بسم اللہ الرحمن الرحیم

فتاوی شامی

مسمّٰی ردّ المحتار

محمد امین بن عمر الشہیر بابن عابدین شامی

زیر اہتمام

ادارہ ضیاء المصنفین بھیرہ شریف

ضیاء القرآن پبلی کیشنز

لاہور - کراچی - پاکستان

فتاویٰ شامی مترجم

مسمّیٰ ردّالمحتار

از محمد امین بن عُمر الشہیر بابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ

درِ مختار

از محمد بن علی بن محمد الحصکفی رحمۃ اللہ علیہ

تنویرُ الابصار

از محمد بن عبداللہ بن احمد التمرتاشی رحمۃ اللہ علیہ

زیرِ اہتمام: ادارہ ضیاء المصنفین بھیرہ شریف

ضیاء القرآن پبلی کیشنز
لاہور کراچی پاکستان

فتاویٰ شامی مترجم

جلد چہارم

مسمّٰی ردّالمحتار

از محمّد امین بن عمر الشہیر بابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ

دُرِّ مُختار

از محمّد بن علی بن محمّد الحصکفی رحمۃ اللہ علیہ

تنویرُ الابصار

از محمّد بن عبداللہ بن احمد التمرتاشی رحمۃ اللہ علیہ

زیرِ اہتمام: ادارہ ضیاءُ المصنفین بھیرہ شریف

ضیاءُ القرآن پبلی کیشنز
لاہور کراچی پاکستان

نام کتاب	فتاویٰ شامی مترجم (جلد چہارم)
مصنف	محمد امین بن عمر الشہیر با بن عابدین رحمۃ اللہ علیہ
مترجمین	علامہ ملک محمد بوستان، علامہ سید محمد اقبال شاہ، علامہ محمد انور مگھالوی من علماء دارالعلوم محمدیہ غوثیہ، بھیرہ شریف
زیر اہتمام	ادارہ ضیاء المصنفین، بھیرہ شریف
ناشر	محمد حفیظ البرکات شاہ ضیاء القرآن پبلی کیشنز، لاہور
تاریخ اشاعت	ستمبر 2017ء
تعداد	ایک ہزار
کمپیوٹر کوڈ	FQ28

ملنے کے پتے

ضیاء القرآن پبلی کیشنز

داتا دربار روڈ، لاہور۔فون:۔ 37221953 فیکس:۔ 042-37238010

9۔الکریم مارکیٹ، اردو بازار، لاہور۔فون: 37247350۔فیکس 042-37225085

14۔انفال سنٹر، اردو بازار، کراچی

فون:۔ 021-32212011-32630411۔فیکس:۔ 021-32210212

e-mail:- info@zia-ul-quran.com
Website:- www.ziaulquran.com

فہرست مضامین

باب الهدی

كِتَابُ الصَّوْمِ

قِيلَ لَوْ قَالَ الصِّيَامُ لَكَانَ أَوْلَى لِمَا فِي الظَّهِيرِيَّةِ لَوْ قَالَ لِلّٰهِ عَلَيَّ صَوْمٌ لَزِمَهُ يَوْمٌ، وَلَوْ قَالَ صِيَامٌ لَزِمَهُ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى (فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ)

روزے کے احکام

ایک قول یہ کیا گیا ہے: اگر حضرت مصنف الصوم کی بجائے الصیام کا لفظ ذکر کرتے تو یہ زیادہ بہتر ہوتا۔ کیونکہ ''ظہیریہ'' میں ہے: اگر وہ کہے: اللہ تعالیٰ کے لئے مجھ پر روزہ ہے تو اس پر ایک دن کا روزہ لازم ہوگا۔ اور اگر اس نے صیام کا لفظ استعمال کیا تو تین دنوں کے روزے لازم ہوں گے جس طرح اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں ہے فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ۔

روزے کی اہمیت

''الایضاح'' میں کہا: یہ جان لو کہ روزہ دین کے ارکان میں سے سب سے عظیم اور شرع متین کے قوانین میں سے سب سے مضبوط قانون ہے۔ اسی کے ساتھ اس نفس کو مغلوب کیا جاتا ہے جو برائی کا حکم دیتا ہے۔ یہ دل کے اعمال اور کھانے، پینے اور حقوق زوجیت سے پورا دن رکنے سے مرکب ہے۔ یہ بہت اچھی خصلت ہے مگر یہ نفوس پر سب سے مشکل عمل ہے۔ حکمت الٰہیہ کا تقاضا ہے کہ تکالیف (احکام کا مکلف بنانا) کا آغاز سب سے خفیف سے کیا جائے وہ نماز ہے تاکہ مکلف کی مشق اور اس کی ریاضت ہو جائے پھر درمیانی یعنی زکوٰۃ کا ذکر کیا اور پھر تیسری جگہ سب سے شاق کا ذکر کیا جو کہ روزہ ہے۔ مقام مدح اور ترتیب میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے: وَالْخٰشِعِيْنَ وَالْخٰشِعٰتِ وَالْمُتَصَدِّقِيْنَ وَالْمُتَصَدِّقٰتِ وَالصَّآىِٕمِيْنَ وَالصّٰٓىِٕمٰتِ (الاحزاب: 35) عاجزی کرنے والے مرد اور عاجزی کرنے والی عورتیں، صدقہ کرنے والے مرد اور صدقہ کرنے والی عورتیں اور روزہ رکھنے والے مرد اور روزہ رکھنے والی عورتیں۔ اسلام کے مبانی کے ذکر میں یہ ترتیب ہے: و اقام الصلاۃ و ایتاء الزکوۃ و صوم شهر رمضان نماز قائم کرنا، زکوٰۃ ادا کرنا اور رمضان کے روزے رکھنا۔ ائمہ شریعت نے اپنی مصنفات میں اسی کی اقتدا کی ہے۔ ''شرح ابن شلبی'' میں اسی طرح ہے۔

8767۔ (قولہ: قِيلَ) اس کے قائل صاحب ''البحر'' ہیں، ''ح''۔

کتاب الصوم میں مذکور لفظ صوم پر اعتراض اور اس کا رد

8768۔ (قولہ: لِمَا فِي الظَّهِيرِيَّةِ الخ) استشہاد کی دلیل یہ ہے کہ یہ فرع دلالت کرتی ہے کہ صیام جمع کا صیغہ ہے اس کا کم سے کم مصداق تین دن ہیں جس طرح آیت میں ہے کیونکہ یمین کا فدیہ تین دن کے روزے ہیں۔ پس اس کے

وَتُعُقِّبَ بِأَنَّ الصَّوْمَ لَهُ أَنْوَاعٌ، عَلَى أَنَّ أَلْ تُبْطِلُ مَعْنَى الْجَمْعِ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ لَا يُكْرَهُ قَوْلُ رَمَضَانَ، وَفُرِضَ بَعْدَ صَرْفِ الْقِبْلَةِ إِلَى الْكَعْبَةِ لِعَشْرٍ فِي شَعْبَانَ بَعْدَ الْهِجْرَةِ بِسَنَةٍ وَنِصْفٍ

اور صاحب ''البحر'' کے قول پر اس قول کے ساتھ اعتراض کیا گیا کہ صوم کی انواع ہیں کیونکہ الف لام جمعیت کے معنی کو باطل کر دیتا ہے۔ اصح یہ ہے رمضان کا قول کرنا مکروہ نہیں۔ اور ماہ رمضان کے روزے قبلہ کے کعبہ کی طرف پھیرنے کے بعد دس شعبان کو فرض ہوئے جبکہ ہجرت کو ڈیڑھ سال ہو چکا تھا۔

ساتھ تعبیر کرنا اولیٰ ہے۔ کیونکہ اس کی دلالت، تعدد پر ہے۔ کیونکہ عنوان روزوں کی تینوں انواع کے لئے ہے میری مراد فرض، واجب اور نفل ہے۔

8769۔ (قولہ: وَتُعُقِّبَ الخ) اعتراض کرنے والے صاحب ''النہر'' ہیں۔ شارح کی کلام کا حاصل یہ ہے کہ صوم اسم جنس ہے جس کی انواع ہیں۔ اور وہ تینوں ہیں جن کا ذکر کیا جا چکا ہے۔ جب صوم یا صیام سے تعبیر کی تو اس سے مراد اس کی انواع ہوں گی جن کا یہ عنوان ہے نہ کہ تین دن یا اس سے زائد مراد ہوں گے۔ ''المغرب'' میں کہا: یہ کہا جاتا ہے: صام صوما وصیاما فہو صائم، وھو صوم و صیام۔

اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ صوم اور صیام کا مدلول ایک ہے اور دونوں میں سے کسی ایک میں تعدد پر دلالت نہیں۔ اسی وجہ سے قاضی ''بیضاوی'' نے الله تعالیٰ کے فرمان فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ (البقرہ: 196) کی تفسیر میں فرمایا: یہ جنس فدیہ کا بیان ہے۔ جہاں تک اس کی مقدار کا تعلق ہے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت کعب کی حدیث میں اس کی وضاحت کی ہے (1)۔

ہاں صائم کی جمع صیام بھی آتی ہے جس طرح تو جان چکا ہے لیکن یہاں اس کا ارادہ کرنا صحیح نہیں اور نہ ہی آیت میں اس کا ارادہ کرنا صحیح ہے جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ اگر یہ تسلیم کیا جائے کہ صیام افراد صوم کی جمع ہے تو اس کی طرف عدول کرنے میں کوئی اولویت نہیں۔ کیونکہ الف لام جنسی جمعیت کے معنی کو باطل کر دیتا ہے۔ پس صوم اور صیام دونوں کے ساتھ تعبیر برابر ہے یہ شارح کی کلام کی وضاحت ہے جو اس کے موافق ہے جو ''النہر'' میں ہے۔ فافہم۔

اس تعبیر کی بنا پر جو کچھ ''الظہیریہ'' میں گزرا ہے وہ اشکال پیدا کرتا ہے اگرچہ ''النہر'' میں کہا: شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ شارح علیہ السلام کی زبان میں لفظ صیام سے مراد تین دن ہیں۔ اسی طرح نذر میں ہے تاکہ ذمہ داری سے نکلا جائے۔ صوم کا معاملہ مختلف ہے۔ یعنی صیام کا لفظ اگرچہ جمع کا صیغہ نہیں لیکن جب آیت فدیہ میں اسے مطلق ذکر کیا گیا جبکہ اس سے مراد تین دن ہیں جس طرح حدیث نے اس کے اجمال کو بیان کیا ہے پس ناذر کی کلام میں بطور احتیاط اسی طرح ارادہ کیا جائے گا ''فتامل''۔

ماہ رمضان کو صرف رمضان کہنے کے جواز پر نفیس بحث

8770۔ (قولہ: وَالْأَصَحُّ الخ) بعض علما نے کہا: صحیح وہ ہے جسے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے مجاہد سے روایت کیا ہے اور اس

1۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، باب جواز حلق الرأس، جلد 2، صفحہ 136، حدیث نمبر 2134

(هُوَ) لُغَةً (إِمْسَاكٌ مُطْلَقًا، وَ شَرْعًا (إِمْسَاكٌ
لغت میں صوم سے مراد مطلقاً رکنا ہے۔ اور شرع میں اس سے مراد

کے خلاف حکایت بیان نہیں کی۔ کیونکہ یہ کہنا مکروہ ہے: جاء رمضان و ذهب رمضان۔ کیونکہ یہ لفظ اللہ تعالیٰ کے اسما میں سے ایک اسم ہے۔ عام مشائخ کا یہ قول ہے کہ یہ مکروہ نہیں۔ کیونکہ احادیث صحیحہ میں آیا ہے۔ جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: من صام رمضان ایمانا و احتسابا الخ (1) جس نے ایمان اور جزا کی امید پر رمضان کے روزے رکھے تو اس کے سابقہ گناہ بخش دیئے گئے۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: عمرة فی رمضان تعدل حجة (2)۔ رمضان میں عمرہ حج کے برابر ہوتا ہے۔ اور مشہور روایات میں یہ ثابت نہیں کہ رمضان کا لفظ اللہ تعالیٰ کے اسما میں سے ہے۔ اور اگر یہ امر ثابت ہو تو یہ اسماء مشترکہ میں سے ہوگا جس طرح حکیم ہے۔ ''الدرایہ'' میں یہ بات اسی طرح ہے۔

یہ جان لو کہ علما کا اس پر اتفاق ہے کہ تینوں مہینوں میں عَلَم مضاف اور مضاف الیہ کا مجموعہ ہے: شہر رمضان، ربیع الاول اور ربیع الآخر۔ یہاں سے شہر کے لفظ کو حذف کرنا یہ کلمہ کے بعض کو حذف کرنے کے قبیل سے ہے مگر علما نے اسے جائز قرار دیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے اس جیسے علم کو مضاف اور مضاف الیہ کے قائم مقام رکھا ہے۔ کیونکہ انہوں نے دونوں اجزاء کو اعراب دیا ہے۔ ''شرح الکشاف'' جو سعد کی تالیف ہے میں اسی طرح ہے، ''نہر''۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ رجب ان میں سے نہیں۔ ''صلاح صفدی'' نے اس سے اختلاف کیا ہے اور جس نے یہ شعر کہا اس نے ان کی پیروی کی ہے۔

ولا تضف شهرا للفظ شهر　　الا الذی اوله الرا فادر

اور تو شہر کو لفظ شہر کی طرف مضاف نہ کرے مگر جس کے شروع میں را ہو پس یہ جان لے۔

اسی وجہ سے بعض نے اس قول میں اضافہ کیا۔

واستثن من ذا رجبا فیمتنع　　لانه فیما رووه ما سمع

اس سے رجب کی استثنا کر پس یہ ممتنع ہے کیونکہ انہوں نے جو روایت کیا ہے اس میں یہ نہیں سنا گیا۔

لفظ صوم کا لغوی معنی

8771۔ (قوله: إِمْسَاكٌ مطلقا) یعنی کھانے یا کلام سے رکنا ہے۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ یہ سب میں حقیقت لغویہ ہے۔ یہ وہی ہے ''صحاح'' کی عبارت جس کا فائدہ دیتی ہے۔ ''المغرب'' میں ہے: اس سے مراد انسان کا کھانے پینے سے رک جانا ہے۔ اور اس کے مجاز میں سے یہ ہے: صام الفرس یہ اس وقت بولتے ہیں جب وہ چارہ نہ کھائے۔ اور نابغہ کا قول ہے: خیل صیام و خیل غیر صائمة، ''نہر''۔

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الصیام، باب ماجاء فی فضل شهر رمضان، جلد 1، صفحہ 514، حدیث نمبر 1630

2۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، فضل العمرة فی رمضان، جلد 2، صفحہ 195، حدیث نمبر 2251

عَنِ الْمُفْطِرَاتِ) الْآتِيَةِ (حَقِيقَةً أَوْ حُكْمًا) كَمَنْ أَكَلَ نَاسِيًا، فَإِنَّهُ مُمْسِكٌ حُكْمًا(فِي وَقْتٍ مَخْصُوصٍ) وَهُوَ الْيَوْمُ (مِنْ شَخْصٍ مَخْصُوصٍ) مُسْلِمٍ كَائِنٍ فِي دَارِنَا،

آنے والے مفطرات سے حقیقتہً یا حکماً رکنا ہے۔جس طرح ایک آدمی بھول کر کھالے تو وہ حکماً رکنے والا ہے۔اور یہ رکنا مخصوص وقت میں ہو وہ دن ہے۔یہ رکنا مخصوص شخص کی جانب سے ہو جو مسلمان ہو، ہمارے دارالاسلام میں رہتا ہو،

شرعی تعریف

8772۔(قولہ: عَنِ الْمُفْطِرَاتِ الْآتِيَةِ) الآتیۃ کے لفظ سے اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ الف لام عہد خارجی کیلئے ہے۔اور مراد اشیاء معدودہ ہیں جو باب مفسدات الصوم میں معلوم ہیں۔پس ان کی معرفت روزے کی معرفت پر موقوف نہیں پس کوئی اور لازم نہیں آتا۔فافہم۔

8773۔(قولہ: فَإِنَّهُ مُمْسِكٌ حُكْمًا) شارع کے حکم سے وہ رکنے والا ہے کیونکہ اس کے کھانے کا اعتبار نہیں۔

8774۔(قولہ: وَهُوَ الْيَوْمُ) یعنی یوم شرعی جو طلوع فجر سے غروب آفتاب تک ہوتا ہے۔اور کیا مراد فجر کے طلوع کا اول زمانہ ہے یا روشنی کا پھیل جانا ہے؟ اس میں علما کا اختلاف ہے جس طرح نماز میں اختلاف ہے۔پہلے قول میں زیادہ احتیاط ہے اور دوسرے قول میں زیادہ وسعت ہے۔جس طرح حلوانی نے کہا ہے جس طرح ''المحیط'' میں ہے۔غروب سے مراد سورج کی ٹکیہ کے غائب ہونے کا زمانہ ہے اس طرح کہ مشرق کی جہت سے تاریکی ظاہر ہو جائے۔حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: اذا اقبل اللیل من ھھنا فقد افطر الصائم(1)۔مراد ہے جب مشرق سے مخصوص انداز میں تاریکی پائی جائے تو روزہ کے افطار کا وقت ظاہر ہو گیا یا وہ حکماً افطار کرنے والا ہو جائے گا۔کیونکہ رات روزے کا وقت نہیں ہے۔اسے جملہ خبریہ کی صورت میں ادا کیا ہے مقصود افطار میں رغبت دلانا ہے جس طرح ''فتح الباری'' میں ہے، ''قہستانی''۔

8775۔(قولہ: مُسْلِمٍ الخ) یہ مخصوص شخص کا بیان ہے۔

8776۔(قولہ: كَائِنٍ فِي دَارِنَا الخ) تو اچھی طرح آگاہ ہے کہ کلام، صوم کا شرع کے اعتبار سے جو حقیقی معنی ہے، اس کے بیان میں ہے یعنی جس کا متحقق ہونا ممکن ہو۔اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ وہ صوم جس سے مراد دن کے وقت روزہ کی نیت سے مفطرات سے اپنے آپ کو روکنا وہ ایسے مسلمان سے ہی متحقق ہو سکتا ہے جو حیض و نفاس سے خالی ہو، خواہ وہ دارالاسلام میں ہو یا دارالحرب میں ہو، وہ روزہ کے واجب ہونے کا علم رکھتا ہو یا اس کا علم نہ رکھتا ہو کیونکہ گفتگو روزے کی تعریف میں ہو رہی ہے خواہ وہ فرض ہو یا اس کے علاوہ ہو۔اور روزہ کے وجوب کا علم یا دارالاسلام میں ہونا یہ رمضان کے روزوں کے واجب ہونے کے لئے شرط ہے جس طرح عاقل ہونا اور بالغ ہونا یہ صحت کی شرط نہیں۔پس مناسب یہ ہے کہ طاہر پر اکتفا کیا جاتا۔پھر میں نے ''رحمتی'' کو دیکھا انہوں نے اسی کی مثل ذکر کیا ہے جیسا میں نے کہا ہے۔فافہم۔

1۔صحیح بخاری، کتاب الصوم، باب الصوم فی السفر والافطار، جلد 1، صفحہ 819، حدیث نمبر 1805

أَوْ عَالِمٍ بِالْوُجُوبِ، طَاهِرٍ عَنْ حَيْضٍ أَوْ نِفَاسٍ (مَعَ النِّيَّةِ) الْمَعْهُودَةِ، وَأَمَّا الْبُلُوغُ وَالْإِفَاقَةُ فَلَيْسَا مِنْ شَرْطِ الصِّحَّةِ لِصِحَّةِ صَوْمِ الصَّبِيِّ وَمَنْ جُنَّ أَوْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ بَعْدَ النِّيَّةِ، وَإِنَّمَا لَمْ يَصِحَّ صَوْمُهُمَا فِي الْيَوْمِ الثَّانِي لِعَدَمِ النِّيَّةِ

یا روزہ کے واجب ہونے کو جانتا ہو، حیض یا نفاس سے پاک ہو۔ یہ رکن معروف نیت کے ساتھ ہو۔ جہاں تک بالغ ہونے اور جنون وغیرہ سے افاقہ کا تعلق ہے تو یہ دونوں روزہ کی صحیح ہونے کی شرطیں نہیں۔ کیونکہ بچے کا روزہ صحیح ہوتا ہے۔ نیت کے بعد جس آدمی کو جنون لاحق ہو جائے یا اس پر غشی طاری ہو جائے تو اگلے دن کا روزہ اس کا صحیح نہ ہوگا کیونکہ نیت نہیں پائی گئی۔

8777۔ (قولہ: أَوْ عَالِمٍ بِالْوُجُوبِ) وہ روزہ کی فرضیت کا علم رکھتا ہو یا وہ ہمارے دار میں نہ ہو جو وجوب کا علم رکھتا ہو۔ پس دارالاسلام میں ہونا یہ روزے کو واجب کرنے والا ہے اگرچہ وہ روزہ کی فرضیت کا علم نہ رکھتا ہو۔ کیونکہ دارالاسلام میں ہونے سے جہالت پر وہ معذور نہیں ہوتا۔ اگر آدمی دارالحرب میں اسلام لایا اور اسے روزہ کے واجب ہونے کا علم نہ ہو اس کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس پر روزہ اس وقت تک واجب نہ ہوگا جب تک اسے روزہ کے فرض ہونے کا علم نہ ہوگا۔ جب اسے علم ہو تو جو روزے گزر چکے ہیں ان کی قضا لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ دارالحرب میں علم کے بغیر احکام کا مکلف نہیں بنایا جائے گا۔ کیونکہ وہ جہالت کی وجہ سے معذور ہے۔ اس میں علم جو احکام کو واجب کردے دو آدمیوں کی خبر دینے، یا ایک مرد اور دو عورتیں کے خبر دینے جو مستور الحال ہوں، یا ایک عادل آدمی کی خبر دینے سے حاصل ہوگا۔ جبکہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک نہ عدالت شرط ہے اور نہ ہی بالغ ہونا اور آزاد ہونا شرط ہے جس طرح ''امداد الفتاح'' میں ہے۔

8778۔ (قولہ: طَاهِرٍ عَنْ حَيْضٍ أَوْ نِفَاسٍ) یعنی جو ان دونوں سے خالی ہو ورنہ ان دونوں کے حدث سے پاک کرنا شرط نہیں۔

8779۔ (قولہ: الْمَعْهُودَةِ) یہ مذکورہ شخص کی روزہ کی وہ نیت ہے جو اس وقت میں کرے جس کا بیان آگے آ رہا ہے۔

8780۔ (قولہ: وَأَمَّا الْبُلُوغُ وَالْإِفَاقَةُ الخ) یہ قول اس اعتراض کا جواب ہے جو یوں کیا جاتا ہے: اس مخصوص شخص کو بالغ ہونے اور جنون، اغما یا نیند سے افاقہ کے ساتھ مقید کیوں نہیں کیا؟ جواب کی وضاحت یہ ہے کہ گفتگو صوم شرعی کی تعریف میں ہے اور یہ اس کے رکن کے ذکر کے ساتھ ہے اور رکن سے مراد مذکورہ امساک ہے اور اس چیز کے ذکر کے ساتھ ہے جس پر اس کی صحت موقوف ہے اور وہ تین چیزیں ہیں: اسلام، حیض و نفاس سے طہارت اور نیت۔ جس طرح ''البدائع'' میں ہے۔ ''الفتح'' میں اسلام کا ذکر نہیں کیا کیونکہ نیت نے اس کے ذکر سے غنی کر دیا ہے۔ کیونکہ نیت اسلام کے بغیر صحیح نہیں ہوتی۔ بالغ ہونا اور صحت کی شروط سے افاقہ ہونا یہ روزہ کے صحیح ہونے کی شرطیں نہیں ہیں کیونکہ روزہ ان دونوں کے بغیر صحیح ہوتا ہے جس طرح علما نے اس کا ذکر کیا ہے۔ ہاں یہ دونوں رمضان کے روزوں کے واجب ہونے کی شرطیں ہیں۔ یہ چار ہیں۔ تیسری اسلام، چوتھی واجب کا علم یا اس کا ہمارے دار میں ہونا۔ پس دونوں کی قید لگانے کا یہ محل نہیں کیونکہ گفتگو مطلق روزے کی تعریف میں ہے خصوصاً رمضان کے روزے کے بارے میں نہیں جس طرح (مقولہ 8769 میں) گزر چکا ہے۔ اسی وجہ

وَحُكْمُهُ نَيْلُ الثَّوَابِ وَلَوْ مَنْهِيًّا عَنْهُ كَمَا فِي الصَّلَاةِ فِي أَرْضٍ مَغْصُوبَةٍ (وَسَبَبُ صَوْمِ) الْمَنْذُورِ النَّذْرُ، وَلِذَا لَوْ عَيَّنَ شَهْرًا وَصَامَ شَهْرًا قَبْلَهُ عَنْهُ أَجْزَأَهُ لِوُجُودِ السَّبَبِ وَيَلْغُو التَّعْيِينُ،

اور اس کا حکم یہ ہے کہ وہ ثواب پائے گا اگرچہ اس روزہ سے منع کیا گیا ہو جس طرح مغصوبہ زمین میں نماز پڑھنا ہے۔ اور نذر مانے ہوئے روزے کا سبب نذر ہے۔ اسی وجہ سے اگر ان روزوں کے لئے اس نے مہینہ کو معین کیا اور اس سے پہلے مہینہ میں اس نے روزے رکھ لئے تو یہ اسے کفایت کر جائیں گے کیونکہ سبب پایا جا رہا ہے اور تعیین لغو ہو جائے گی۔

سے وجوب ادا کی شروط کو ذکر نہیں کیا اور وہ تین ہیں۔ صحت، مقیم ہونا اور حیض و نفاس سے خالی ہونا۔

روزے کا شرعی حکم

8781۔ (قولہ: وَحُكْمُهُ) یعنی اس کا اخروی حکم یہ ہے۔ اور دنیاوی حکم یہ ہے کہ واجب اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائے اگر وہ ایسا روزہ ہو جو لازم ہو، ''بحر''۔

8782۔ (قولہ: وَلَوْ مَنْهِيًّا عَنْهُ) جس طرح پانچ دنوں کے روزے عید الفطر، عید الاضحیٰ اور ایام تشریق۔ کیونکہ ان روزوں کی نہی اس معنی کی وجہ سے ہے جو مجاور ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کی ضیافت سے اعراض کرنا ہے۔ یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ اس دن کے روزہ میں ثواب ہے جس طرح مغصوبہ زمین میں نماز ہے۔ ''النہر'' میں اس کا ذکر ''البحر'' کا رد کرتے ہوئے کیا ہے۔ ''البحر'' کا قول ہے: انه لا ثواب فی صوم الایام المنهية۔ پس شارح کا کلام صاحب ''النہر'' کی بحث ہے، ''ط''۔

میں کہتا ہوں: ''التلویح'' میں یہ تصریح کی ہے کہ ہمارے اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے درمیان اختلاف یہ ہے کہ ہمارے نزدیک نہی صحت کا تقاضا کرتی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ روزہ دار ثواب کا مستحق بن جاتا ہے قضا ساقط ہو جاتی ہے اور شارع کے امر کی موافقت ہوتی ہے۔ پھر ''الطریقة المعینیة'' سے نقل کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے: ان دنوں میں روزہ، تینوں مفطرات کو ترک کرنا ہے اور ضیافت سے اعراض کرنا ہے۔ پہلے کا اعتبار کریں تو یہ مستحسن عبادت ہے اور دوسرے کا اعتبار کریں تو یہ منہی ہے۔ لیکن پہلا اصل کے قائم مقام ہے اور دوسرا تابع کے قائم مقام ہے۔ پس یہ اپنے اصل کے اعتبار سے مشروع اور وصف کے اعتبار سے غیر مشروع ہوگا۔

لیکن اس کے محشی ''فنری'' نے ثواب کے استحقاق کے ارادہ میں بحث کی ہے۔ بلکہ مراد اس کے علاوہ ہے۔ اور صحت، ثواب کا تقاضا نہیں کرتی جس طرح وضو جب نیت کے بغیر ہو اور نماز جوریا کاری کی صورت میں ہو۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید وہ قول بھی کرتا ہے کہ اس روزہ کو شروع کرنے کے بعد روزہ توڑ دینا واجب ہوگا۔ اور یہ قول بھی تائید کرتا ہے کہ علما نے یہ تصریح کی ہے کہ یہ روزہ رکھنا معصیت ہے۔

نذر اور کفارات کے روزوں کا سبب

8783۔ (قولہ: وَيَلْغُو التَّعْيِينُ) اس سے یہ اخذ ہوتا ہے اگر اس نے ہر ہفتہ کے پیر اور جمعرات کے روزے کی

وَالْكَفَّارَاتِ الْحِنْثُ وَالْقَتْلُ، وَ (رَمَضَانَ شُهُودُ جُزْءٍ مِنَ الشَّهْرِ) مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ عَلَى الْمُخْتَارِ كَمَا فِي الْخَبَّازِيَّةِ وَاخْتَارَ فَخْرُ الْإِسْلَامِ وَغَيْرُهُ (أَنَّهُ الْجُزْءُ الَّذِي يُمْكِنُ إِنْشَاءُ الصَّوْمِ فِيهِ مِنْ كُلِّ يَوْمٍ،

اور کفارات کے روزوں کا سبب قسم توڑنا اور قتل کرنا ہے۔ اور رمضان کے روزوں کا سبب مہینہ کے جز کا موجود ہونا ہے وہ رات ہو یا دن ہو۔ یہ مختار مذہب ہے جس طرح ''خبازیہ'' میں ہے۔ فخر الاسلام وغیرہ نے یہ اختیار کیا ہے: مراد ہر دن کا ایسا جز ہے جس میں روزہ شروع کرنا ممکن ہو

نذر مانی تو ان دنوں کی جگہ اور دنوں میں روزہ رکھنا صحیح ہے، ''ط''۔

میں کہتا ہوں: یہ حکم نذر معلق کے علاوہ میں ہے۔ کیونکہ اعتکاف سے تھوڑا پہلے عنقریب یہ قول آئے گا نذر غیر معلق یہ زمان، مکان، دراہم اور فقیر کے ساتھ خاص نہیں ہوتی۔ نذر معلق کا معاملہ مختلف ہوتا ہے۔ کیونکہ شرط کے پائے جانے سے پہلے اس کی تعجیل جائز نہیں یعنی جو کسی شرط پر معلق ہو وہ فی الحال سبب نہیں بنے گا اس مسئلہ پر وہاں (مقولہ 9405 میں) مکمل گفتگو آئے گی۔

8784۔ (قولہ: وَالْكَفَّارَاتِ) کفارہ کے روزہ کا سبب قسم کا توڑنا اور قتل کرنا ہے یعنی کسی انسان کو خطاً قتل کرنا ہے اور کسی شکار کو حالت احرام میں مار ڈالنا ہے۔ زیادہ بہتر قول ''الفتح'' کا ہے: و سبب صوم الکفارات اسبابها من الحنث والقتل۔ کیونکہ انہیں میں سے ایک یہ ہے کہ وہ ظہار میں رجوع کا عزم کرے، اور رمضان کے روزہ کو توڑ دینا ہے، اور عذر کی وجہ سے محرم کا حلق کروانا ہے۔

8785۔ (قولہ: عَلَى الْمُخْتَارِ) سرخسی نے اسے اختیار کیا ہے، ''بحر''۔

8786۔ (قولہ: وَغَيْرُهُ) جس طرح امام دبوسی اور ابو الیسر ہیں، ''بحر''۔

8787۔ (قولہ: الَّذِي يُمْكِنُ إِنْشَاءُ الصَّوْمِ فِيهِ) اس وقت سے مراد طلوع فجر صادق سے لے کر ضحوۂ کبریٰ سے پہلے تک کا وقت ہے۔ جہاں تک رات، ضحوہ اور اس کے مابعد کا تعلق ہے تو ان اوقات میں روزہ کو شروع کرنا ممکن نہیں۔ اور رات میں جو چیز موجود ہوتی ہے وہ صرف نیت ہے روزہ کو شروع کرنا نہیں ہوتا، ''ط''۔ لیکن ''البحر'' میں یہ تصریح کی ہے: سبب یہ دن کا ایسا جز ہے جو تقسیم کو قبول نہیں کرتا۔ پس ضروری ہے کہ اس جز کے ساتھ وہ مقارن ہو۔ یہ قول اس امر کا تقاضا کرتا ہے کہ وہ ہر دن کا پہلا جز ہے جس طرح دوسرے علما نے بھی اس کی تصریح کی ہے۔ اور صاحب ''البحر'' نے فصل العوارض میں ''الکنز'' کے قول: اگر بچہ بالغ ہو گیا یا کافر مسلمان ہو گیا الخ کے ہاں تصریح کی ہے۔ ''ابن ہمام'' نے جو اعتراض کیا ہے: ''سبب کا وجوب کے ساتھ ملنا یا وجوب کا سبب سے متقدم ہونا لازم آتا ہے''۔ اس کو اس قول کے ساتھ ادا کیا ہے: ضرورت کی وجہ سے مقارنہ جائز ہے جس طرح اگر ایک آدمی وقت کے پہلے جز میں نماز شروع کرے تو سبب کا وجوب (جو مسبب ہے) پر پہلے واقع ہونے کا شرط ہونا ضرورت کی وجہ سے ساقط ہو جائے گا جس طرح ''الکشف الکبیر'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ تمام گفتگو وہاں موجود ہے۔ ''فتامل''

حَتَّى لَوْ أَفَاقَ الْمَجْنُونُ فِي لَيْلَةٍ أَوْ فِي آخِرِ أَيَّامِهِ بَعْدَ الزَّوَالِ لَا قَضَاءَ عَلَيْهِ) وَ عَلَيْهِ الْفَتْوَى كَمَا فِي الْمُجْتَبَى وَالنَّهْرِ عَنِ الدِّرَايَةِ وَصَحَّحَهُ غَيْرُ وَاحِدٍ، وَهُوَ الْحَقُّ كَمَا فِي الْغَايَةِ
یہاں تک کہ اگر مجنون کورات یا زوال کے بعد دن کے آخری حصہ میں افاقہ ہوتو اس پر کوئی قضا نہ ہوگی اور اسی پر فتویٰ ہے۔ جس طرح ''المجتبیٰ'' اور ''النہر'' میں ''درایہ'' سے مروی ہے۔ اور کئی علمانے اس کی تصحیح کی ہے یہی حق ہے جس طرح ''الغایہ'' میں ہے۔

8788۔ (قولہ: حَتَّى لَوْ أَفَاقَ الْمَجْنُونُ فِي لَيْلَةٍ) یعنی مہینہ کے شروع میں یا اس کے وسط میں مجنون کو افاقہ ہو پھر صبح ہونے سے پہلے وہ مجنون ہو جائے اور مہینہ گزر جائے جبکہ وہ مجنون ہو، ''بحر''۔ اور ان کا قول: او فی آخر ایامہ بعد الزوال۔ ''البحر'' وغیرہ میں اسی طرح ہے۔ سب سے اچھا ''الامداد'' کا قول ہے: او فیما بعد الزوال من یوم منه۔ اسی کی مثل ''شرح التحریر'' میں ہے۔ ''نور الایضاح'' میں ہے: صحیح قول کے مطابق نیت کے وقت کے فوت ہونے کے بعد رات یا دن کو اسے افاقہ ہوتو اس دن کی قضا اس پر لازم نہ ہوگی۔

میں کہتا ہوں: شاید آخر یوم کی قید اس پر مبنی ہے کہ مراد ایسا افاقہ ہے جس کے بعد جنون واقع نہ ہو۔ کیونکہ جب افاقہ وسط میں واقع ہوتو قضا کے واجب ہونے میں کوئی شک نہیں۔ اور زوال کے بعد مراد نصف النہار شرعی کا مابعد ہے یعنی ضحوہ کبری کے بعد ہے جس طرح ابھی گزرا ہے۔ یہ ''قدوری'' کے قول پر مبنی ہے جس طرح اس کی وضاحت آئے گی۔ فافہم۔

تنبیہ

اس مسئلہ کی اس اختلاف پر تفریع کرنا جو اختلاف سبب میں ہے اس کے مخالف وہ ہے جو ''ہدایہ'' میں ہے جب دونوں قولوں کو جمع کیا کہ بانه لا منافاة پس رمضان کے جز کا موجود ہونا اس کا سبب ہے پھر ہر دن اس کی ادائیگی کے وجوب کا سبب ہے۔ غایت امر یہ ہے کہ آج کے روزہ کے وجوب کا سبب متکرر ہوا ہے یہ اس کے خصوص اور غیر کے ضمن میں اس کے دخول کے اعتبار سے ہے جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ جو کچھ ہم نے کہا ہے اس کی تائید وہ قول بھی کرتا ہے جو ''شرح المنار'' میں ابن نجیم کا قول ہے۔ میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس اختلاف کا ثمرہ فروع میں ذکر کیا ہو۔ ''تامل''۔

8789۔ (قولہ: كَمَا فِي الْمُجْتَبَى) اس کی نص یہ ہے: اگر اسے رمضان کی پہلی رات میں افاقہ ہوا پھر صبح کے وقت وہ مجنون ہو گیا اور جنون پورے ماہ کو محیط ہو گیا۔ تو بخاری کے ائمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ اور فتویٰ اس پر ہے کہ اس پر قضا لازم نہ ہوگی کیونکہ رات کے وقت میں روزہ نہیں رکھا جاتا۔ اسی طرح کا حکم ہوگا اگر رمضان کے وسط میں ایک رات میں اسے افاقہ ہوا یا رمضان کے آخری دن زوال کے بعد اسے افاقہ ہوا۔ اور زوال سے پہلے افاقہ ہوا تو اس پر قضا لازم ہوگی۔

8790۔ (قولہ: وَصَحَّحَهُ غَيْرُ وَاحِدٍ) جس طرح صاحب ''النہایہ'' اور ''الظہیریہ''، ''بحر''، ''قاضی خان''، ''عنایہ'' اور ''شرنبلالیہ'' ہیں۔ ''اسبیجابی'' اور ''حمید الدین ضریر'' اختلاف کی حکایت کرنے کے بغیر یہ کہتے ہوئے اس پر گامزن ہوئے ہیں، ''شرح التحریر''۔ اور اسی پر ''نور الایضاح'' میں گامزن ہوئے ہیں۔

(وَهُوَ أَقْسَامٌ ثَمَانِيَةٌ (فَرْضٌ) وَهُوَ نَوْعَانِ مُعَيَّنٌ (كَصَوْمِ رَمَضَانَ أَدَاءً وَ) غَيْرُ مُعَيَّنٍ كَصَوْمِهِ (قَضَاءً وَ) صَوْمُ (الْكَفَّارَاتِ) لَكِنَّهُ فَرْضٌ عَمَلًا لَا اعْتِقَادًا وَلِذَا لَا يُكَفَّرُ جَاحِدُهُ، قَالَ الْبَهْنَسِيُّ تَبَعًا لِابْنِ الْكَمَالِ

اور روزہ کی آٹھ قسمیں ہیں: فرض۔ فرض کی دو قسمیں ہیں: معین جس طرح رمضان کے ادا روزے اور غیر معین جس طرح رمضان کے قضا روزے اور کفارات کے روزے۔ لیکن یہ عملاً فرض ہیں اعتقاداً فرض نہیں۔ اس وجہ سے اس کے منکر کو کافر قرار نہیں دیا جاسکتا۔ یہ قول ''بہنسی'' نے ''ابن کمال'' کی پیروی میں کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اسی طرح ''الذخیرہ'' میں اس کی تصحیح کو نقل کیا ہے۔ لیکن قضا کے لزوم کی تصحیح بھی نقل کی ہے اور ''الفتح'' میں یہ کہتے ہوئے گامزن ہوئے ہیں: نیت کے وقت یا نیت کے بعد جنون سے افاقہ میں کوئی فرق نہیں۔ ''بہنسی'' کی شرح ''الملتقی'' میں ہے: یہ ظاہر روایت ہے۔

میں کہتا ہوں ''شرح التحریر'' میں ''الکشف'' سے اسی کی مثل مروی ہے۔ ''البدائع'' میں اسے ہمارے اصحاب کی طرف منسوب کیا ہے اور اس کے علاوہ کی حکایت نہیں کی۔ ''السراج'' میں اسی طرح ہے۔ ''زیلعی'' میں اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ یہ ''قدوری''، ''الکنز'' اور ''ہدایہ'' کا ظاہر معنی ہے۔ کیونکہ انہوں نے بعض مہینہ میں افاقہ کی صورت میں قضا کو لازم کیا ہے۔ ''الجامع الصغیر'' میں اسی طرح ہے کہا: اگر اس میں سے کچھ حصہ میں اسے افاقہ ہوا تو وہ اس کی قضا کرے گا۔ ''الملتقی'' میں اس طرح تعبیر کی: افاقة ساعة۔ ''المعراج'' میں ہے: اگر اسے رمضان کی پہلی رات میں افاقہ ہو جائے پھر اسے جنون لاحق ہو جائے یہ مہینہ کے آخر تک رہے تو بالاتفاق اس رات کے دن کی سوا تمام مہینے کی قضا کرے گا۔ یہ مسئلہ متفق علیہ ہے۔ پھر ''مجتبیٰ'' کی گزشتہ عبارت نقل کی۔

حاصل کلام یہ ہے: یہ دونوں ایسے قول ہیں جن کی تصحیح کی گئی۔ اور قابل اعتماد دوسرا قول ہے کیونکہ وہ ظاہر روایت ہے اور وہ متون ہے۔

روزوں کی اقسام

8791۔ (قولہ: وَهُوَ أَقْسَامٌ ثَمَانِيَةٌ) فرض معین، فرض غیر معین، اسی طرح واجب، نفل مسنون، نفل مستحب اور مکروہ تنزیہی یا مکروہ تحریمی۔

8792۔ (قولہ: مُعَيَّنٌ) یعنی جس کا وقت خاص ہوتا ہے۔

8793۔ (قولہ: لَكِنَّهُ) یعنی کفارہ کے روزے۔

8794۔ (قولہ: تَبَعًا لِابْنِ الْكَمَالِ) کیونکہ ''ایضاح الاصلاح'' میں کہا: نذر اور کفارہ کا روزہ واجب ہے ان دونوں میں سے کسی ایک کی فرضیت پر اجماع منعقد نہیں ہوا۔ بلکہ اس کے وجوب پر اجماع ہے۔ یعنی از روئے عمل کے ثابت ہے از روئے علم کے ثابت نہیں۔ اس وجہ سے اس کے منکر کو کافر نہیں کہتے۔

(وَوَاجِبٌ) وَهُوَ نَوْعَانِ مُعَيَّنٌ (كَالنَّذْرِ الْمُعَيَّنِ، وَ) غَيْرُ مُعَيَّنٍ كَالنَّذْرِ (الْمُطْلَقِ) وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى (وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ) فَدَخَلَهُ الْخُصُوصُ كَالنَّذْرِ بِمَعْصِيَةٍ، فَلَمْ يَبْقَ قَطْعِيًّا (وَقِيلَ) قَائِلُهُ الْأَكْمَلُ وَغَيْرُهُ، وَاعْتَمَدَهُ الشُّرُنْبُلَالِيُّ، لَكِنْ تَعَقَّبَهُ سَعْدِيٌّ بِالْفَرْقِ بِأَنَّ الْمَنْذُورَةَ

اور واجب۔ اس کی دو قسمیں ہیں: معین جس طرح نذر معین ہے اور غیر معین جس طرح نذر مطلق ہے۔ جہاں تک اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: پس چاہئے کہ وہ اپنی نذروں کو پورا کریں (الحج:29) پس اس میں خصوص داخل ہوا ہے جس طرح معصیت کی نذر ہے پس یہ قطعی باقی نہ رہا۔ اور ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ قول کرنے والا ''اکمل'' اور دوسرے علما ہیں۔ ''شرنبلالی'' نے اس پر اعتماد کیا ہے۔ لیکن ''سعدی'' نے دونوں میں فرق بیان کرنے کے ساتھ اعتراض کیا ہے کہ نذر مانی ہوئی نماز،

اس کا حاصل یہ ہے: اگرچہ کتاب اور اجماع سے دونوں میں سے ہر ایک کا لزوم ازروئے عمل کے ثابت ہے لیکن ازروئے علم کے دونوں کا لزوم ثابت نہیں اس حیثیت میں کہ دونوں کی فرضیت کا انکار کرنے والے کو کافر قرار دیا جائے۔ جس طرح فرض قطعیہ کی شان ہوتی ہے جس طرح رمضان وغیرہ۔ پس اس تعبیر کی بنا پر مناسب یہ تھا کہ کفارات کا ذکر واجب کی قسم میں کرتے جس طرح ابن کمال نے کیا ہے۔ کیونکہ فرض عملی جو واجب کی دونوں قسموں میں سے اعلیٰ قسم ہے جس کے جواز کے فوت ہو جانے سے جواز فوت ہو جاتا ہے جس طرح وتر ہے یہ اس میں سے نہیں ہے۔

8795۔ (قولہ: كَالنَّذْرِ الْمُعَيَّنِ) یعنی خاص وقت کی نذر ماننا جس طرح مثلاً جمعرات کے دن کی نذر ماننا اور غیر معین دن کی نذر ماننا جیسے کسی دن کے روزے کی نذر ماننا، اور واجب میں سے نفلی روزہ شروع کرنے کے بعد نفلی روزہ رکھنا، فاسد کرنے کی صورت میں اس کی قضا اور اعتکاف کا روزہ رکھنا۔

8796۔ (قولہ: وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى الخ) یعنی آیت قطعیہ میں امر کے ثبوت کا مقتضا یہ ہے کہ وہ فرض ہو۔ اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ معصیت کی نذر کو بالاجماع اس سے خارج کیا گیا ہے۔ پس یہ آیت ظنية الدلالة ہوگئی۔ پس یہ وجوب کا فائدہ دے گی اور اس میں صاحب ''العنایہ'' کی بحث ہے جو جواب کے ساتھ ''النہر'' میں مذکور ہے۔

8797۔ (قولہ: قَائِلُهُ الْأَكْمَلُ) اس میں ہے ''اکمل'' نے ''العنایہ'' میں وجوب کی وضاحت کی ہے مگر یہ ہو سکتا ہے کہ کسی اور جگہ یہ امر واقع ہوا ہو۔ جو ''البحر'' وغیرہ میں ہے ان قائلہ الکمال یہ شاید شارح کی جانب سے سبقت قلم ہے۔ کیونکہ دونوں لفظوں میں مشابہت ہے۔ ''حلبی'' نے اسے بیان کیا ہے۔ اور ''الفتح'' میں ''کمال'' کا کلام ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ فرضیت اجماع سے بطریق لزوم مستفاد ہے نہ کہ یہ آیت سے مستفاد ہے۔ کیونکہ اس میں تخصیص واقع ہوئی ہے جس طرح تو جان چکا ہے۔

8798۔ (قولہ: لَكِنْ تَعَقَّبَهُ سَعْدِيٌّ الخ) یعنی ''حاشیۃ العنایہ'' میں ہے۔ انہوں نے ''الفتح'' کی عبارت نقل کی ہے پھر اس پر اعتراض کیا ہے: جیسے ہونا چاہئے یہ اس پر نہیں کیونکہ ''المحیط البرہانی'' اور ''الذخیرہ'' کی کتاب السیر کے آغاز

لَا تُؤَدَّى بَعْدَ صَلَاةِ الْعَصْرِ بِخِلَافِ الْفَائِتَةِ (هُوَ فَرْضٌ عَلَى الْأَظْهَرِ) كَالْكَفَّارَاتِ يَعْنِي عَمَلًا لِأَنَّ مُطْلَقَ الْإِجْمَاعِ لَا يُفِيدُ الْفَرْضَ الْقَطْعِيَّ كَمَا بَسَطَهُ خُسْرو

عصر کی نماز کے بعد نہیں پڑھی جاسکتی۔ فوت شدہ نماز کا معاملہ مختلف ہے۔ اظہر قول کے مطابق وہ فرض ہے جس طرح کفارات ہوتے ہیں۔ یعنی فرض عملی ہے کیونکہ مطلق اجماع فرض قطعی کا فائدہ نہیں دیتا جس طرح ''خسرو'' نے اسے تفصیل سے بیان کیا ہے۔

میں ہے: فرض اور واجب کے درمیان فرق ظاہر ہے اور یہ احکام کی طرف نظر کرنے کے اعتبار سے ہے یہاں تک کہ نذر مانی ہوئی نماز، نماز عصر کے بعد نہیں پڑھی جاسکتی اور عصر کی نماز کے بعد فوت شدہ نماز پڑھی جاسکتی ہے۔ اور اس کا حاصل یہ ہے کہ انہوں نے جو ذکر کیا وہ اس میں صریح ہے کہ نذر مانا ہوا عمل واجب ہوگا فرض نہ ہوگا۔

8799۔ (قولہ: يَعْنِي عَمَلًا) دونوں خصم جس پر راضی نہیں ہو رہے تھے یہ ان دونوں کے درمیان مصالحت ہے۔ کیونکہ جو آیت سے فرضیت پر استدلال کرنے والا ہے وہ اس سے یہ ارادہ کرتا ہے کہ یہ فرض قطعی ہے، جس طرح ''الدرر'' میں اس کی تصریح کی ہے، یہ فرض ظنی نہیں۔ اسی وجہ سے ''الفتح'' میں آیت سے استدلال کرنے پر اعتراض کیا ہے: یہ آیت فرضیت کا فائدہ نہیں دیتی کیونکہ (مقولہ 8796 میں) گزر چکا ہے کہ اس میں تخصیص پائی جارہی ہے۔ اور صدر الشریعہ جیسے علما نے اس آیت سے استدلال کرنے کی بجائے اجماع سے استدلال کیا ہے۔

8800۔ (قولہ: كَمَا بَسَطَهُ خُسْرو) یعنی ''الدرر'' میں ہے۔ کہ جہاں صدر الشریعہ کے قول ''نذر مانا ہوا عمل فرض ہوتا ہے کیونکہ اس کا لزوم اجماع سے ثابت ہے پس یہ قطعی الثبوت ہوگا'' کا جواب اس طرح دیا ہے: ''یہاں فرض سے مراد فرض اعتقادی ہے جس کا منکر کافر ہو جاتا ہے جس طرح ''ہدایہ'' کی عبارت اس پر دلالت کرتی ہے۔ اور اس معنی میں جو فرضیت ہوتی ہے وہ مطلق اجماع سے ثابت نہیں ہوتی بلکہ فرضیت پر ایسے اجماع سے ثابت ہوتی ہے جو تواتر سے منقول ہو جس طرح رمضان شریف کا روزہ ہے۔ جب منذور میں اس کی فرضیت پر ایسا اجماع منقول نہیں جو تواتر سے ثابت ہو تو یہ وجوب کے مرتبہ میں باقی رہے گا۔ کیونکہ ایسا اجماع جو بطریق شہرت منقول ہو یا بطریق احاد منقول ہو یہ اس وجوب کا فائدہ دیتا ہے اس معنی میں فرضیت کا فائدہ نہیں دیتا۔

میں کہتا ہوں: اس کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ منذور کی فرضیت پر اجماع پایا جا رہا ہے۔ لیکن جب یہ متواتر طور پر منقول نہیں بلکہ بطریق شہرت یا بطریق آحاد منقول ہے تو یہ وجوب کا فائدہ دے گا تو ابن کمال سے مروی جو قول (مقولہ 8794 میں) گزرا ہے وہ زیادہ ظاہر ہے کہ اس کے ثبوت پر اجماع عملاً ہے نہ کہ علماً ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ علما نے اس پر اجماع کیا ہے کہ کفارات اور منذورات شرعیہ لازم ہوں گی۔ اس سے فرض قطعی لازم نہیں ہوگا جس کے انکار سے کافر قرار دینا لازم آتا ہو۔

(وَنَفْلٌ كَغَيْرِهِمَا) يَعُمُّ السُّنَّةَ كَصَوْمِ عَاشُورَاءَ مَعَ التَّاسِعِ،
اور نفل جیسے مذکورہ دونوں قسموں کے علاوہ روزے، نفل کا لفظ سنت کو شامل ہوگا جس طرح نویں محرم کے ساتھ عاشورہ کا روزہ،

تنبیہ

''ذخیرۃ العقبی'' سے ''شرح الشیخ اسماعیل'' میں مروی ہے: یہ جان لو کہ مؤلفین کا نذر اور کفارہ میں سے ہر ایک میں مؤلفین کے کلام میں اضطراب ہے۔ ''صاحب ہدایہ'' اور ''صاحب وقایہ'' کا قول ہے کہ یہ فرض ہیں اور صدر الشریعہ نے کہا واجب ہیں۔ ''زیلعی'' نے کہا: پہلا واجب ہے اور دوسرا فرض ہے۔ ''ابن ملک'' نے ''زیلعی'' کے برعکس کلام کیا ہے۔ ہر ایک کی توجیہ ظاہر ہے مگر آخری کی توجیہ ظاہر نہیں۔

8801۔ (قولہ: وَنَفْلٌ) یہاں نفل سے لغوی معنی کا ارادہ کیا ہے جس کا معنی زیادتی ہے۔ شرعی معنی کا اعتبار نہیں کیا۔ اس سے مراد ایسی عبادت شریعہ کی زیادتی ہے جو ہماری وجہ سے ہے ہمارے اوپر یہ لازم نہیں۔ کیونکہ اس میں شارح نے مکروہ کی دونوں قسموں کو اس میں شامل کیا ہے۔ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے کہ مراد معنی شرعی ہے۔ اس کی دلیل وہی ہے جو ہم پہلے (مقولہ 8782 میں) بیان کر چکے ہیں کہ ایام مکروہ کا روزہ اپنی ذات کے اعتبار سے مستحسن عبادت ہے اور اس حیثیت سے کہ یہ ضیافت سے اعراض کو متضمن ہے یہ منہی ہے۔ پس ان دنوں کے روزے اپنے اصل کے اعتبار سے مشروع رہے اور وصف کے اعتبار سے مشروع نہ رہے۔ ''تامل''۔

سنت کی تعریف اور اقسام

8802۔ (قولہ: يَعُمُّ السُّنَّةَ) ہم سنن وضو میں سنت اور مندوب میں فرق کی تحقیق (مقولہ 829 میں) بیان کر آئے ہیں۔ اور یہ بھی بیان کر آئے ہیں کہ سنت اسے کہتے ہیں جس عمل پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کے بعد خلفا نے مواظبت اختیار کی ہو یعنی ہمیشہ عمل پیرا رہے ہوں۔ جبکہ اس کی دو قسمیں ہیں۔

سنۃ الھدی۔ اس کا ترک گناہ اور کراہت کو ثابت کرتا ہے جس طرح جماعت اور آذان۔

سنۃ الزوائد۔ جس طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لباس، اٹھنے اور بیٹھنے کے معمولات۔ ان کا ترک کرنا کراہت کو ثابت نہیں کرتا۔ ظاہر یہ ہے کہ عاشورہ کا روزہ دوسری قسم میں سے ہے۔ بلکہ ''الخانیہ'' میں اسے مستحب قرار دیا ہے اور کہا: یہ مستحب ہے کہ یوم عاشورہ کو روزہ رکھے ساتھ ہی اس سے ایک روز قبل یا اس کے ایک دن بعد روزہ رکھے تاکہ وہ اہل کتاب کی مخالفت کرنے والا ہو۔ ''البدائع'' میں اسی کی مثل ہے۔ بلکہ جو یہ وارد ہوا ہے کہ اس کا روزہ گزشتہ سال کے لئے کفارہ ہے اور یوم عرفہ کا روزہ گزشتہ اور آنے والے کا کفارہ ہے اس کا مقتضا یہ ہے کہ یوم عرفہ کا روزہ یوم عاشورہ کے روزہ سے زیادہ مؤکد ہے ورنہ یہ لازم آئے گا کہ مستحب سنت سے افضل ہے جبکہ یہ قاعدہ کے خلاف ہے۔ ''تامل''۔

وَالْمَنْدُوبَ كَأَيَّامِ الْبِيضِ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ، وَيَوْمِ الْجُمُعَةِ وَلَوْ مُنْفَرِدًا وَعَرَفَةَ وَلَوْ لِحَاجٍّ

اور مندوب کو شامل ہوگا جس طرح ہر ماہ کے ایام بیض کے روزے اور یوم جمعہ کا روزہ اگر چہ اکیلا رکھا جائے، یوم عرفہ کا روزہ اگر چہ حاجی رکھے

8803۔(قولہ: وَالْمَنْدُوبَ) یہ لفظ منصوب ہے اس کا عطف السنۃ پر ہے۔ اور مستحب کا ذکر نہیں کیا کیونکہ اصولیین کے نزدیک مستحب اور مندوب میں کوئی فرق نہیں۔ اس سے مراد ایسا عمل ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر مواظبت اختیار نہ کی ہو اگر چہ اس پر رغبت دلانے کے باوجود عمل نہ کیا ہو جس طرح''التحریر'' میں موجود ہے۔ اور فقہا کے نزدیک مستحب اسے کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دفعہ عمل کیا اور دوسری دفعہ چھوڑ دیا ہو۔ اور مندوب اسے کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جواز کی تعلیم کے لئے ایک عمل ایک یا دو دفعہ کیا ہو۔ اور''المحیط'' میں اس کے برعکس ذکر کیا۔ اصولیین کا قول اولیٰ ہے کیونکہ یہ قول اس فعل کو بھی شامل ہے جس کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رغبت دلائی ہو اور اسے کیا نہ ہو۔ جس طرح''البحر'' کی کتاب الطہارۃ میں ذکر کیا ہے۔ لیکن یہاں دونوں میں فرق بیان کیا ہے اور کہا: چاہئے کہ ہر وہ روزہ جس کے بارے میں شارع علیہ السلام نے خصوصی طور پر رغبت دلائی ہو وہ مستحب ہو اور اس کے سوا جو عمل ہے جس کی کراہت ثابت نہ ہو وہ مندوب ہو نفل نہ ہو۔ کیونکہ شارع نے مطلق روزے میں رغبت دلائی ہے۔ پس اس فعل کے کرنے پر ثواب مرتب ہوگا۔ اس نفلی روزہ کا معاملہ مختلف ہوگا جو مندوب کے مقابلہ میں ہوگا۔ کیونکہ اس کا ظاہر یہ تقاضا کرتا ہے کہ اس میں ثواب نہ ہو۔ ورنہ وہ مندوب ہوگا جس طرح کہ یہ امر مخفی نہیں۔

میں کہتا ہوں: یہ اعتراض''الفتح'' پر وارد ہوگا کیونکہ انہوں نے نفل کو مندوب اور مکروہ کے مقابل بنایا ہے۔

8804۔(قولہ: كَأَيَّامِ الْبِيضِ) یعنی روشن راتوں کے ایام۔ وہ تیرہویں، چودھویں اور پندرہویں راتوں کے دن ہیں۔ انہیں یہ نام دیا گیا کیونکہ چاند کی روشنی مکمل ہوتی ہے اور اس میں سفیدی زیادہ ہوتی ہے،''امداد''۔ اس میں''الفتح'' وغیرہ کی پیروی کی ہے۔ مندوب ہر ماہ کے تین روزے ہیں اور ان روزوں کا ایام بیض میں ہونا مندوب ہے۔

8805۔(قولہ: وَيَوْمِ الْجُمُعَةِ وَلَوْ مُنْفَرِدًا)''النہر'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ اسی طرح''البحر'' میں اس کی تصریح کی ہے اور فرمایا: عام علما کے نزدیک جمعہ کے دن کا اکیلا روزہ رکھنا یہ مستحب ہے جس طرح پیر اور جمعرات کا اکیلا روزہ رکھنا مستحب ہے اور بعض علما نے سب کو مکروہ قرار دیا ہے۔ اس کی مثل''المحیط'' میں ہے۔ جبکہ یہ علت بیان کی گئی ہے: ان ایام کو فضیلت حاصل ہے اور ان دنوں میں روزہ رکھنے میں اہل قبلہ کے علاوہ کے ساتھ کوئی مشابہت نہیں۔ اور جو''الاشباہ'' میں ہے اور''نور الایضاح'' میں اس کی پیروی کی ہے کہ ان دنوں کا اکیلا روزہ رکھنا مکروہ ہے یہ بعض علما کا قول ہے۔''الخانیہ'' میں ہے: امام''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جمعہ کے روز روزہ رکھنے میں کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ وہ اس دن روزہ رکھا کرتے تھے اور افطار نہیں کرتے تھے۔ اس اثر سے دلیل لانے کا ظاہر معنی یہ ہے کہ لاباس سے مراد استحباب ہے۔''التجنیس'' میں ہے: امام''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: ایک حدیث اس کی کراہت میں

لَمْ يُضْعِفْهُ، وَالْمَكْرُوهُ تَحْرِيمًا كَالْعِيدَيْنِ، وَتَنْزِيهًا كَعَاشُورَاءَ وَحْدَهُ، وَسَبْتٍ وَحْدَهُ،
جبکہ روزہ اسے کمزور نہ کرے، اور یہ مکروہ کو شامل ہے وہ مکروہ تحریمی ہو جس طرح عیدین، مکروہ تنزیہی ہو جس طرح عاشورہ کا اکیلا روزہ رکھنا، صرف ہفتہ کے دن کا روزہ رکھنا۔

آئی ہے مگر یہ کہ وہ اس سے پہلے اور اس کے بعد روزہ رکھے۔ پس احتیاط اس میں ہے کہ اس کے ساتھ ایک اور دن ملائے۔

''طحطاوی'' نے کہا: میں کہتا ہوں: سنت میں اس کا مطالبہ اور اس سے نہی ثابت ہے۔ دونوں میں سے آخری چیز نہی ہے جس طرح اس کی وضاحت ''الجامع الصغیر'' کے شارحین نے کی ہے کیونکہ اس میں وظائف (ذمہ داریاں) ہیں۔ شاید جب وہ روزہ رکھتے تو اس میں ضعف واقع ہو جائے کہ جمعہ کی نماز ادا کرے۔

8806۔ (قولہ: لَمْ يُضْعِفْهُ) یہ لفظ حاج کی صفت ہے۔ یعنی یوم عرفہ کو روزہ رکھنا مستحب ہوگا اگر یہ وقوف عرفہ کرنے سے حاجی کو ضعیف نہ کرے اور دعوات میں مخل نہ ہو، ''محیط''۔ اگر وہ اس کو ان امور سے ضعیف کر دے تو یہ امر مکروہ ہوگا۔

8807۔ (قولہ: وَالْمَكْرُوهُ) یہ نصب کے ساتھ السنة پر معطوف ہوگا اور رفع کی صورت میں مبتدا ہوگا۔ اور اس کی خبر کالعیدین ہے۔ اس وقت گزشتہ تکلف (مقولہ 8803) کی کوئی ضرورت نہ ہوگی کہ اسے نفل میں داخل کیا جائے۔ کیونکہ عیدین کا روزہ مکروہ تحریمی ہے اگرچہ روزہ واجب ہو۔

8808۔ (قولہ: كَالْعِيدَيْنِ) یعنی عیدین اور ایام تشریق کے روزے، ''نہر''۔

8809۔ (قولہ: كَعَاشُورَاءَ وَحْدَهُ) یعنی دسویں محرم کا اکیلا روزہ رکھا جائے ساتھ نویں یا گیارہویں کا روزہ نہ رکھا جائے، ''امداد''۔ کیونکہ یہ یہود کے ساتھ مشابہت ہے، ''محیط''۔

8810۔ (قولہ: وَسَبْتٍ وَحْدَهُ) کیونکہ یہودیوں کے ساتھ مشابہت ہے، ''بحر''۔ یہ علت مکروہ تحریمی کا فائدہ دیتی ہے۔ مگر یہ کہا جائے کہ مشابہت اس وقت ثابت ہوتی ہے جب تشبیہ کا قصد کیا جائے جس طرح اس کی مثل گزر چکی ہے، ''ط''۔

میں کہتا ہوں: بعض نسخوں میں وحدہ کی جگہ واحد ہے۔ ''تتار خانیہ'' میں اس کی تصریح کی ہے اور کہا: نیروز اور مہرجان کا روزہ مکروہ ہوگا جب وہ جان بوجھ کر اس دن روزہ رکھے اور یہ روزہ اس کے اس دن کے موافق نہ ہو جو اس سے قبل وہ روزہ رکھتا تھا۔ ہفتہ اور اتوار کے روزہ کے بارے میں یہی کہا گیا ہے۔ یعنی اس دن روزہ رکھنا مکروہ ہوگا مگر جب اس دن کے موافق آ جائے جس دن وہ پہلے روزہ رکھا کرتا تھا۔ جس طرح وہ ایک دن روزہ رکھتا تھا اور ایک دن افطار کیا کرتا تھا یا وہ مثلاً مہینہ کے شروع میں روزہ رکھتا تھا تو ان دنوں میں سے کوئی دن اس کے موافق ہو گیا۔ اور ان کا قول وحدہ اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ اگر وہ اس دن کے ساتھ ایک اور روزہ رکھ لے تو اس میں کوئی کراہت نہ ہوگی۔ کیونکہ اس دن کو روزہ کے لئے خاص کرنے میں کراہت تشبیہ کی وجہ سے ہے۔ تو کیا جب وہ ہفتہ کا روزہ اتوار کے ساتھ ملا کر رکھتا ہے تو کیا کراہت زائل ہو جائے گی؟ یہ محل تردد ہے کیونکہ بعض اوقات کہا جاتا ہے کہ ان دونوں دنوں میں سے ہر ایک اہل کتاب کے ایک طائفہ کے ہاں قابل تعظیم ہے۔ پس ان دونوں دنوں میں سے ہر ایک کا روزہ ان کے ایک طائفہ کے ساتھ تشبیہ ہے۔ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے: ان

وَنَيْرُوزٍ وَمِهْرَجَانٍ إِنْ تَعَمَّدَهُ، وَصَوْمِ دَهْرٍ، وَصَوْمِ صَمْتٍ وَوِصَالٍ وَإِنْ أَفْطَرَ الْأَيَّامَ الْخَمْسَةَ،
نیروز اور مہرجان کا روزہ رکھنا۔ اگر وہ ان دنوں کا روزہ جان بوجھ کر رکھے، زمانہ بھر کا روزہ رکھنا۔ خاموشی کا روزہ رکھنا، صوم وصال رکھنا اگرچہ پانچ دنوں میں افطار کرے۔

دونوں دنوں کا جب اکٹھے روزہ رکھا جائے تو اس میں تشبہ نہیں کیونکہ ان میں سے کوئی بھی طائفہ دونوں کی تعظیم پر متفق نہیں۔

میرے لئے دوسرا امر ظاہر ہوا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر اس نے اتوار کا روزہ سوموار کے ساتھ ملا کر رکھا تو کراہت زائل ہو جائے گی۔ کیونکہ ان علما میں سے کسی نے ان دونوں دنوں کی اکٹھی تعظیم نہیں کی اگرچہ نصاری نے ان میں سے ایک دن کی تعظیم کی۔ اسی طرح اگر وہ عاشورا کے ساتھ ایک دن پہلے یا ایک دن بعد روزہ رکھتا ہے تو اس کا حکم بھی یہی ہوگا جبکہ یہودی یوم عاشورا کی تعظیم کرتے ہیں۔

اس گفتگو سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ اگر یوم عاشورا اتوار یا جمعہ کو آتا ہے تو اس کے ساتھ ہفتہ کے دن روزہ رکھنے میں کوئی کراہت نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر اس سے پہلے یا اس کے بعد مہرجان یا نیزور کا دن ہو کیونکہ اس نے خصوصاً اس دن کے روزے کا قصد نہیں کیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

8811۔ (قولہ: وَنَيْرُوزَ) یہ نون کے فتحہ، یا کے سکون اور را کے ضمہ کے ساتھ ہے۔ یہ نوروز سے معرب ہے اور اس کا معنی یوم جدید ہے۔ ''نو'' جدید کے معنی میں ہے اور ''روز'' یوم کے معنی میں ہے۔ اس سے مراد وہ دن ہے جس میں سورج برج حمل میں اترتا ہے۔ اور مہرجان یہ مہرکان کا معرب ہے۔ مراد ہے سورج کے میزان میں اترنے کا پہلا دن۔ یہ دونوں دن فارسیوں کی عیدیں ہیں، ''ح''۔

8812۔ (قولہ: إِنْ تَعَمَّدَهُ) ''المحیط'' میں اسی طرح ہے پھر کہا: مختار یہ ہے کہ اگر وہ اس سے پہلے روزہ رکھتا تھا تو اس کے لئے افضل یہ ہے کہ وہ اس دن روزہ رکھے۔ ورنہ افضل یہ ہے کہ وہ روزہ نہ رکھے کیونکہ وہ اس دن کی تعظیم کے مشابہ ہے جبکہ یہ حرام ہے۔

8813۔ (قولہ: وَصَوْمِ صَمْتٍ) وہ یہ ہے کہ وہ اس دن کلام نہیں کرے گا کیونکہ یہ مجوسیوں کے مشابہ ہے۔ کیونکہ وہ اس طرح کیا کرتے تھے۔ ''الامداد'' میں کہا: اس پر لازم ہے کہ وہ اچھی بات کرے اور اپنی ضرورت کے مطابق کلام کرے جو حاجت اس کلام کی طرف داعی ہو۔

8814۔ (قولہ: وَوِصَالٍ) امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تفسیر ایسے دو دنوں کے روزہ سے کی ہے جن کے درمیان افطار نہ ہو، ''بحر''۔ ''الخانیہ'' میں اس کی تفسیر کی ہے کہ وہ سال کا روزہ رکھے اور ایام منہیہ کے روزے نہ رکھے۔ ''الخلاصہ'' میں ہے: جب اس نے ایام منہیہ میں روزہ افطار کر دیا تو مختار یہ ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں۔

8815۔ (قولہ: وَإِنْ أَفْطَرَ الْأَيَّامَ الْخَمْسَةَ) ایام خمسہ سے مراد عیدین اور ایام تشریق ہیں۔

وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ كَمَا فِي الْمُحِيطِ فَهِيَ خَمْسَةَ عَشَرَ وَأَنْوَاعُهُ ثَلَاثَةَ عَشَرَ سَبْعَةٌ مُتَتَابِعَةٌ رَمَضَانُ، وَكَفَّارَةُ ظِهَارٍ، وَقَتْلٍ، وَيَمِينٍ، وَإِفْطَارِ رَمَضَانَ، وَنَذْرٍ مُعَيَّنٍ، وَاعْتِكَافٍ وَاجِبٍ

یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے جس طرح ''المحیط'' میں ہے۔ پس یہ پندرہ ہیں۔ اور اس کی اقسام تیرہ ہیں: سات پے درپے ہیں: رمضان، کفارہ ظہار، کفارہ قتل، کفارہ یمین، کفارہ افطار رمضان، نذر معین اور اعتکاف واجب کے روزے۔

8816۔ (قولہ: وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ) اس کلام کا ظاہر یہ ہے کہ طرفین اس کے خلاف قول کرتے ہیں۔ ''البدائع'' کا ظاہر معنی یہ ہے کہ مخالف اہل مذہب کے علاوہ ہے (یعنی طرفین نہیں)۔ کیونکہ انہوں نے کہا: بعض فقہاء نے کہا ہے: جس نے باقی زمانہ روزہ رکھا اور یوم الفطر، یوم الاضحیٰ اور ایام تشریق (گیارہویں، بارہویں اور تیرہویں) کو افطار کیا تو وہ یوم وصال کی نہی کے تحت داخل نہیں ہوگا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا رد کیا اور کہا: میرے نزدیک قول اس طرح نہیں جس طرح انہوں نے کہا۔ یہ تو اس صورت میں ہے جب وہ صوم دھر رکھے۔ گویا انہوں نے اشارہ کیا کہ صوم الدہر سے نہی ان دنوں کے روزوں کی وجہ سے نہیں بلکہ وہ نہی اس لئے ہے کہ وہ روزے اسے فرائض، واجبات اور ایسے کسب سے کمزور کر دیں جس کمائی کے بغیر اس کے لئے چارہ کار نہ ہو۔

8817۔ (قولہ: فَهِيَ خَمْسَةَ عَشَرَ) یہ ان کے قول: یعم السنۃ والمندوب والمکروہ پر تفریع ہے۔ یعنی ان کے قول ونفل میں جو کچھ داخل ہوا وہ سب پندرہ ہیں اس طرح کہ عیدین کے روزہ کو دو قسمیں بنایا جائے اور ہفتہ کے روزہ کو ان میں سے ایک بنایا جائے جس طرح کثیر نسخوں میں ہے۔ فافہم۔ لیکن مکروہ تحریمی باقی ہے جو ایام تشریق اور یوم شک کا روزہ جس طرح اس کی تفصیل آئے گی۔ اور مکروہ روزہ میں سے یہ بھی ہے بیوی، غلام اور مزدور کا روزہ جب خاوند، آقا اور مستاجر کی اجازت کے بغیر رکھے۔ اس کی وضاحت متن کے قول ولو نوی مسافر الفطر سے پہلے آئے گی۔ اور مندوب میں سے پیر اور جمعرات کے دن کا روزہ ہے اور صوم داؤدی ہے اور شوال کے چھ روزے ہیں جس طرح الاعتکاف سے پہلے (مقولہ 9388 میں) آئے گا۔

8818۔ (قولہ: وَأَنْوَاعُهُ) یعنی لازم روزوں کی انواع۔

8819۔ (قولہ: سَبْعَةٌ مُتَتَابِعَةٌ) ''البحر'' میں ان کی تعداد سات ہی ذکر کی ہے۔ لیکن صوم اعتکاف کو ساقط کر دیا ہے اور اس کے بدلے میں یمین معین کا روزہ ذکر کیا ہے مثلاً وہ کہے اللہ کی قسم میں رجب کا روزہ رکھوں گا۔ گویا شارح نے اسے نذر معین کے تحت داخل کیا ہے۔ کیونکہ اس کی دلیل یہ ہے کہ قول اس روزہ کو واجب کرنے والا ہے۔ پھر ''البحر'' میں کہا: اس کے ساتھ نذر مطلق کو لاحق کیا جائے گا جب وہ اس کے پے درپے روزے رکھنے کا ذکر کرے یا اس کی نیت کرے۔ اور یہ ذکر کیا جب اس نے اس دن روزہ افطار کیا جس میں پے درپے روزہ رکھنا واجب تھا۔ اگر وقت کی وجہ سے پے درپے کا حکم دیا گیا تھا تو نئے سرے سے روزے رکھنا لازم نہیں ہوگا وہ رمضان، نذر معین اور معین روزے کی قسم ہے۔ اور فعل کی وجہ سے پے درپے کا حکم دیا گیا ہے اور وہ فعل روزہ ہے تو اس پر نئے سرے سے روزے رکھنا لازم ہوں گے جس طرح باقی ماندہ چھ قسمیں ہیں۔

وَسِتَّةٌ يُخَيَّرُ فِيهَا نَفْلٌ، وَقَضَاءُ رَمَضَانَ، وَصَوْمُ مُتْعَةٍ، وَفِدْيَةِ حَلْقٍ، وَجَزَاءِ صَيْدٍ، وَنَذْرٌ مُطْلَقٌ إِذَا تَقَرَّرَ هَذَا (فَيَصِحُّ) أَدَاءُ (صَوْمِ رَمَضَانَ وَالنَّذْرِ الْمُعَيَّنِ وَالنَّفْلِ بِنِيَّةٍ مِنَ اللَّيْلِ) فَلَا تَصِحُّ قَبْلَ الْغُرُوبِ

اور چھ میں اختیار ہے: نفلی، قضاء رمضان، حج تمتع، حلق کا فدیہ، شکار کی جزا اور نذر مطلق کے روزے۔ جب یہ امر ثابت ہو گیا تو رمضان شریف کا ادا، نذر معین اور نفل کا روزہ رات کے وقت نیت کرنے سے صحیح ہو جائے گا۔ اور غروب آفتاب سے پہلے

میں کہتا ہوں: پہلی قسم میں شارح نے جس کا اضافہ کیا ہے وہ اعتکاف کا روزہ ہے۔ ''تامل''

8820۔ (قولہ: وَسِتَّةٌ يُخَيَّرُ فِيهَا) ''البحر'' میں بھی اسی طرح چھ کا شمار کیا ہے لیکن نفل کو ساقط کر دیا ہے۔ کیونکہ گفتگو روزوں کی ان انواع میں ہے جو لازم ہیں۔ اور اس کے بدلہ میں یمین مطلق کے روزہ کا ذکر کیا ہے جیسے واللہ لا صومن شھرا گویا شارح نے اسے نذر مطلق کے تحت داخل کیا ہے جس طرح گزر چکا ہے۔

8821۔ (قولہ: وَصَوْمُ مُتْعَةٍ) یعنی تمتع اور حج قران کے روزے جب وہ ان کے لئے قربانی نہ کر سکے۔ کیونکہ اس صورت میں وہ حج سے پہلے تین روزے اور سات روزے اس وقت رکھے گا جب وہ واپس لوٹ آئے گا، ''ط''۔

8822۔ (قولہ: وَفِدْيَةِ حَلْقٍ وَجَزَاءِ صَيْدٍ) یعنی جب وہ ان دنوں میں روزہ رکھنے کو اختیار کرے، ''ط''۔

8823۔ (قولہ: وَنَذْرٌ مُطْلَقٌ) یعنی ایسی نذر جو کسی مہینہ کی قید سے مطلق ہو اور پے در پے کے ذکر یا اس کی نیت سے مطلق ہو۔

8824۔ (قولہ: فَيَصِحُّ أَدَاءُ صَوْمِ رَمَضَانَ) ادا کی قید لگائی گئی کیونکہ رمضان، نذر معین اور ایسا نفلی روزہ جس کو فاسد کر دیا ہو اس کی قضا میں رات کے وقت نیت اور اس کی تعیین شرط ہوتی ہے جس طرح مصنف کے قول میں آئے گا: والشرط للباقی الخ۔

8825۔ (قولہ: وَالنَّذْرِ الْمُعَيَّنِ) نذر معین یہ رمضان کے حکم میں ہے کیونکہ دونوں میں وقت معین ہوتا ہے۔

8826۔ (قولہ: وَالنَّفْلِ) اس سے مراد فرض اور واجب کے علاوہ ہے۔ یہ اس سے عام ہے کہ وہ سنت ہو، مندوب ہو یا مکروہ ہو، ''بحر'' اور ''النہر''۔

8827۔ (قولہ: بِنِيَّةٍ) ''الاختیار'' میں کہا: نیت روزہ میں شرط ہوتی ہے۔ اور نیت یہ ہے کہ وہ اپنے دل سے جانے کہ وہ روزہ رکھ رہا ہے اور کوئی مسلمان بھی رمضان شریف کے مہینہ کی راتوں میں اس نیت سے خالی نہیں ہوتا۔ زبان سے نیت شرط نہیں ہوتی۔ نیت کے اول وقت میں کوئی اختلاف نہیں وہ سورج کا غروب ہونا ہے۔ اور اس کے آخری وقت میں علما کا اختلاف ہے۔ جو چیز اس کو باطل کر دیتی ہے اس کی وضاحت آگے (مقولہ 8829 میں) آئے گی۔ ''البحر'' میں ''الظہیریہ'' سے مروی ہے کہ سحری کھانا ہی نیت ہے۔

8828۔ (قولہ: فَلَا تَصِحُّ قَبْلَ الْغُرُوبِ) اگر سورج غروب ہونے سے پہلے اس نے نیت کی کہ وہ کل روزے

وَلَا عِنْدَهُ (إِلَى الضَّحْوَةِ الْكُبْرَى لَا) بَعْدَهَا وَلَا (عِنْدَهَا) اعْتِبَارًا لِأَكْثَرِ الْيَوْمِ
اور غروب آفتاب کے وقت اگلے روز کے روزہ کی نیت صحیح نہ ہوگی۔ اور اس کی ضحوۃ کبری تک نیت صحیح ہوگی اس کے بعد اور ضحوہ کبریٰ کے وقت صحیح نہ ہوگی اکثر دن کا اعتبار کیا جائے گا۔

سے ہوگا پھر وہ سو گیا، اس پر غشی چھا گئی یا وہ غافل ہو گیا یہاں تک کہ اگلے دن کا سورج ڈھل گیا تو یہ جائز نہ ہوگا۔ اگر سورج کے غروب ہونے کے بعد اس نے نیت کی تو یہ جائز ہوگا'' خانیہ''۔

''خانیہ'' میں ہے: اگر طلوع فجر کے ساتھ اس نے نیت کر لی تو بھی یہ جائز ہو جائے گا کیونکہ واجب، نیت کا روزے سے ملا ہونا ہے نیت کا اس سے پہلے ہونا واجب نہیں۔

8829۔ (قولہ: إِلَى الضَّحْوَةِ الْكُبْرَى) اس سے مراد شرعی نصف النہار ہے۔ اور نہار شرعی سے مراد افق مشرق میں روشنی کے پھیلنے سے لے کر سورج کے غروب ہونے تک ہے۔ اور غایت، مغیا میں داخل نہیں ہوتی۔ جس طرح مصنف نے اس کی طرف اپنے اس قول لا عندھا سے اشارہ کیا ہے،'' ح''۔

''قدوری''،'' المجمع'' وغیرہما کی زوال کی تعبیر سے عدول کیا ہے کیونکہ اس تعبیر میں ضعف پایا جاتا ہے۔ کیونکہ زوال سورج کے طلوع سے دن کا نصف ہوتا ہے اور روزے کا وقت طلوع فجر سے شروع ہوتا ہے۔ جس طرح'' البحر'' میں'' المبسوط'' سے مروی ہے۔'' الہدایہ'' میں کہا:'' جامع صغیر'' میں ہے: قبل نصف النہار یہی قول اصح ہے۔ کیونکہ یہ ضروری ہے کہ دن کے اکثر حصہ میں نیت پائی جائے اور اس کا نصف طلوع فجر کے وقت سے ضحوۃ کبری کے وقت تک ہوتا ہے زوال شمس کے وقت تک نہیں ہوتا۔ پس اس سے پہلے نیت شرط ہے تاکہ اکثر حصہ میں نیت پائی جائے۔

''شرح الشیخ اسماعیل'' میں ہے: جس نے یہ تصریح کی ہے کہ یہ'' العنایہ'' اور'' الوقایہ'' میں اصح ہے۔ اسے'' المحیط'' میں ''السرخسی'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ وہی صحیح ہے جس طرح'' الکافی'' اور'' التبیین'' میں ہے۔

اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوتا ہے جب وہ زوال شمس کے وقت روزے کی نیت کرے۔ جس طرح'' تتار خانیہ'' میں'' المحیط'' سے مروی ہے۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ'' البحر'' کا قول ظاہر نہیں۔ قول یہ ہے:'' ظاہر یہ ہے کہ اختلاف عبارت میں ہے حکم میں نہیں''۔

تنبیہ

تو یہ جان چکا ہے کہ نہار شرعی طلوع فجر سے لے کر غروب آفتاب تک ہے۔ اور یہ جان لو کہ ہر قطر اس کے زوال سے قبل اس کا نصف النہار ہوتا ہے جبکہ یہ اس کی فجر کے حصہ کے نصف کے ساتھ ہوتا ہے جب زوال کے لئے باقی اس نصف سے زیادہ ہو تو یہ صحیح ہوگا ورنہ صحیح نہ ہوگا۔ پس مصر اور شام میں نیت زوال سے پہلے پندرہ درجہ پر صحیح ہوگی کیونکہ نیت دن کے اکثر حصہ میں پائی جا رہی ہے۔ کیونکہ فجر کے حصہ کا نصف مصر میں تیرہ درجے اور شام میں چودہ درجہ سے زیادہ نہیں ہوتا۔ جب

(وَبِمُطْلَقِ النِّيَّةِ) أَيْ نِيَّةِ الصَّوْمِ فَأَلْ بَدَلٌ عَنِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ (وَبِنِيَّةِ نَفْلٍ) لِعَدَمِ الْمُزَاحِمِ (وَبِخَطَأٍ فِي وَصْفٍ) كَنِيَّةِ وَاجِبٍ آخَرَ (فِي أَدَاءِ رَمَضَانَ)

اور یہ روزے مطلق نیت کے ساتھ بھی صحیح ہو جائیں گے یعنی روزے کی نیت سے ادا ہو جائیں گے۔ کیونکہ النیۃ میں جو الف لام ہے یہ مضاف الیہ کے عوض میں ہے۔ اور نفل کی نیت سے ادا ہو جائیں گے کیونکہ مزاحم کوئی نہیں۔ اور وصف میں خطا سے ادا ہو جائیں گے جس طرح ایک اور واجب کی نیت کرے جبکہ وہ رمضان شریف کے ادا روزے رکھنا چاہ رہا ہو۔

زوال تک باقی اس حصہ کے نصف سے زائد ہوا گرچہ نصف درجہ کی صورت میں ہو تو روزہ صحیح ہو جائے گا۔ ہمارے مشائخ کے شیخ السائحانی نے اسی طرح وضاحت کی ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ۔

تتمہ

''سراج'' میں کہا: جب وہ دن کے وقت روزہ کی نیت کرے تو یہ نیت کرے کہ وہ دن کے اول جز سے نیت کرنے والا ہے یہاں تک کہ اگر زوال سے پہلے یہ نیت کرے کہ جس لمحہ سے اس نے نیت کی اس لمحہ سے وہ روزہ رکھنے والا ہے تو وہ روزے دار نہیں ہوگا۔

8830۔ (قولہ: وَبِمُطْلَقِ النِّيَّةِ) یعنی نیت کو فرض، واجب یا سنت کے ساتھ مقید نہ کیا۔ کیونکہ رمضان تو معیار ہے اس میں اور روزہ مشروع نہیں۔ پس وہ فرض کو متعین کرنے والا ہوگا اور متعین امر تعیین کا محتاج نہیں ہوتا۔ اور نذر معین کو اللہ تعالیٰ کے واجب کرنے پر قیاس کیا جائے گا۔ پس سب مطلق نیت کے ساتھ ادا ہو جائیں گے، ''امداد''۔

8831۔ (قولہ: فَأَلْ بَدَلٌ عَنِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ) بعض نسخوں میں اسی طرح ہے۔ ''طحطاوی'' نے کہا: یہ اعتراض نہ کیا جائے گا کہ مطلق نیت کسی بھی عبادت کے ساتھ صادق آتی ہے جس طرح بعض علما نے وہم کیا ہے تو اس پر اعتراض کیا ہے۔

8832۔ (قولہ: لِعَدَمِ الْمُزَاحِمِ) یہ اس قول کی طرف اشارہ کیا ہے جو ہم ''الامداد'' سے (مقولہ 8830 میں) ذکر کیا ہے۔

8833۔ (قولہ: وَبِخَطَأٍ فِي وَصْفٍ) ان کی عبارات میں اصولاً اور فروعاً اسی طرح واقع ہوا ہے کہ رمضان کا روزہ وصف میں خطا کے ساتھ واقع ہو جاتا ہے۔ مشائخ کی ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ یوم شک میں نفل کی نیت ہی متصور ہو گی۔ اس طرح کہ اس نے یوم شک میں نفل کی نیت کے ساتھ روزہ شروع کیا پھر یہ امر ظاہر ہوا کہ یہ رمضان کا دن ہے۔ یہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ یہ ظن معاف ہو جائے ورنہ اس پر کفر کا خوف ہے۔ ''التقریر'' میں اسی طرح ہے۔ ''النہایہ'' میں ایسا قول ہے جو اسے رد کرتا ہے وہ یہ ہے: جب نفل کی نیت لغو ہو گئی تو اعراض کی نیت متحقق نہ ہو گی۔

حاصل کلام یہ ہے کہ نفل کی نیت، عدم فرضیت کے اعتقاد یا اس کے ظن میں کوئی باہم لازم ملزوم کا رشتہ نہیں ورنہ جب اس کے ساتھ نفلیت کا اعتقاد مل جائے تو اسے کافر قرار دیا جائے گا یا اس کے ساتھ نفل ہونے کا ظن مل گیا تو اس پر کفر کا خوف ہو سکتا

فَقَط لِتَعَيُّنِهِ بِتَعْيِينِ الشَّارِعِ (إلَّا) إذَا وَقَعَتْ النِّيَّةُ (مِنْ مَرِيضٍ أَوْ مُسَافِرٍ) حَيْثُ يَحْتَاجُ إلَى التَّعْيِينِ لِعَدَمِ تَعَيُّنِهِ فِي حَقِّهِمَا،

یہ صرف رمضان کے روزوں کے بارے میں ہے کیونکہ یہ شارح کی تعیین کے ساتھ متعین ہو جاتے ہیں۔ مگر جب نیت مریض یا مسافر کی جانب سے واقع ہو کیونکہ وہ تعیین کا محتاج ہوتا ہے کیونکہ اس کے حق میں تعیین نہیں ہوتی۔

ہے،''بحر''،ملخص۔

اس سے تیرے لئے یہ امر ظاہر ہوگا کہ خطأ بالوصف سے مراد ہے رمضان کی نفل کی نیت یا کسی اور واجب کی نیت کے ساتھ خطأ صفت لگانا۔ کیونکہ مسلمان سے یہ امر بعید ہے کہ وہ جان بوجھ کر ایسا کرے۔ اس سے مراد صرف واجب کی نیت نہیں۔ مصنف کا قول جو''الدرر'' کی پیروی میں ہے: و بنية نفل او بخطائي وصف اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ ان پر لازم تھا کہ دوسرے پر اکتفا کرتے یا کسی اور واجب سے بدل دیتے کیونکہ خطأئي الوصف کے ساتھ تعبیر کا فائدہ یہ ہے کہ جان بوجھ کر نفل نیت سے دوری کا اظہار کیا جائے۔ اور اپنے اس قول او بنية نفل کی تصریح کے بعد خطأئي الوصف کے ساتھ تعبیر کا کوئی فائدہ باقی نہیں رہتا اگرچہ اس کے ساتھ واجب کا ارادہ کرے جس طرح شارح نے اس کی تفسیر بیان کی ہے۔ یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا ہے میں نے کسی ایسے شخص کو نہیں دیکھا جس نے اس پر متنبہ کیا ہو۔

8834۔ (قوله: فَقَطْ) یعنی نفل اور نذر معین کا معاملہ مختلف ہے۔ وہ کسی دوسرے واجب کے ساتھ صحیح نہیں ہوتے۔ بلکہ وہ ہی روزہ واقع ہوگا جس کی اس نے نیت کی ہوگی جس طرح آگے آئے گا،''ط''۔

8835۔ (قوله: بِتَعْيِينِ الشَّارِعِ) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان میں تعیین موجود ہے: اذا انسلخ شعبان فلا صوم الا رمضان(1)۔ جب شعبان گزر جائے تو رمضان کے سوا کوئی روزہ نہیں۔ نذر کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ نذر ماننے والے کی ولایت کے ساتھ متحقق ہوتا ہے اور اسے یہ حق حاصل ہے کہ اس کو باطل کر دے جو اس کے لئے ہے۔''طحطاوی'' میں ''المنح'' سے مروی ہے۔

8836۔ (قوله: إلَّا إذَا وَقَعَتْ النِّيَّةُ) یعنی رمضان میں نفل یا کسی اور واجب کی نیت واقع ہوگئی پس یہ ان کے قول و بنية نفل وبخطأئي وصف سے مستثنیٰ ہے۔

8837۔ (قوله: حَيْثُ يَحْتَاجُ) یعنی مریض یا مسافر معین کرنے کا ضرورت مند ہوتا ہے۔ یحتاج کی ضمیر کو مفرد ذکر کیا ہے۔ کیونکہ او کے ساتھ عطف کیا ہے جو دو چیزوں میں سے ایک کے لئے ہوتا ہے یا ضمیر صوم کے لئے ہے اور صوم کی طرف ضمیر لوٹانے کی تائید یہ امر بھی کرتا ہے کہ تعيينه اور يقع میں ضمیر صوم کی طرف لوٹ رہی ہے۔

8838۔ (قوله: لِعَدَمِ تَعَيُّنِهِ فِي حَقِّهِمَا) کیونکہ جب دونوں سے وجوب ادا ساقط ہو گیا ہے تو رمضان ادا کے حق

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الصوم، باب فی شهادة الواحد علی رؤية هلال رمضان، جلد 2، صفحہ 138، حدیث نمبر 1994

فَلَا يَقَعُ عَنْ رَمَضَانَ (بَلْ يَقَعُ عَمَّا نَوَى) مِنْ نَفْلٍ أَوْ وَاجِبٍ (عَلَى مَا عَلَيْهِ الْأَكْثَرُ بَحْرٌ) وَهُوَ الْأَصَحُّ سِرَاجٌ، وَقِيلَ بِأَنَّهُ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ، فَلِذَا اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ تَبَعًا لِلدُّرَرِ لَكِنْ فِي أَوَائِلِ الْأَشْبَاهِ الصَّحِيحُ وُقُوعُ الْكُلِّ عَنْ رَمَضَانَ سِوَى مُسَافِرٍ نَوَى وَاجِبًا آخَرَ، وَاخْتَارَهُ ابْنُ الْكَمَالِ وَفِي الشُّرُنْبُلَالِيِّ عَنْ الْبُرْهَانِ أَنَّهُ الْأَصَحُّ

پس اس کا روزہ رمضان کی جانب سے واقع نہیں ہوگا بلکہ اس کی جانب سے واقع ہوگا جس کی اس نے نیت کی وہ نفل کی ہو یا واجب کی ہو۔ اکثر علما کی یہی رائے ہے،''بحر''۔ یہی اصح قول ہے،''سراج''۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ ظاہر روایت ہے۔ اسی وجہ سے مصنف نے''الدرر'' کی پیروی میں اسے اختیار کیا ہے۔ لیکن''الاشباہ'' کے اوائل میں ہے: صحیح یہ ہے یہ سب روزے رمضان کے ہوں گے سوائے اس مسافر کے جس نے کسی اور واجب کی نیت کی۔''ابن کمال'' نے اسے اختیار کیا۔ ''شرنبلالیہ'' نے''البرہان'' سے روایت کیا ہے کہ یہی اصح ہے۔

میں شعبان کی طرح ہو گیا۔

8839۔ (قولہ: مِنْ نَفْلٍ أَوْ وَاجِبٍ) مگر جب دونوں نے نیت کو مطلق رکھا تو تمام روایات کے مطابق وہ روزہ رمضان کی جانب سے ہوگا۔''حلبی'' نے''الامداد'' سے نقل کیا ہے۔

8840۔ (قولہ: عَلَى مَا عَلَيْهِ الْأَكْثَرُ بَحْرٌ) میں کہتا ہوں: جو''البحر'' میں ہے مریض کے حق میں یہ اکثر علما کی طرف منسوب ہے یہ تین اقوال میں سے ایک قول ہے جس طرح آگے (مقولہ 8841 میں) آئے گا۔ جہاں تک مسافر کا تعلق ہے اگر وہ کسی اور واجب کی نیت کرے تو''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جس کی وہ نیت کرے وہی روزہ واقع ہوگا۔ اگر وہ نفل یا مطلق نیت کرے تو''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہیں۔ دونوں روایتوں میں سے اصح یہ ہے کہ وہ روزہ رمضان کی جانب سے ہوگا کیونکہ نفل کا فائدہ ثواب ہے جبکہ یہ ثواب وقت کے فرض میں اکثر ہے۔ اور کہا: صحیح قول کے مطابق یہ چاہئے کہ مریض کی جانب سے رمضان کا روزہ ہی ہو جس طرح مسافر کی جانب سے رمضان کا روزہ ہوتا ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ مریض اور مسافر اگر کسی اور واجب کی نیت کریں تو روزہ اس واجب کی جانب سے ہوگا۔ اگر وہ نفل کی نیت کریں یا مطلق نیت کریں تو رمضان کا روزہ ہوگا۔ ہاں''سراج'' میں دونوں صورتوں میں نفلی روزہ کے واقع ہونے کی تصحیح کی ہے۔ اسی پر مصنف اور''الدرر'' کی کلام واقع ہے۔

8841۔ (قولہ: الصَّحِيحُ وُقُوعُ الْكُلِّ عَنْ رَمَضَانَ الخ) کل سے مراد یہ ہے کہ جب مریض نفل کی نیت کرے یا مطلق نیت کرے یا کسی اور واجب کی نیت کرے۔ اور جب مسافر نیت کرے تو حکم اسی طرح ہوگا۔ مگر جب وہ کسی اور واجب کی نیت کرے تو روزہ اس واجب کی جانب سے ہوگا رمضان کی جانب سے نہیں ہوگا کیونکہ مسافر کو حق حاصل ہے کہ وہ روزہ نہ رکھے تو اسے یہ حق بھی حاصل ہوگا کہ وہ اس روزے کو کسی اور واجب کی طرف پھیر دے۔ کیونکہ رخصت عجز کے محل کے ساتھ

....

متعلق ہے جو سفر ہے جو کہ موجود ہے۔ مریض کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ مرض میں رخصت حقیقت عجز کے ساتھ متعلق ہے۔ جب اس نے روزہ رکھا تو یہ امر واضح ہو گیا کہ وہ عاجز نہیں۔ "صدر الشریعۃ" نے "التوضیح" میں یہ اشکال ذکر کیا ہے: "وہ مرض جو رخصت دینے والا ہے وہ وہ مرض ہے جو روزے سے بڑھ جاتا ہے۔ اس سے وہ مرض مراد نہیں جس کے ساتھ آدمی روزے پر قادر نہ ہو تو ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ جب وہ روزہ رکھے تو رخصت کی شرط کا فوت ہونا ظاہر ہو جاتا ہے"۔ "التلویح" میں ہے: "اس کا جواب یہ ہے کہ کلام اس مریض کے بارے میں ہے جو روزہ کی طاقت نہیں رکھتا اور رخصت حقیقی عجز کے ساتھ متعلق ہوتی ہے۔ مگر وہ مرض جس سے مرض کے بڑھنے کا خوف ہوتا ہے تو وہ بغیر کسی اختلاف کے مسافر کی طرح ہے۔ جس طرح شمس الائمہ کی کلام "المبسوط" میں اس کا شعور دلاتی ہے کہ "کرخی" کا کلام کہ مسافر اور مریض میں کوئی فرق نہیں یہ سہو ہے یا اس کی تاویل ایسے مریض سے کی جائے گی جو روزہ کی طاقت نہیں رکھتا اور روزہ رکھنے کی صورت میں مرض بڑھ جاتا ہے۔

تنبیہ

"البحر" کی کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ مریض میں تین قول ہیں ان میں سے ایک وہ ہے جو "الاشباہ" میں ہے جو یہاں مذکور ہے۔ "فخر الاسلام"، "شمس الاسلام" اور ایک جمعیت نے اسے اختیار کیا ہے اور "المجمع" میں اس کی تصحیح کی ہے۔

دوسرا قول وہ ہے جو متن میں گزرا ہے کہ وہ روزہ ہو گا جس کی اس نے نیت کی۔ اور "الهدایہ" میں اسے اختیار کیا ہے اور اکثر مشائخ نے اسے اختیار کیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ ظاہر روایت ہے۔ چاہئے کہ مسافر کی طرح نفل کی نیت کرنے کی صورت میں رمضان کا روزہ ہی ہو جس طرح گزر چکا ہے۔

تیسرا قول یہ ہے: فرق کیا جائے کہ روزہ اسے نقصان دیتا ہے۔ پس رخصت مرض کے زیادہ ہونے کے متعلق ہے۔ پس مریض مسافر کی طرح ہو جائے گا اور روزہ وہی ہو گا جس کی وہ نیت کرے گا۔ اور روزہ اسے نقصان نہ دے جس طرح ہاضمہ خراب ہو پس رخصت حقیقت مرض کے متعلق ہو گی پس روزہ وقت کے فرض کی جانب سے واقع ہو گا۔ "الکشف" اور "التحریر" میں اسے اختیار کیا ہے۔

یہ وہ قول ہے جو "التلویح" سے گزرا ہے اور "شرح التحریر" میں اسے دو قولوں کا محمل بنایا ہے۔ اور کہا: یہ تحقیق ہے جس کے ساتھ یہ تطبیق حاصل ہوتی ہے کہ جو فخر الاسلام وغیرہ نے اختیار کیا ہے اسے اس پر محمول کیا جائے جس کو روزہ نقصان نہ دیتا ہو۔ اور "ہدایہ" میں جس کو اختیار کیا ہے اسے اس پر محمول کیا جائے جسے روزہ نقصان دیتا ہو۔ الاکمل نے "التقریر" میں اس قول پر یہ اعتراض کیا ہے: "جسے روزہ نقصان نہیں دیتا اس کے لئے روزہ چھوڑنے کی رخصت نہیں کیونکہ وہ صحیح ہے اور گفتگو اس کے بارے میں نہیں۔

میں کہتا ہوں: میں نے اس کا جواب "البحر" پر اپنی تعلیق میں دیا ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ بعض اوقات روزے پر قدرت کے باوجود مرض میں اضافہ ہو جاتا ہے مثلاً جو آنکھ کے مرض میں مبتلا ہو اور بعض اوقات روزہ اسے کچھ نقصان نہیں دیتا

(وَالنَّذْرُ الْمُعَيَّنُ) لَا يَصِحُّ بِنِيَّةِ وَاجِبٍ آخَرَ، بَلْ (يَقَعُ عَنْ وَاجِبٍ نَوَاهُ) مُطْلَقًا فَرْقًا بَيْنَ تَعْيِينِ الشَّارِعِ وَالْعَبْدِ (وَلَوْ صَامَ مُقِيمٌ عَنْ غَيْرِ رَمَضَانَ) وَلَوْ (لِجَهْلِهِ بِهِ) أَيْ بِرَمَضَانَ (فَهُوَ عَنْهُ) لَا عَمَّا نَوَى لِحَدِيثِ (إِذَا جَاءَ رَمَضَانُ

اور نذر معین کا روزہ کسی اور واجب کی نیت سے صحیح نہیں ہوتا بلکہ اسی واجب کی جانب سے ہوگا جس کی اس نے مطلقاً نیت کی ہو۔ یہ شارع اور بندے کی جانب سے تعیین میں فرق کو ظاہر کرنے کے لئے ہے۔ اگر مقیم نے رمضان کے علاوہ کا روزہ رکھا اگرچہ وہ رمضان سے آگاہ نہ ہو تو وہ رمضان کا روزہ ہوگا نہ کہ اس کی جانب سے روزہ ہوگا جس کی اس نے نیت کی ہو۔ کیونکہ حدیث طیبہ ہے: جب رمضان آجائے

جس طرح ایسا آدمی جس کو بدہضمی کی شکایت ہو۔ کیونکہ روزہ اسے نقصان نہیں دیتا بلکہ اسے نفع دیتا ہے۔ پس پہلی صورت میں زیادتی کے خوف سے رخصت متعلق ہوگی اور دوسری صورت میں رخصت حقیقت عجز کے ساتھ متعلق ہوگی۔ اس طرح کہ وہ اس حالت تک پہنچ جائے کہ اس کے ہوتے ہوئے روزہ رکھنا ممکن نہ ہو۔ جب وہ روزہ رکھے تو اس کا عاجز نہ ہونا ظاہر ہو گیا۔ پس روزہ رمضان کا ہوگا اگرچہ اس کے علاوہ کی نیت کرے۔ کیونکہ جب وہ روزے پر قادر ہو ساتھ ہی روزہ اسے نقصان نہ دیتا ہو تو کوئی عقلمند نہیں کہے گا کہ اس کے لئے روزہ افطار کرنے کی رخصت ہے۔ یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا۔ واللہ اعلم۔

8842۔ (قوله: وَالنَّذْرُ الْمُعَيَّنُ الخ) جو ان کے قول فی رمضہ ہ نقط سے مفہوم ہو رہا تھا یہ اس کی تصریح ہے۔

8843۔ (قوله: بِنِيَّةِ وَاجِبٍ آخَرَ) جس طرح رمضان کی قضا اور کفارہ کا روزہ ہے مگر جب نفل کی نیت کرے تو وہ نذر معین کا روزہ ہوگا،''سراج''۔ پھر ''الکرخی'' سے نقل کیا کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: نفلی روزہ ہوگا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: روزہ نذر کا ہوگا۔

8844۔ (قوله: يَقَعُ عَنْ وَاجِبٍ نَوَاهُ مُطْلَقًا) خواہ وہ صحیح ہو، مریض ہو، مقیم ہو یا مسافر ہو اور جب روزہ وہ واقع ہوا جس کی اس نے نیت کی تو اصح قول کے مطابق اس کا نذر مانا ہوا روزہ ہوگا۔ جس طرح ''البحر'' میں ''الظہیریۃ'' سے مروی ہے۔

8845۔ (قوله: وَلَوْ لِجَهْلِهِ) لو کے لفظ کا اضافہ کیا ہے تا کہ غیر جاہل کو داخل کرے لیکن زیادہ بہتر اسے ساقط کرنا ہے۔ کیونکہ عالم کا ذکر قریب ہی ان کے قول و بخطاف وصف میں پہلے گزر چکا ہے،''ط''۔ اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ روزہ رمضان میں واقع ہوا۔ اور اس کا ذکر نہیں کیا جب وہ ماہ رمضان سے جاہل ہو جس طرح دار الحرب میں کوئی قیدی ہو، اس نے تحری کی اور رمضان کی جانب سے ایک ماہ کے روزے رکھے۔ اس کی وضاحت ''البحر'' میں ہے۔ اس میں یہ بھی ہے: ''اگر اس نے تحری کرتے ہوئے کئی سال روزے رکھے۔ پھر یہ واضح ہوا کہ اس نے ہر سال ماہ رمضان سے پہلے روزے رکھے تو کیا دوسرے سال کے روزے پہلے سال کے روزوں کے قائم مقام ہو جائیں گے اور تیسرے سال میں رکھے گئے روزے دوسرے سال کے روزوں کے قائم مقام ہو جائیں گے اور اسی طرح باقی ماندہ سالوں کے روزے ہیں؟ ایک قول یہ کیا گیا

فَلَا صَوْمَ إِلَّا عَنْ رَمَضَانَ (وَيَحْتَاجُ صَوْمُ كُلِّ يَوْمٍ مِنْ رَمَضَانَ إِلَى نِيَّةٍ) وَلَوْ صَحِيحًا مُقِيمًا تَمْيِيزًا لِلْعِبَادَةِ عَنِ الْعَادَةِ وَقَالَ زُفَرُ وَمَالِكٌ تَكْفِي نِيَّةٌ وَاحِدَةٌ كَالصَّلَاةِ، قُلْنَا فَسَادُ الْبَعْضِ لَا يُوجِبُ فَسَادَ الْكُلِّ بِخِلَافِ الصَّلَاةِ (وَالشَّرْطُ لِلْبَاقِي) مِنَ الصِّيَامِ قِرَانُ النِّيَّةِ لِلْفَجْرِ

تو رمضان کے علاوہ کوئی روزہ نہیں۔ رمضان کے ہر دن کا روزہ نیت کا محتاج ہے اگرچہ روزہ دار صحیح اور آدمی مقیم ہوتا کہ عبادت کو عادت سے ممتاز کیا جائے۔ امام ''زفر'' اور امام ''مالک'' نے کہا: ایک نیت کافی ہے جس طرح نماز کے لئے ایک نیت کافی ہوتی ہے۔ ہم کہتے ہیں: بعض روزوں کا فساد تمام روزوں کے فساد کو ثابت نہیں کرتا۔ نماز کا معاملہ مختلف ہے۔ اور باقی ماندہ روزوں کے لئے یہ شرط ہے کہ نیت طلوع فجر کے ساتھ ملی ہوئی ہو

ہے: یہ جائز ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ جائز نہیں۔ ''المحیط'' میں اس کی تصحیح کی ہے کہ اگر اس نے مبہم طور پر رمضان کے روزوں کی نیت کی تو یہ روزے جزا کو کفایت کر جائیں گے۔ اگر اس نے دوسرے سال کے روزوں کی نیت کی جبکہ اس کی وضاحت کی تھی تو یہ جائز نہ ہوگا۔

8846۔ (قولہ: فَلَا صَوْمَ إِلَّا عَنْ رَمَضَانَ) یعنی اس میں رمضان کے علاوہ کوئی روزہ نہ ہوگا۔ اسکا محل اس آدمی کے بارے میں ہے جس پر یہ متعین ہے۔ مسافر کی وجہ سے اس پر اعتراض نہ کیا جائے گا جب وہ کسی اور واجب کی نیت نہ کرے، ''ط''۔

8847۔ (قولہ: عَنِ الْعَادَةِ) یعنی کھانے پینے سے رکنے کی عادت جب وہ پرہیز کے طور پر کرے یا کسی عذر کی وجہ سے ایسا کرے، ''ط''۔

8848۔ (قولہ: وَقَالَ زُفَرُ وَمَالِكٌ تَكْفِي نِيَّةٌ وَاحِدَةٌ) یعنی پورے مہینہ کے لئے ایک نیت کافی ہے۔ امام زفر سے مروی ہے: مقیم کو نیت کی ضرورت نہیں۔ اگر مسافر ہو تو اس کے لئے جائز نہ ہوگا یہاں تک کہ رات کو نیت کرے۔ ہمارے تینوں علما کے نزدیک یہ جائز نہیں مگر ہر دن کے لئے رات کے وقت تازہ نیت کرے یا زوال سے قبل وہ تازہ نیت کرے وہ مقیم ہو یا مسافر ہو، ''سراج''۔

8849۔ (قولہ: قُلْنَا الخ) انہوں نے روزے کو نماز پر جو قیاس کیا تھا اس کا جواب یہ ہے کہ ہر دن کا روزہ بذات خود عبادت ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے بعض روزوں کا فاسد ہونا تمام روزوں کے فساد کو ثابت نہیں کرتا۔ نماز کا معاملہ مختلف ہے۔

8850۔ (قولہ: وَالشَّرْطُ لِلْبَاقِي مِنَ الصِّيَامِ) روزہ کی جو باقی انواع ہیں یعنی تین کے علاوہ جن کا ذکر متن میں پہلے ہو چکا ہے۔ وہ یہ ہیں: قضاء رمضان، نذر مطلق، قضاء نذر معین، نفلی روزہ کے فاسد کرنے کے بعد اس کی قضا اور ساتوں کفارات، شکار کی جزا، حلق اور متعہ کی جزا میں سے جو ان کے ساتھ لاحق کئے گئے ہیں اور ان کا قول السبع اس میں صحیح چار ہیں۔ وہ چار یہ ہیں: کفارہ ظہار، کفارہ قتل، کفارہ یمین اور کفارہ افطار۔

8851۔ (قولہ: لِلْفَجْرِ) یعنی فجر کا پہلا جز، ''ط''۔

وَلَوْ حُكْمًا وَهُوَ (تَبْيِيتُ النِّيَّةِ) لِلضَّرُورَةِ (وَتَعْيِينُهَا) لِعَدَمِ تَعَيُّنِ الْوَقْتِ، وَالشَّرْطُ فِيهَا أَنْ يَعْلَمَ بِقَلْبِهِ أَيَّ صَوْمٍ يَصُومُهُ قَالَ الْحَدَّادِيُّ وَالسُّنَّةُ
اگرچہ حکما ہو اور وہ رات کے وقت نیت کرنا ہے۔ یہ ضرورت کی بنا پر ہے اور اس کی تعیین شرط ہے۔ کیونکہ وقت معین نہیں۔ اور اس میں شرط یہ ہے کہ وہ اپنے دل سے جانے کہ وہ کون سا روزہ رکھ رہا ہے۔ ''حدادی'' نے کہا: سنت یہ ہے

8852۔ (قولہ: وَلَوْ حُكْمًا) ''البحر'' میں قران کو تبعیت کے حکم میں بنا دیا ہے جبکہ تو اچھی طرح باخبر ہے کہ یہاں زیادہ مناسب وہ ہے جس کو شارح نے اپنایا ہے یعنی ''البحر'' کے برعکس قول کیا ہے اور تبعیت یعنی رات کے وقت نیت کرنا حکماً قِران ہے جس طرح ''النہر'' میں ہے۔

8853۔ (قولہ: وَهُوَ) ضمیر قِران حکمی کی طرف راجع ہے، ''ح''۔

8854۔ (قولہ: تَبْيِيتُ النِّيَّةِ) اگر وہ ان روزوں کی نیت دن کے وقت کرے گا تو یہ نفل ہو جائیں گے اس کا مکمل کرنا مستحب ہوگا اس کے توڑ دینے پر کوئی قضا لازم نہ ہوگی۔ اصل میں تبییت سے مراد یہ ایسا فعل ہے جس کی رات کے وقت تدبیر کی گئی۔ ''طحطاوی'' نے ''قہستانی'' سے نقل کیا ہے۔

8855۔ (قولہ: لِلضَّرُورَةِ) یہ قِران حکمی پر اکتفا کرنے کی علت ہے کیونکہ فجر کے وقت کی تحری ان امور میں سے ہے جو شاق ہوتے ہیں اور حرج کو اٹھا دیا گیا ہے، ''ح''۔

8856۔ (قولہ: وَتَعْيِينُهَا) محض متن کو پیش نظر رکھیں تو اس کا عطف تبییت پر ہے اور شارح کی عبارت کو دیکھیں تو اس کا عطف قِران پر ہے جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ تعیینها سے مراد اس کے ساتھ جس کا ارادہ کیا گیا ہے یعنی روزہ اس کی تعیین ہے۔ یہ مصدر ہے جو اپنے فاعل مجازی کی طرف مضاف ہے۔

8857۔ (قولہ: لِعَدَمِ تَعَيُّنِ الْوَقْتِ) یعنی ان روزوں کا وقت معین نہیں۔ رمضان کے ادا روزوں اور نذر معین کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ ان دونوں میں وقت متعین ہے۔ اسی طرح نفلی روزہ ہے کیونکہ رمضان شریف کے مہینہ کے علاوہ تمام دن نفلی روزوں کا وقت ہے۔

8858۔ (قولہ: وَالشَّرْطُ فِيهَا الخ) یعنی معین نیت میں یہ شرط ہے نہ کہ مطلق نیت میں یہ شرط ہے۔ کیونکہ جس کے لئے تعیین شرط نہیں اس میں اتنا کافی ہے کہ وہ اپنے دل سے یہ جانے کہ وہ روزہ سے ہے۔ جو یہاں قول ہے اور جو ہم نے الاختیار سے (مقولہ 8827 میں) نقل کیا ہے اس میں کوئی منافات نہیں۔ ''حلبی'' نے یہ بیان کیا ہے: علم اس نیت کو لازم ہے جو ارادہ کی ایک نوع ہے کیونکہ کسی شے کا ارادہ ممکن نہیں مگر اس کے علم کے بعد ہی ارادہ ہوتا ہے۔

8859۔ (قولہ: وَالسُّنَّةُ) یعنی مشائخ کی سنت ہے یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت نہیں۔ کیونکہ اس کے متعلق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی ارشاد وارد نہیں ہوا، ''ح''۔

أَنْ يَتَلَفَّظَ بِهَا وَلَا تَبْطُلُ بِالْمَشِيئَةِ بَلْ بِالرُّجُوعِ عَنْهَا بِأَنْ يَعْزِمَ لَيْلًا عَلَى الْفِطْرِ، وَنِيَّةِ الصَّائِمِ الْفِطْرَ لَغْوٌ وَنِيَّةُ الصَّوْمِ فِي الصَّلَاةِ صَحِيحَةٌ، وَلَا تُفْسِدُهَا بِلَا تَلَفُّظٍ، وَلَوْ نَوَى الْقَضَاءَ نَهَارًا صَارَ نَفْلًا فَيَقْضِيهِ لَوْ أَفْسَدَهُ لِأَنَّ الْجَهْلَ فِي دَارِنَا غَيْرُ مُعْتَبَرٍ فَلَمْ يَكُنْ كَالْمَظْنُونِ بَحْرٌ

کہ نیت کا زبان سے تلفظ کرے۔ اور ان شاء اللہ کہنے سے نیت باطل نہ ہوگی بلکہ اس سے رجوع کرنے سے باطل ہوگی اس طرح کہ وہ رات کے وقت روزہ افطار کرنے کا عزم کرے۔ روزہ دار کی روزہ توڑنے کی نیت لغو ہے۔ اور نماز کی حالت میں روزے کی نیت صحیح ہے۔ اور جب تک نماز میں روزے کی نیت کا تلفظ نہ کرے گا نیت اسے فاسد نہ کرے گی۔ اگر وہ دن کے وقت قضا کی نیت کرے تو وہ روزہ نفل کا ہو جائے گا۔ مگر وہ اسے فاسد کر دے تو اس کی قضا کرے گا کیونکہ ہمارے دار (دارالاسلام) میں جہالت کا اعتبار نہیں پس وہ مظنون کی طرح نہ ہوگا، ''بحر''۔

8860۔ (قولہ: أَنْ يَتَلَفَّظَ بِهَا) پس وہ کہے گا: میں نے یہ ارادہ کیا کہ میں اللہ تعالیٰ کے لیے رمضان کا روزہ رکھوں گا یا آج روزہ رکھوں گا اگر وہ دن کے وقت نیت کرے، ''سراج''۔

8861۔ (قولہ: وَلَا تَبْطُلُ بِالْمَشِيئَةِ) بطور استحسان باطل نہ ہوگی یہی قول صحیح ہے۔ کیونکہ یہ حقیقی استثنا کے معنی میں نہیں بلکہ مدد طلب کرنے اور توفیق کو طلب کرنے کیلئے ہے یہاں تک کہ اگر وہ حقیقت میں استثنا کا ارادہ کرے تو وہ روزے دار نہیں ہوگا جس طرح ''تتارخانیہ'' میں ہے۔

8862۔ (قولہ: بِأَنْ يَعْزِمَ لَيْلًا عَلَى الْفِطْرِ) اگر اس نے روزہ نہ رکھنے کا پختہ عزم کیا پھر اس نے صبح کی اور کھانے پینے سے رکا رہا اور روزے کی نیت نہ کی تو وہ روزے دار نہ ہوگا ''تتارخانیہ''۔

8863۔ (قولہ: وَنِيَّةِ الصَّائِمِ الْفِطْرَ لَغْوٌ) یعنی دن کے وقت روزے دار فطر کی نیت کرے تو یہ لغو ہوگی یہ ان کے قول بان یعزم لیلا کے مفہوم کی تصریح ہے۔ ''تتارخانیہ'' میں ہے: اس نے قضا کی نیت کی جب اس نے صبح کی تو اس نے اسے نفلی بنا دیا تو یہ صحیح نہ ہوگا۔

8864۔ (قولہ: لِأَنَّ الْجَهْلَ الخ) ''الفتح'' میں جو قول ہے یہ اس کا جواب ہے۔ قول یہ ہے: ایک قول یہ کیا گیا ہے کہ یہ یعنی قضا کا لزوم اس وقت ہے جب اسے علم ہو کہ قضا کے روزے کی نیت دن کے وقت صحیح نہ ہوگی۔ مگر جب اس کا علم نہ ہو تو روزہ شروع کرنے سے قضا لازم نہ ہوگی جس طرح مظنون کی قضا لازم نہیں ہوتی۔ ''البحر'' میں کہا ہے۔ اور ''النہر'' میں اس کی پیروی کی ہے: جو امر ظاہر ہوتا ہے وہ اطلاق کی ترجیح ہے کیونکہ دارالاسلام میں احکام کی جہالت معتبر نہیں خصوصا جب وہ دن کے وقت نیت کرے تو قضا کا عدم جواز متفق علیہ ہے ان امور میں جو ظاہر ہوتے ہیں۔ پس یہ مظنون کی طرح نہیں۔ ہم نے ''قہستانی'' سے جو کچھ پہلے (مقولہ 8854 میں) بیان کیا ہے وہ اس قول پر مبنی ہے۔

8865۔ (قولہ: فَلَمْ يَكُنْ كَالْمَظْنُونِ) کیونکہ مظنون یہ ہے کہ یہ گمان کرے کہ اس پر ایک دن کی قضا ہے۔ پس وہ

(وَلَا يُصَامُ يَوْمُ الشَّكِّ) هُوَ يَوْمُ الثَّلَاثِينَ مِنْ شَعْبَانَ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عِلَّةً
اور یوم شک کو روزہ نہیں رکھا جائے گا۔ وہ شعبان کا تیسواں دن ہے اگرچہ چاند دیکھنے سے کوئی مانع نہ ہو۔

روزہ کی شروط کے ساتھ اس میں شروع ہو گیا پھر اس پر یہ واضح ہوا کہ اس پر کوئی روزہ نہیں تو اس پر اس روزہ کا مکمل کرنا واجب نہیں۔ کیونکہ وہ اس میں شروع ہوا تھا تا کہ ایک امر کو ساقط کرے نہ کہ اس لئے شروع ہوا تھا کہ اسے اپنے اوپر لازم کرے۔ پس نسیان کے ساتھ معذور ہوگا۔ اگر اس نے فوراً اسے فاسد کر دیا تو اس پر کوئی قضا نہ ہوگی اگرچہ افضل یہ تھا کہ وہ اس کو مکمل کرتا۔ یہ صورت مختلف ہوگی اگر علم ہونے کے باوجود اس نے یہ عمل جاری رکھا تو پھر وہ اس روزے کو اپنے اوپر لازم کرنے والا ہوگا۔ پس اس کا قطع کرنا لازم نہ ہوگا۔ اگر اس نے اسے قطع کیا تو اس کی قضا اس پر لازم ہوگی۔ مگر جب اس نے فجر کے طلوع ہونے کے بعد قضا کی نیت کی۔ اس نے جس روزہ کی نیت کی وہ اس پر لازم تھا، مگر وہ اس امر سے جاہل تھا کہ اس روزہ کی رات کے وقت نیت کرنا لازم ہے تو وہ معذور نہ ہوگا اس کا روزے میں شروع ہونا صحیح ہوگا۔ اگر وہ روزے کو قطع کر دے تو اس کی قضا لازم ہوگی۔ ''رحمتی''۔

یوم شک کو روزہ رکھنے کا شرعی حکم

8866۔ (قولہ: وَلَا يُصَامُ يَوْمُ الشَّكِّ) اس سے مراد ہے کہ ادراک کی دونوں طرفیں یعنی نفی اور اثبات برابر ہوں، ''بحر''۔

8867۔ (قولہ: هُوَ يَوْمُ الثَّلَاثِينَ مِنْ شَعْبَانَ) زیادہ بہتر ''نور الایضاح'' کا قول ہے: اس سے مراد وہ دن ہے جو شعبان کے انتیسویں دن کے ساتھ ملا ہوتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ پتا نہیں ہوتا کہ یہ تیسواں دن ہے کیونکہ یہ احتمال موجود ہوتا ہے کہ یہ رمضان کے مہینہ کا پہلا دن ہو۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ مراد شعبان کی ابتدا سے اس کا تیسواں دن ہو۔ پس من شعبان میں من ابتدائیہ ہے بعضیہ نہیں۔ ''تامل''۔

یوم شک کو روزہ رکھنے کے احکام ومسائل

تنبیہ

''الفیض'' وغیرہ میں ہے: اگر شک واقع ہو کہ یوم، یوم عرفہ ہے یا یوم نحر ہے تو اس میں افضل یہ ہے کہ روزہ رکھا جائے۔ فافہم۔

8868۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عِلَّةً الخ) ''الملتقی'' کے اوپر اپنی شرح میں کہا ہے: اس قول کے ساتھ ''قہستانی'' وغیرہ کی کلام مندفع (بے وقعت) ہو جاتی ہے۔ کیونکہ انہوں نے یہ قید لگائی ہے جب شعبان کے چاند کی رؤیت کے دن چاند نہ دیکھا جا سکا ہو تو یہ معلوم نہ ہوا کہ وہ شعبان کا تیسواں دن ہے یا اس سے اکتیسواں دن ہے، یا رمضان کا ہلال پوشیدہ رہا اور معلوم نہ ہو سکا کہ یہ رمضان کا پہلا دن ہے یا شعبان کا تیسواں دن یا چاند کو ایک آدمی نے دیکھا تھا یا دو فاسق افراد نے

أَيْ عَلَى الْقَوْلِ بِعَدَمِ اعْتِبَارِ اخْتِلَافِ الْمَطَالِعِ لِجَوَازِ تَحَقُّقِ الرُّؤْيَةِ فِي بَلْدَةٍ أُخْرَى، وَأَمَّا عَلَى مُقَابِلِهِ فَلَيْسَ بِشَكٍّ وَلَا يُصَامُ أَصْلًا شَرْحُ الْمَجْمَعِ لِلْعَيْنِيِّ عَنْ الزَّاهِدِيِّ (إِلَّا نَفْلًا) وَيُكْرَهُ غَيْرُهُ (وَلَوْ صَامَهُ لِوَاجِبٍ آخَرَ كُرِهَ) تَنْزِيهًا وَلَوْ جَزَمَ أَنْ يَكُونَ عَنْ رَمَضَانَ كُرِهَ تَحْرِيمًا

یعنی یہ اس کے قول کے مطابق ہے جو مطالع کے اختلاف کا اعتبار نہیں کرتا۔ کیونکہ یہ جائز ہے کہ کسی اور شہر میں رؤیت متحقق ہو چکی ہو۔ جہاں تک اس کے مقابل کا تعلق ہے تو اس کے لئے یہ یوم شک نہیں اور اصلاً روزہ نہیں رکھا جائے گا۔ ''شرح المجمع'' جو عینی کی تالیف ہے انہوں نے اس قول کو ''زاہدی'' سے نقل کیا ہے۔ مگر نفلی روزہ رکھا جا سکتا ہے۔ نفلی روزہ کے علاوہ کوئی اور روزہ رکھنا مکروہ ہوگا۔ اگر اس نے کسی اور واجب کی نیت کی تو یہ مکروہ تنزیہی ہوگا۔ اگر اس نے یقین سے رمضان کا روزہ رکھا تو یہ مکروہ تحریمی ہوگا۔

دیکھا تھا پس ان کی شہادت رد ہو جائے گی۔ اگر آسمان صاف ہو اور چاند کسی نے بھی نہ دیکھا ہو تو یہ یوم شک نہ ہوگا۔ ''المعراج'' میں ''المجتبیٰ'' سے اس زیادتی کے ساتھ مروی ہے: ولا یجوز صومه ابتداء لا فرضا ولا نفلا اور ان کا کلام اس قول پر مبنی ہے کہ اختلاف مطالع کا اعتبار کیا جائے گا جس طرح شارح کی کلام نے یہاں بیان کیا ہے۔

8869۔ (قوله: بِعَدَمِ اعْتِبَارِ اخْتِلَافِ الْمَطَالِعِ) اکثر نسخوں میں لفظ ''اعتبار'' ساقط ہے۔ اس کو مقدر ماننا ضروری ہے کیونکہ مطالع کے مختلف ہونے میں کوئی کلام نہیں۔ کلام اس کے اعتبار کرنے اور اعتبار نہ کرنے میں ہے جس طرح اس کی وضاحت آگے (مقولہ 8969 میں) آئے گی۔

8870۔ (قوله: لِجَوَازِ الخ) تو ایسا شہر جس میں چاند نہیں دیکھا گیا اس میں روزہ لازم ہوگا۔

8871۔ (قوله: وَلَا يُصَامُ أَصْلًا) یعنی اس دن کے روزہ سے ابتدا کرتے ہوئے روزہ نہیں رکھا جائے گا نہ فرض اور نہ ہی نفل۔ جس طرح ہم نے ابھی ''المجتبیٰ'' سے (مقولہ 8868 میں) ذکر کر دیا ہے۔ کیونکہ اس دن روزہ رکھنے میں خواص کے لئے کوئی احتیاط نہیں۔ یوم شک کا معاملہ مختلف ہے۔ ہاں اگر وہ دن اس روزہ کے موافق ہو جائے جس کا وہ عادی تھا تو افضل یہ ہے کہ وہ روزہ رکھے۔ جس طرح ''المجتبیٰ'' میں ابتداء کے قول کے ساتھ اسے بیان کیا ہے۔ ''فافہم''

8872۔ (قوله: إِلَّا نَفْلًا) ایک نسخہ میں تطوّعاً ہے۔

8873۔ (قوله: وَيُكْرَهُ غَيْرُهُ) یعنی وہ فرض ہو یا واجب ہو، نیت معینہ کے ساتھ ہو یا نیت متردده کے ساتھ ہو، اسی مطلق نیت کا معاملہ ہے۔ کیونکہ مطلق مقادیر کو شامل ہوتی ہے جس طرح ''المعراج'' میں ہے۔

8874۔ (قوله: لِوَاجِبٍ آخَرَ) جس طرح نذر، کفارہ اور قضا ہے، ''سراج''۔

8875۔ (قوله: كُرِهَ تَنْزِيهًا) ہم عنقریب (مقولہ 8882 میں) اس کی وجہ ذکر کریں گے۔

8876۔ (قوله: كُرِهَ تَحْرِيمًا) کیونکہ اہل کتاب کے ساتھ مشابہت پائی جا رہی ہے۔ کیونکہ اہل کتاب نے اپنے

(وَيَقَعُ عَنْهُ فِي الْأَصَحِّ إِنْ لَمْ تَظْهَرْ رَمَضَانِيَّتُهُ وَإِلَّا) بِأَنْ ظَهَرَتْ (فَعَنْهُ) لَوْ مُقِيمًا (وَالتَّنَفُّلُ فِيهِ أَحَبُّ) أَيْ أَفْضَلُ اتِّفَاقًا (إِنْ وَافَقَ صَوْمًا يَعْتَادُهُ) أَوْ صَامَ مِنْ آخِرِ شَعْبَانَ ثَلَاثَةً فَأَكْثَرَ لَا أَقَلَّ

اور اصح قول کے مطابق اس کا دوسرا واجب ادا ہو جائے گا اگر رمضان کا دن ہونا ظاہر نہ ہو۔ اگر یہ اس کا رمضان کا دن ہونا ظاہر ہو جائے تو یہ رمضان کا روزہ ہوگا اگر وہ مقیم ہو۔ اور اس میں نفلی روزہ رکھنا زیادہ محبوب ہے یعنی بالاتفاق افضل ہے اگر وہ اس روزہ کا موافق ہو گیا جس کا وہ عادی تھا یا اس نے شعبان کے آخر میں تین یا زیادہ روزے رکھے اس سے کم روزے نہ رکھے

روزوں میں اضافہ کیا۔ ایک دن یا دو دن پہلے روزہ رکھنے کے بارے میں جو نہی والی حدیث ہے (1) اسے اسی پر محمول کیا جائے گا''بحر''۔

8877۔(قولہ: وَيَقَعُ عَنْهُ) وہ روزہ واجب کی جانب سے واقع ہوگا۔ ایک قول یہ کیا گیا: وہ روزہ نفلی ہوگا''ہدایہ''۔

8878۔(قولہ: إِنْ لَمْ تَظْهَرْ رَمَضَانِيَّتُهُ)''السراج'' میں ہے: جب اس نے کسی اور واجب کی نیت سے روزہ رکھا تو وہ واجب اسے ساقط نہ ہوگا کیونکہ یہ جائز ہے کہ وہ دن رمضان کا ہو۔ پس شک کے ساتھ قضا نہ ہوگی۔

اس قول نے یہ فائدہ دیا اگر حال ظاہر نہ ہو تو جس کی نیت کی اس کی جانب سے یہ اسے کافی نہ ہوگا۔ مصنف پر لازم تھا کہ وہ کہے جس طرح اس نے''ہدایہ'' میں کہا: اگر یہ امر ظاہر ہو کہ شعبان کا دن ہے تو جس کی اس نے نیت کی تھی اصح قول کے مطابق یہ اس کی جانب سے کافی ہوگا۔ اگر یہ امر ظاہر ہو کہ یہ رمضان کا دن ہے تو یہ روزہ اس کی جانب سے کافی ہوگا کیونکہ اصل نیت موجود ہے۔

8879۔(قولہ: فَعَنْهُ) ضمیر سے مراد رمضان ہے۔

8880۔(قولہ: لَوْ مُقِيمًا) یہ ان کے قول کرہ تنزیہا اور ان کے قول فعنہ کے لئے قید ہے۔''السراج'' میں کہا: اگر وہ مسافر ہو اور اس نے اس میں ایک اور واجب کی نیت کی ہو تو وہ مکروہ نہ ہوگا کیونکہ رمضان کا ادا روزہ اس پر واجب نہیں۔ پس اس کا روزہ زیادتی کے مشابہ نہیں۔ اور اس نے جس روزے کی نیت کی وہ روزہ اس کی جانب سے واقع ہو جائے گا اگرچہ یہ امر واضح ہو کہ یہ رمضان کا روزہ ہے۔ اور''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک یہ مکروہ ہوگا جس طرح مقیم کے لئے یہ مکروہ ہے۔ اگر یہ واضح ہو جائے کہ یہ دن رمضان کا ہے تو یہ رمضان کے روزے کو کفایت کر جائے گا۔

8881۔(قولہ: إِنْ وَافَقَ صَوْمًا يَعْتَادُهُ) جس طرح اگر اس کی عادت یہ ہو کہ وہ جمعرات کو یا پیر کو روزہ رکھتا ہو تو وہ دن یوم شک کے موافق ہو جائے،''سراج''۔ کیا عادت ایک دفعہ روزہ رکھنے سے ثابت ہو جائے گی جس طرح حیض میں ہے؟ بعض شوافع نے اس میں تردد کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کا ظاہر معنی یہ ہے ہاں جب وہ ایک دفعہ یہ فعل کرے اور اس کے بعد اسی جیسا فعل کرنے پر عزم کرے تو یہ یوم شک کے موافق ہو جائے کیونکہ عادت تکرار کا شعور دلاتی ہے۔ کیونکہ یہ عود سے مشتق ہے جو یکے بعد دیگرے

1۔ صحیح مسلم، کتاب الصیام، باب لا تقدموا رمضان بصوم، جلد 2، صفحہ 28، حدیث نمبر 1862

لِحَدِيثِ (لَا تَقَدَّمُوا رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ) وَأَمَّا حَدِيثُ
اس حدیث کی وجہ سے: "تم رمضان سے پہلے ایک یا دو روزے نہ رکھو"۔ جہاں تک اس حدیث کا تعلق ہے

فعل کے واقع ہونے پر دال ہے اور مذکورہ عزم کے ساتھ حکماً عود حاصل ہو جاتا ہے۔ جہاں تک اس کے بغیر کا تعلق ہے تو عود حاصل نہیں ہوتا۔" تامل"

رمضان سے ایک یا دو دن پہلے روزہ رکھنے کے احکام

8882۔ (قولہ: لِحَدِيثِ الخ) اس سے مراد وہ حدیث ہے جو کتب ستہ (چھ کتابوں) میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لا تقدموا رمضان بصوم یوم اویو مین الا رجل کان یصوم صوما فلیصمه (1)۔ تم رمضان کے روزے ایک یا دو دن پہلے نہ رکھو مگر وہ آدمی جو پہلے روزہ رکھا کرتا تھا تو وہ روزے رکھ لے۔ اس روزہ سے مراد نفلی روزہ ہے تاکہ رمضان کے روزہ پر اضافہ نہ ہو جس طرح اہل کتاب نے اپنے روزوں پر اضافہ کیا تاکہ اس حدیث اور اس حدیث کے درمیان تطبیق ہو جائے جسے شیخین نے حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: هل صمت من سرر شعبان؟ کیا تو نے شعبان کے آخر کا روزہ رکھا ہے؟ عرض کی نہیں۔ فرمایا: جب تو افطار کرے یعنی رمضان کے روزے مکمل کر لے تو اس کی جگہ ایک روزہ رکھ لے (2)۔ سرر الشهر میں سرر کا لفظ سین مہملہ کے فتحہ اور اس کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ اس سے مراد اس کا آخر ہے۔ ابو عبید اور جمہور اہل لغت نے کہا: اسے یہ نام اس لئے دیا گیا کیونکہ اس میں چاند چھپ جاتا ہے۔ بعض اوقات وہ ایک رات ہوتی ہے یا دو راتیں ہوتی ہیں۔ نوح نے "حاشیۃ الدرر" میں اسی طرح بیان کیا ہے۔ امام احمد نے حدیث سرر سے یہ استدلال کیا ہے کہ یوم شک کو روزہ رکھنا واجب ہوتا ہے۔ ہمارے نزدیک یہ استحباب پر محمول ہے کیونکہ یہ تقدم والی حدیث کے معارض ہے۔ یہ ادلہ کے درمیان تطبیق ہے جس قدر ممکن تھا۔ جس طرح "الفتح" میں اس کی وضاحت کی ہے۔

اسے ذہن نشین کر لو۔ "ہدایہ"، اس کی شروح وغیرھا میں یہ تصریح کی ہے کہ جس امر کی نہی کی گئی ہے وہ رمضان شریف سے پہلے رمضان کا روزہ رکھنے کے بارے میں ہے۔ ایک یا دو دن کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ اس کا رمضان کی جانب سے روزہ یہ عموماً ایک ماہ یا دو ماہ میں نقصان کے وہم کی بنا پر ہوتا ہے۔ وہ ایک یا دو دن کے روزے رکھ لیتا ہے جبکہ اسے یہ گمان ہوتا ہے کہ یہ احتیاط ہے۔ جس طرح "الامداد" اور "السعدیہ" میں اسے بیان کیا ہے۔ "الفتح" میں کہا: "اس تعبیر کی بنا پر یوم شک کو کسی اور واجب کا روزہ رکھنے میں کوئی کراہت نہیں"۔ کہا: یہ تحفہ کی کلام کا ظاہر معنی ہے کیونکہ کہا: دلیل اس پر قائم ہو گی کہ اس میں دوسرے واجب یا مطلقاً نفل کا روزہ رکھنے میں کوئی کراہت نہیں تو اس سے یہ ثابت ہو گیا کہ مکروہ وہی ہے جو ہم نے کہا ہے یعنی رمضان کا روزہ رکھنا مکروہ ہے۔ جبکہ یہ شارحین کے کلام اور "کافی" وغیرہ سے بعید نہیں۔ کیونکہ علما نے یہ ذکر کیا ہے کہ

1۔ صحیح مسلم، کتاب الصیام، باب لا تقدموا رمضان بصوم، جلد 2، صفحہ 28، حدیث نمبر 1862

2۔ صحیح مسلم، کتاب الصیام، باب صوم سرر شعبان، جلد 2، صفحہ 92، حدیث نمبر 2031

(مَنْ صَامَ يَوْمَ الشَّكِّ فَقَدْ عَصَى أَبَا الْقَاسِمِ) فَلَا أَصْلَ لَهُ (وَإِلَّا يَصُومُهُ الْخَوَاصُّ

''جس نے یوم شک کو روزہ رکھا تو ابو القاسم یعنی سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی کی'' تو اس کی کوئی اصل نہیں۔ ورنہ خواص اس روزہ کو رکھیں

تقدم والی حدیث میں رمضان کے روزے کا تقدم ہے۔ علما نے کہا: اس کا مقتضا یہ ہے کہ کوئی اور واجب اصلاً مکروہ نہیں یہ مکروہ ہوگا۔ کیونکہ آنے والی نافرمانی والی حدیث میں نہی کی صورت موجود ہے۔ اس کلام کی تصحیح یہ ہے کہ اس کا معنی ہو: وہ بطور تقویٰ کے کسی اور واجب کا روزہ ترک کر دیتا ہے ورنہ اس امر کے ثابت ہونے کے بعد کہ نہی سے مراد رمضان کے روزے کا تقدم ہے تو عصیان والی حدیث غیر کے ممنوع ہونے کو کیسے واجب کرے گی۔ ساتھ ہی یہ واجب ہے کہ اسے اسی پر محمول کیا جائے جس پر تقدم والی حدیث کو معمول کیا گیا کیونکہ دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ ''الفتح'' میں جو بحث ہے یہ اس کی تلخیص ہے۔

''تتارخانیہ'' میں مکروہ تحریمی نہ ہونے کی تصحیح کی گئی ہے تو یہ اس امر کے منافی نہ ہوگی کہ تقویٰ یہ ہو کہ اس کا ترک کرنا مکروہ تنزیہی ہو۔ ''المحیط'' میں ہے: چاہئے یہ کہ کسی اور واجب کی نیت مکروہ نہ ہو مگر اس کی کراہت کی نوع کے ساتھ بطور احتیاط صفت لگائی گئی ہے پس یہ ثواب کے نقصان میں مؤثر نہ ہوگی جس طرح مغصوبہ زمین میں نماز پڑھنا ہے۔

8883۔ (قولہ: فَلَا أَصْلَ لَهُ) ''زیلعی'' نے اسی طرح کہا ہے: پھر کہا: حضرت عمار بن یاسر سے ایک موقوف روایت مروی ہے۔ جبکہ اس جیسے امر میں یہ مرفوع روایت کی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: چاہئے کہ اصلیت کی نفی مرفوع ہونے پر محمول کیا جائے۔ جس طرح بعض علما نے امام نووی کے قول: انه لا اصل له کو محمول کیا ہے جو حدیث: صلاة النهار عجماء کے بارے میں ہے کہ اس سے مراد اس کے مرفوع ہونے کی کوئی اصل نہیں ورنہ یہ روایت حضرت مجاہد اور حضرت ابو عبیدہ پر موقوف وارد ہوئی ہے۔ اسی طرح اسے امام بخاری نے اپنے اس قول: و قال صلة عن عمار کے ساتھ معلق ذکر کیا ہے: من صام۔ ''الفتح'' میں کہا: اسے چار سنن کے مؤلفین اور ان کے علاوہ دوسرے علما نے ذکر کیا ہے اور امام ترمذی نے صلة بن زفر سے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ کہا: ہم اس دن جس میں شک کیا جاتا ہے حضرت عمار کے پاس تھے تو آپ کی خدمت میں ایک بھونی ہوئی بکری لائی گئی تو کچھ لوگ ایک طرف ہو گئے تو حضرت عمار نے کہا: من صام هذا اليوم فقد عصى ابا القاسم (1)۔ جس نے اس روز روزہ رکھا اس نے سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی کی۔ ''الفتح'' میں کہا: گویا حضرت عمار نے اس علیحدہ ہونے والے آدمی کے متعلق یہ سمجھا کہ اس نے رمضان کے روزہ کا قصد کیا ہے۔ پس یہ اس روایت کے معارض نہیں جو گزر چکی ہے۔ یہ اس وقت ہوگا جب اسے اس امر پر محمول کیا جائے کہ حضرت عمار نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسے سنا تھا۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

شک کے روز خواص کا روزہ رکھنے کا حکم

8884۔ (قولہ: وَإِلَّا يَصُومُهُ الْخَوَاصُّ) اگرچہ یوم شک اس روزہ کے موافق نہ ہو جس دن روزہ رکھنے کی انہیں

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الصیام، باب ماجاء فی صیام یوم الشک، جلد 1، صفحہ 515، حدیث نمبر 1634

وَيُفْطِرُ غَيْرُهُمْ بَعْدَ الزَّوَالِ) بِهِ يُفْتَى نَفْيًا لِتُهْمَةِ النَّهْيِ (وَكُلُّ مَنْ عَلِمَ كَيْفِيَّةَ صَوْمِ الشَّكِّ فَهُوَ مِنَ الْخَوَاصِّ وَإِلَّا فَمِنَ الْعَوَامِّ، وَالنِّيَّةُ) الْمُعْتَبَرَةُ هُنَا (أَنْ يَنْوِيَ التَّطَوُّعَ) عَلَى سَبِيلِ الْجَزْمِ (مَنْ لَا يَعْتَادُ صَوْمَ ذَلِكَ الْيَوْمِ) أَمَّا الْمُعْتَادُ فَحُكْمُهُ مَرَّ

اور دوسرے لوگ زوال کے بعد افطار کر دیں۔ اسی پر فتویٰ ہے تا کہ نہی کی تہمت کی نفی ہو جائے۔ ہر وہ شخص جو یوم شک کے روزہ کی کیفیت کو جانتا ہو تو وہ خواص میں سے ہوگا ورنہ وہ عوام میں سے ہوگا۔ یہاں جو نیت معتبر ہے وہ یہ ہے کہ وہ آدمی یقینی طور پر نفلی روزہ کی نیت کرے جو اس دن روزہ رکھنے کا عادی نہ ہو۔ جہاں تک عادی کا تعلق ہے تو اس کا حکم گزر چکا ہے

عادت تھی اور نہ ہی اس نے شعبان کے آخری دنوں میں تین یا زیادہ روزے رکھے تو خواص کے لئے اس کا روزہ مستحب ہوگا۔ ''الفتح'' میں کہا: ''تحفہ'' میں یہ قید لگائی ہے کہ اس کا روزہ اس طریقہ پر ہونا چاہئے کہ عوام اسے نہ جانیں تا کہ وہ اس دن کے روزہ کے عادی نہ ہو جائیں تو جاہل لوگ رمضان پر اسے زیادتی گمان کرنے لگیں۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قصہ اس پر دلالت کرتا ہے جو ''الامداد'' وغیرہ میں مذکور ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ اسد بن عمرو نے آپ سے پوچھا کیا آپ حالت افطار میں ہیں؟ تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے کان میں کہا: میں روزہ دار ہوں۔

اور مصنف کا قول یصومه الخواص یہ اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ وہ روزہ کی حالت میں صبح کرتے تھے وہ انتظار کی حالت میں صبح نہیں کرتے تھے۔ عوام کا معاملہ مختلف ہے۔ لیکن ''الظہیریہ'' میں ہے: افضل یہ ہے کہ وہ کچھ کھائے پیئے بغیر انتظار کرے جب تک نصف النہار کے قریب نہ ہو جائے۔ اگر وہ نصف النہار کے قریب ہو جائے تو عام مشائخ کی یہ رائے ہے کہ قاضیوں اور مفتیوں کو یہ چاہئے کہ وہ نفلی روزہ رکھیں اور اپنے خاص لوگوں کو روزہ کا حکم دیں اور عام لوگوں کو افطار کا حکم دیں۔ یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ انتظار کرنا سب کے حق میں افضل ہے جس طرح ''النہر'' میں ہے۔ لیکن ''الہدایہ''، ''المحیط'' اور ''الخانیہ'' وغیرہا میں ہے: مختار یہ ہے کہ مفتی احتیاط کو اپناتے ہوئے خود روزہ رکھے اور عام لوگوں کو زوال کے وقت تک انتظار کا فتویٰ دے پھر افطار کا حکم دے دے۔ تلوم کا معنی انتظار ہے جس طرح ''المغرب'' میں ہے۔

8885۔ (قوله: بَعْدَ الزَّوَالِ) ''العزمیہ'' میں ''ہدایہ'' کے حاشیہ میں بعض علما کا مخطوطہ ہے: مصنف (ماتن) نے بعد الضحوة الكبرى نہیں کہا جبکہ سابقہ بحث میں یہی ان کا مختار قول تھا۔ ضحوۃ کبریٰ قول ذکر نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں احتیاط گنجائش دینے میں ہے۔

8886۔ (قوله: نَفْيًا لِتُهْمَةِ النَّهْيِ) حدیث طیبہ ہے: لا تقدموا رمضان(1)۔ ''الملتقی'' پر ان کی شرح میں اس طرح ہے۔ یہ مصنف کے قول ویفطر غیرهم کی علت ہے۔

8887۔ (قوله: وَالنِّيَّةُ) یہ کیفیت کا بیان ہے۔

8888۔ (قوله: فَحُكْمُهُ مَرَّ) یہ ان کے قول: والصوم احبّ ان وافق صوما يعتاده میں گزر چکا ہے۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب الصیام، باب لا تقدموا رمضان، جلد 2، صفحہ 28، حدیث نمبر 1862

(وَلَا يَخْطُرُ بِبَالِهِ أَنَّهُ إِنْ كَانَ مِنْ رَمَضَانَ فَعَنْهُ) ذَكَرَهُ أَخِي زَادَهُ (وَلَيْسَ بِصَائِمٍ لَوْ رَدَّدَ فِي أَصْلِ النِّيَّةِ بِأَنْ (نَوَى أَنْ يَصُومَ غَدًا إِنْ كَانَ مِنْ رَمَضَانَ وَإِلَّا فَلَا) أَصُومُ لِعَدَمِ الْجَزْمِ (كَمَا) أَنَّهُ لَيْسَ بِصَائِمٍ (لَوْ نَوَى أَنَّهُ إِنْ لَمْ يَجِدْ

اور اس کے دل میں یہ بات کھٹکے تک بھی نہیں کہ اگر یہ روزہ رمضان کا ہے تو یہ روزہ رمضان کا ہے۔ ان سے یہ ''اخی زادہ'' نے ذکر کیا ہے۔ اگر وہ اصل نیت میں متردد ہو تو وہ روزہ دار نہ ہوگا۔ اس کی صورت یہ ہے اس نے یہ نیت کی وہ کل روزہ رکھے گا اگر کل رمضان کا دن ہوا، ورنہ نہیں۔ روزہ دار نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کیونکہ اس کی جانب سے یقین نہیں پایا گیا جس طرح وہ روزہ دار نہیں ہوگا۔ اگر وہ یہ نیت کرے اگر اس نے دن کا کھانا

8889۔ (قولہ: وَلَا يَخْطُرُ بِبَالِهِ الخ) اس کا عطف ان کے قول ینوی پر ہے۔ یہ ان کے قول علی سبیل الجزم کی تفسیر ہے۔ مراد یہ ہے کہ وہ اپنی نیت میں متردد نہ ہو کہ اگر یہ دن شعبان کا ہوا تو یہ روزہ نفل کا ہوگا اگر یہ دن رمضان کا ہوا تو یہ روزہ فرض ہوگا۔ بلکہ وہ یقینی طور پر خالص نفلی کی نیت کرے۔ جب وہ نفلی روزہ کی یقینی نیت کر چکا تو اس کے دل میں نفلی روزے کا کھٹکا کوئی نقصان نہ دے گا کیونکہ وہ اس احتمال کی وجہ سے بطور احتیاط روزہ رکھنے والا ہے۔ ''غایۃ البیان'' میں ہے: مفتی اور عام لوگوں میں فرق کیا گیا ہے کیونکہ مفتی جانتا ہے کہ رمضان میں زیادتی جائز نہیں اسی وجہ سے بطور احتیاط روزہ رکھتا ہے تاکہ رمضان میں روزہ نہ رکھنے سے احتراز کر سکے۔ عام لوگوں کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ ان کے وہم میں بعض اوقات زیادتی واقع ہو سکتی ہے اسی وجہ سے ان کا روزہ نہ رکھنا انتظار کرنے سے افضل ہے۔

8890۔ (قولہ: ذَكَرَهُ أَخِي زَادَهُ) یعنی ''صدر الشریعہ'' پر اپنے حاشیہ میں کہا۔ اور محقق نے ''فتح القدیر'' میں بھی یہ کہا ہے۔ ''المعراج'' وغیرہ میں یہی کہا ہے۔

8891۔ (قولہ: وَلَيْسَ بِصَائِمٍ الخ) مسئلہ کی وہ اقسام ہے جو ''ہدایہ'' میں مذکور ہیں ان کی یہ تکمیل ہے وہ پانچ ہیں۔ ان میں سے تین گزر چکی ہیں وہ یہ ہیں۔ نفل کی نیت کا یقین ہونا، واجب کی نیت کا یقین ہونا، رمضان کی نیت کا یقین ہونا۔ اور تو ان کے احکام جان چکا ہے۔ چوتھی قسم یہ ہے کہ اصل نیت میں تردد۔ پانچویں صورت یہ ہے نیت کے وصف میں تردد ''المغرب'' میں کہا: نیت میں تضجیع سے مراد نیت میں تردد ہے اور اس کو قطعی طور پر نہ کرنا ہے۔ یہ ضجع فی الامر سے ماخوذ ہے۔ [illegible] وقت جملہ بولتے ہیں جب وہ اس میں دن کا اظہار کرے اور اس میں کوتاہی کرے اس کی اصل ضجوع سے ہے۔

8892۔ (قولہ: لِعَدَمِ الْجَزْمِ) یعنی ارادہ میں جزم و یقین نہ ہو۔ پس نیت کا رکن فوت ہو گیا لیکن یہ اس صورت میں ہے جب نصف النہار سے پہلے وہ نئے سرے سے نیت نہ کرے۔ اگر وہ روزہ پر عزم کرتے ہوئے نئے سرے سے نیت کرے تو یہ جائز ہوگا۔ جس طرح میں نے ''ہدایہ'' کے حاشیہ پر بعض علما کی تحریر دیکھی ہے جبکہ یہی ظاہر ہے۔

8893۔ (قولہ: كَمَا أَنَّهُ الخ) اس مسئلہ کی اس کے ساتھ مثال بیان کی جا رہی ہے۔ ہدایہ کی عبارت یہ ہے: فصار کما اذا نوی الخ۔

غَدَاءَ فَهُوَ صَائِمٌ وَإِلَّا فَمُفْطِرٌ، وَيَصِيرُ صَائِمًا مَعَ الْكَرَاهَةِ لَوْ رَدَّدَ فِي وَصْفِهَا بِأَنْ (نَوَى إِنْ كَانَ مِنْ رَمَضَانَ فَعَنْهُ وَإِلَّا فَعَنْ وَاجِبٍ آخَرَ، وَكَذَا) يُكْرَهُ (لَوْ قَالَ أَنَا صَائِمٌ إِنْ كَانَ مِنْ رَمَضَانَ وَإِلَّا فَعَنْ نَفْلٍ) لِلتَّرَدُّدِ بَيْنَ مَكْرُوهَيْنِ أَوْ مَكْرُوهٍ وَغَيْرِ مَكْرُوهٍ (فَإِنْ ظَهَرَ رَمَضَانِيَّتُهُ فَعَنْهُ وَإِلَّا فَنَفْلٌ فِيهِمَا) أَيِ الْوَاجِبَ وَالنَّفْلِ (غَيْرُ مَضْمُونٍ بِالْقَضَاءِ) لِعَدَمِ التَّنَفُّلِ قَصْدًا

نہ پایا تو وہ روزہ سے ہے ورنہ وہ افطار کرنے والا ہے اور وہ کراہت کے ساتھ روزہ دار ہوگا۔ اگر وہ نیت کے وصف میں متردد ہوا اس کی صورت یہ ہے اگر یہ رمضان کا ہے تو رمضان کی جانب سے ورنہ کسی دوسرے واجب کی جانب سے روزہ ہے۔ اسی طرح مکروہ ہوگا اگر اس نے کہا: میں روزے سے ہوں اگر یہ دن رمضان کا ہو اور نہ نفلی روزہ، مکروہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ دو مکروہ میں تردد ہے یا ایک مکروہ اور غیر مکروہ میں تردد ہے۔ اگر رمضان کا ہونا ظاہر ہو گیا تو روزہ رمضان کا ہوگا۔ ورنہ دونوں صورتوں میں نفل ہوگا۔ دونوں صورتوں سے مراد واجب اور نفل ہے۔ قضا کے ساتھ اس روزہ کی ضمانت نہ ہوگی کیونکہ اس نے قصداً نفلی روزہ نہیں رکھا۔

8894۔ (قولہ: غَدَاءَ الخ) یہ لفظ غین معجمہ اور دال مہملہ کے ساتھ الف ممدودہ کے ساتھ ہے۔

8895۔ (قولہ: وَيَصِيرُ صَائِمًا) یعنی اسے روزے کی نیت کا یقین ہے اگرچہ اس کے وصف یعنی فرض اور کسی واجب یا فرض اور نفل میں تردد ہے۔

8896۔ (قولہ: مَعَ الْكَرَاهَةِ) مراد مکروہ تنزیہی ہے۔ کیونکہ مکروہ تحریمی ثابت نہیں ہوتی مگر جب اسے یقین ہو کہ وہ رمضان کا روزہ ہے جس طرح شارح نے پہلے بیان کر دیا ہے،''ط''۔

8897۔ (قولہ: لِلتَّرَدُّدِ الخ) یہ دونوں مسئلوں میں کراہت کی علت ہے۔ یہ لف، نشر مرتب کے طریقہ پر ہے۔ پہلی صورت میں دو مکروہ امور میں تردد ہے وہ فرض اور واجب ہے۔ اور دوسری صورت میں مکروہ اور غیر میں تردد ہے اور وہ فرض اور نفل ہے۔

8898۔ (قولہ: فَعَنْهُ) یعنی روزہ رمضان کا ہو جائے گا کیونکہ اصل نیت پائی جا رہی ہے جبکہ یہ رمضان کے روزہ میں کافی ہے۔ کیونکہ اس میں تعیین لازم نہیں دوسرے واجب کا معاملہ مختلف ہے جس طرح (مقولہ 8878 میں) گزر چکا ہے۔

8899۔ (قولہ: غَيْرُ مَضْمُونٍ بِالْقَضَاءِ) غیر حال ہونے کی حیثیت سے منصوب ہے۔ یعنی اگر وہ روزہ فاسد کر دے تو اس پر قضا لازم نہ ہوگی۔

8900۔ (قولہ: لِعَدَمِ التَّنَفُّلِ قَصْدًا) کیونکہ وہ من وجہ ساقط کرنے کا قصد کرنے والا ہے اور وہ فرض روزہ کی نیت ہے پس وہ مظنون کی طرح ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ وہ اس روزہ میں شروع ہوا تا کہ ایک واجب کو ساقط کرے نہ کہ اسے لازم کرے جس طرح (مقولہ 8865 میں) گزر چکا ہے۔

أَكْلُ الْمُتَلَوِّمِ نَاسِيًا قَبْلَ النِّيَّةِ كَأَكْلِهِ بَعْدَهَا وَهُوَ الصَّحِيحُ شَرْحُ وَهْبَانِيَّةٍ (رَأَى) مُكَلَّفٌ (هِلَالَ رَمَضَانَ أَوْ الْفِطْرِ وَرُدَّ قَوْلُهُ) بِدَلِيلٍ شَرْعِيٍّ (صَامَ) مُطْلَقًا

وہ آدمی جو انتظار کر رہا تھا نیت سے پہلے اس نے بھول کر کھانا کھایا تو یہ نیت کے بعد اس کے کھانے کی طرح ہے۔ یہی قول صحیح ہے۔''شرح وہبانیہ''۔ مکلف نے رمضان یا عید الفطر کا چاند دیکھا اور اس کا قول دلیل شرعی کے ساتھ رد کر دیا گیا تو وہ وجوبی طور پر

8901۔ (قولہ: أَكْلُ الْمُتَلَوِّمِ) یعنی جو یوم شک کو نصف النہار تک انتظار کرنے والا تھا۔

8902۔ (قولہ: كَأَكْلِهِ بَعْدَهَا) اگر اس کا رمضان کا دن ہونا ظاہر ہو گیا اور اس نے کھانے کے بعد روزہ کی نیت کی تو یہ جائز ہو گا۔ کیونکہ بھولنے والے کا کھانا روزہ کو افطار نہیں کرتا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ جائز نہیں ہو گا جس طرح ''القنیہ'' میں ہے۔ ''السراج'' اور ''الشرنبلالیہ'' میں اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ آنے والے باب کے شروع میں (مقولہ 8979 میں) اس پر مکمل گفتگو آئے گی۔

رمضان یا عید الفطر کا چاند دیکھنے کا شرعی حکم

8903۔ (قولہ: رَأَى مُكَلَّفٌ) یعنی مسلمان، بالغ، عاقل نے چاند دیکھا اگرچہ وہ فاسق ہو جس طرح ''البحر'' میں ''الظہیریہ'' سے مروی ہے۔ اس پر روزہ واجب نہیں ہو گا اگر وہ بچہ یا مجنون ہو۔ اور یہ قول اسے بھی شامل ہو گا اگر وہ امام ہو۔ پس وہ لوگوں کو روزے کا حکم نہیں دے گا اور نہ ہی فطر کا حکم دے گا جب وہ تنہا چاند دیکھے اور وہ خود روزہ رکھے گا جس طرح ''الامداد'' میں ہے۔ ''خیر رملی'' نے یہ بیان کیا ہے: اگرچہ وہ لوگ جماعت ہوں اور ان کی شہادت رد ہو جائے کیونکہ جماعت عظیمہ نہیں ہے تو ان میں حکم اسی طرح ہو گا۔

8904۔ (قولہ: بِدَلِيلٍ شَرْعِيٍّ) رد کی دلیل شرعی یا تو اس کا فسق ہو گا یا اس کی غلطی ہو گی، ''نہر''۔ ''قہستانی'' میں ہے: اگر آسمان ابر آلود ہو تو اس کے فسق کی وجہ سے اس کے قول کو رد کیا جائے گا۔ اگر آسمان صاف ہو تو اس کے اکیلے ہونے کی وجہ سے اس کا قول رد کیا جائے گا۔

8905۔ (قولہ: صَامَ) وہ شرعی روزہ رکھے گا کیونکہ جب شرعاً کا لفظ ذکر کیا جائے تو اس وقت یہی مراد ہوتی ہے ما بعد بھی اس پر دلالت کرتا ہے۔ اس میں فقیہ ''ابو جعفر'' کے قول کے رد کی طرف اشارہ ہے۔ ان کا قول یہ ہے: فطر کے چاند کے بارے میں اس سے مراد یہ ہے کہ وہ نہ کھائے اور نہ ہی پئے۔ لیکن اسے چاہئے کہ وہ روزہ کو فاسد کر دے۔ کیونکہ اس کے نزدیک یہ عید کا دن ہے۔ اور ہمارے بعض مشائخ کے قول کے رد کی طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ اس میں رازداری سے افطار کرے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ اور اسی طرف شارح نے اپنے قول: مطلقا کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔ یعنی رمضان اور فطر کے چاند کے بارے میں یہ حکم ہے۔

وُجُوبًا، وَقِيلَ نَدْبًا (فَإِنْ أَفْطَرَ قَضَى فَقَطْ) فِيهِمَا لِشُبْهَةِ الرَّدِّ (وَاخْتَلَفَ) الْمَشَايِخُ لِعَدَمِ الرِّوَايَةِ عَنْ الْمُتَقَدِّمِينَ (فِيمَا إذَا أَفْطَرَ
ہر صورت میں روزہ رکھے۔ ایک قول یہ کیا گیا: وہ بطور استحباب روزہ رکھے۔ اگر وہ روزہ افطار کرے تو وہ دونوں صورتوں میں صرف قضا کرے۔ کیونکہ قول کے رد کرنے کا شبہ موجود ہے۔ مشائخ نے اس مسئلہ میں اختلاف کیا ہے کہ جب اس کی شہادت کے

تنبیہ

اگر چاند دیکھنے والے نے چاند دیکھا اور تعداد کو پورا کر دیا تو وہ صرف امام کے ساتھ افطار کرے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: صومکم یوم تصومون و فطرکم یوم تفطرون (1)۔ تمہارا روزہ اس دن ہے جس دن لوگ روزہ رکھیں اور تمہارا فطر اس دن ہے جس دن لوگ عید الفطر منائیں۔ لوگوں نے اس جیسے دن میں افطار نہیں کیا تو اس پر بھی واجب ہے کہ وہ اس دن افطار نہ کرے، ''نہر''۔

8906۔ (قولہ: وُجُوبًا وَقِيلَ نَدْبًا) ''البدائع'' میں کہا: محققین نے یہ کہا: اس پر روزہ کے واجب ہونے میں کوئی روایت نہیں۔ روایت یہ ہے کہ روزہ رکھے یہ بطور احتیاط ندب پر محمول ہے۔

التحفہ میں کہا: یجب علیہ الصوم اس پر روزہ واجب ہے۔ اور ''المبسوط'' میں ہے: علیہ صوم ذلك الیوم و ھو ظاھر استدلالھم فی ھلال رمضان بقولہ تعالیٰ: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ (البقرہ: 185) سو جو کوئی پائے تم میں سے اس مہینے کو تو وہ یہ مہینہ روزے رکھے۔ و فی العید بالاحتیاط۔ ''نہر''۔ اس پر اس دن کا روزہ لازم ہوگا۔ رمضان شریف کے چاند کے متعلق ان کا استدلال اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے ہے: یعنی من شھد منکم الخ۔ اور عید میں احتیاط کی وجہ سے روزہ رکھنا ہوگا۔ اور ''البدائع'' میں جو قول ہے وہ ان معتبر کتابوں کی تصریح کے خلاف ہے جو وجوب کے بارے میں ہے، ''نوح''۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ وجوب سے مراد اصطلاحی وجوب ہے فرض نہیں۔ کیونکہ اس کا رمضان سے ہونا قطعی نہیں۔ اسی وجہ سے اس دن کے روزے کے مندوب ہونے کا قول جائز ہے اور اس کے فطر سے کفارہ ساقط ہو جائے گا۔ اگر وہ قطعی ہوتا تو لوگوں پر اس کا روزہ لازم ہوتا۔ کیونکہ حضرت حسن بصری، حضرت ابن سیرین اور عطا نے یہ کہا ہے: وہ امام کے ساتھ ہی روزہ رکھے۔ جس طرح ''البحر'' میں اسے نقل کیا ہے۔ فافہم۔

8907۔ (قولہ: قَضَى فَقَطْ) یعنی وہ کفارہ کے بغیر صرف قضا کرے۔

8908۔ (قولہ: لِشُبْهَةِ الرَّدِّ) فقط کا قول جسے اپنے ضمن میں لئے ہوئے تھا کہ کفارہ لازم نہیں ہوگا یہ اس کی علت ہے یعنی قاضی نے جب اس کا قول دلیل شرعی کے ساتھ رد کر دیا تو وہ شبہ پیدا کرے گا اور کفارات شبہات کے ساتھ ختم ہو جاتے

1۔ صحیح ترمذی، کتاب الصوم، باب ماجاء الصوم یوم تصومون، جلد 1 صفحہ 405، حدیث نمبر 633

قَبْلَ الرَّدِّ) لِشَهَادَتِهِ (وَالرَّاجِحُ عَدَمُ وُجُوبِ الْكَفَّارَةِ) وَصَحَّحَهُ غَيْرُ وَاحِدٍ لِأَنَّ مَا رَآهُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ خَيَالًا لَا هِلَالًا، وَأَمَّا بَعْدَ قَبُولِهِ فَتَجِبُ الْكَفَّارَةُ وَلَوْ فَاسِقًا فِي الْأَصَحِّ (وَقُبِلَ بِلَا دَعْوَى

رد ہونے سے پہلے اس نے روزہ توڑ دیا تو اس کا کیا حکم ہوگا۔ کیونکہ متقدمین سے اس بارے میں کوئی روایت موجود نہیں۔ راجح قول یہ ہے کہ کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ کئی علما نے اس کی تصحیح کی ہے کیونکہ اس نے جو دیکھا ہے اس میں احتمال ہے کہ وہ خیال ہو ہلال نہ ہو۔ جہاں تک اس کے قول کے قبول ہونے کے بعد کا تعلق ہے تو کفارہ واجب ہوگا اگرچہ وہ فاسق ہو۔ یہ اصح قول ہے۔ اور عادل یا مستور الحال آدمی کی

ہیں،''ہدایہ''۔ اور یہ امر مخفی نہیں کہ یہ ہلال رمضان میں کفارہ کے ساقط ہونے کی علت ہے۔ جہاں تک ہلال فطر کا تعلق ہے تو اس کے نزدیک کیونکہ یہ یوم عید ہے جس طرح ''النہر'' وغیرہ میں ہے گویا اس نے روزہ اس کے ظہور کی وجہ سے ترک کیا ہے۔

8909۔ (قولہ: قَبْلَ الرَّدِّ لِشَهَادَتِهِ) اسی طرح اگر وہ امام کے ہاں گواہی نہ دے اور روزہ رکھے پھر افطار کر دے جس طرح ''سراج'' میں ہے۔

8910۔ (قولہ: لِأَنَّ مَا رَآهُ الخ) یہ روایت کی جاتی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس شخص کو حکم دیا جس نے کہا تھا: میں نے چاند دیکھا ہے کہ وہ اپنے دونوں ابرووں کو پانی سے دھوئے پھر اسے فرمایا: چاند کہاں ہے؟ اس نے عرض کی: میں اسے اب نہیں پاتا وہ مفقود ہو چکا ہے۔ فرمایا: ایک بال تیرے ابرووں کے درمیان اٹک گیا تھا تو نے اسے ہلال گمان کر لیا''سراج''۔

''حلبی'' نے کہا: یہ رمضان کے چاند میں کفارہ لازم نہ ہونے کی علت بننے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ جہاں تک شوال کے ہلال کا تعلق ہے تو اس میں کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ اس کے نزدیک عید کا دن ہے اسی کے مطابق جو گزر چکا ہے۔

8911۔ (قولہ: وَأَمَّا بَعْدَ قَبُولِهِ) یعنی رمضان شریف کے چاند کے بارے میں اسکا قول قبول ہونے کے بعد،''ط''۔

8912۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) کیونکہ یہ لوگوں کے روزے کا دن ہے۔ اگر وہ عادل ہو تو چاہئے کہ کفارہ کے وجوب میں کوئی اختلاف نہ ہو۔ کیونکہ کفارہ کے نفی کی وجہ یہ ہے کہ وہ ان افراد میں سے ہے جس کی شہادت کی وجہ سے قضا جائز نہیں ہوتی جبکہ وہ یہاں منتفی ہے۔''بحر'' میں ''الفتح'' سے مروی ہے۔ اور ''بحر'' کا قول: ممن لایجوز سے مراد ہے: لایحل [illegible] کی شہادت سے قضا صحیح ہوتی ہے اگرچہ قاضی گنہگار ہوگا۔

8913۔ (قولہ: وَقُبِلَ الخ) یہ''الکنز'' کے قول سے اولیٰ ہے جو قول یہ ہے: ویثبت رمضان۔ کیونکہ ''البحر'' میں ہے: روزہ ثبوت پر موقوف نہیں ہوتا اور چاند کی رؤیت سے اس کا ثبوت لازم نہیں ہوتا کیونکہ اس (روزہ) کا آنا حکم کے تحت داخل نہیں ہوتا۔''الجوہرۃ'' میں ہے: اگر حاکم کے ہاں ایک آدمی نے گواہی دی جس کی عدالت ظاہر ہو اور ایک آدمی اس کی گواہی کو سنتا ہے تو اس پر روزہ واجب ہوگا کیونکہ اس نے صحیح خبر پائی ہے۔

وَ بِلَا لَفْظِ أَشْهَدُ) وَبِلَا حُكْمٍ وَمَجْلِسِ قَضَاءٍ: لِأَنَّهُ خَبَرٌ لَا شَهَادَةٌ (لِلصَّوْمِ مَعَ عِلَّةٍ كَغَيْمٍ) وَغُبَارٍ (خَبَرُ عَدْلٍ) أَوْ مَسْتُورٍ عَلَى مَا صَحَّحَهُ الْبَزَّازِيُّ عَلَى خِلَافِ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لَا فَاسِقٍ اتِّفَاقًا

روزے کے بارے میں خبر دعویٰ، لفظ شہادت، حکم اور مجلس قضا کے بغیر قبول کی جائے گی کیونکہ یہ خبر ہے شہادت نہیں جبکہ چاند کی رویت کے کوئی مانع ہو جیسے بادل اور غبار۔ جیسے ''بزازی'' نے ظاہر روایت کے خلاف اس کی تصحیح کی ہے۔ فاسق کی خبر بالاتفاق قبول نہ کی جائے گی۔

میں کہتا ہوں: جہاں تک ان کے قول کا تعلق ہے جو عنقریب آئے گا د طریق اثبات رمضان الخ تو اس سے مراد اس کا ضمناً اثبات ہے تا کہ اس پر جو وکالت معلق ہے وہ ثابت ہو جائے۔ اسی وجہ سے اس میں دعویٰ اور حکم لازم آجائے گا۔ اور جس کی نفی کی گئی ہے وہ اس کا حکم کے تحت قصداً داخل ہونا ہے۔ اور کتنی ہی ایسی چیزیں ہیں جو ضمناً ثابت ہوتی ہیں قصداً ثابت نہیں ہوتیں جس طرح پانی کی باری اور راستہ کا بیچنا ہے۔ اس کا اثبات اس کے روزہ کی وجہ سے نہیں جس طرح اس نے وہم کیا۔

8914۔ (قولہ: لِأَنَّهُ خَبَرٌ لَا شَهَادَةٌ) ''الہدایہ'' میں کہا ہے: کیونکہ یہ امر دینی ہے پس یہ اخبار کی روایت کے مشابہ ہے۔

8915۔ (قولہ: خَبَرُ عَدْلٍ) عدالت سے مراد ایسا ملکہ ہے جو انسان کو تقویٰ اور مروّت کی ملازمت پر برانگیختہ کرتا ہے۔ شرط اس کی ادنیٰ صورت ہے جو کبائر اور صغائر پر اصرار کو ترک کرنا ہے اور اسے ترک کرنا ہے جو مروت میں مخل ہو۔ اور ضروری ہے کہ وہ مسلمان ہو، عاقل ہو اور بالغ ہو، ''بحر''۔

8916۔ (قولہ: عَلَى مَا صَحَّحَهُ الْبَزَّازِيُّ) ''المعراج'' اور ''التجنیس'' میں اس کی تصحیح کی ہے۔ ''الفتح'' میں کہا: یہ حسن کی روایت ہے۔ ''حلوانی'' نے اسے ہی اپنایا ہے اور ''نور الایضاح'' میں اسی پر گامزن ہوئے ہیں۔

میں کہتا ہوں: یہ بھی ظاہر روایت ہے۔ ''حاکم شہید'' نے ''الکافی'' جو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی ان کتابوں کا مجموعہ ہے جو ظاہر روایت ہیں میں کہا ہے جس کی نص یہ ہے: مسلمان مرد یا مسلمان عورت کی شہادت قبول کی جائے گی شاہد عادل ہو یا عادل نہ ہو۔ غیر عدل سے مراد مستور الحال ہے جس طرح عنقریب آئے گا۔

8917۔ (قولہ: لَا فَاسِقٍ اتِّفَاقًا) کیونکہ دیانات میں اس کا قول مقبول نہیں۔ یعنی ان امور میں جن کا عادل افراد سے اخذ کرنا آسان ہوتا ہے جس طرح اخبار (احادیث وغیرہ) کی روایت۔ پانی کی طہارت، پانی کی نجاست وغیرہ کی خبر دینے کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس بارے میں اس کی خبر میں وہ تحری کرے گا۔ کیونکہ وہ عادل افراد کی جانب سے اس کے لینے پر قادر نہیں ہوتا۔ طحاوی کا قول او غیر عدل یہ مستور الحال پر محمول ہے جس طرح یہ حسن کی روایت ہے۔ کیونکہ عدل (عادل) سے مراد جس کی عدالت ثابت ہو اور مستور الحال میں عدالت کا کوئی ثبوت نہیں ہوتا۔ جہاں تک اس کا تعلق ہے جس کا فسق واضح ہو تو ہمارے نزدیک اس کی خبر کے قبول کرنے کا قول کسی نے بھی نہیں کیا۔ اسی تعبیر کی بنا پر علما نے یہ مسئلہ متفرع کیا

وَهَلْ لَهُ أَنْ يَشْهَدَ مَعَ عِلْمِهِ بِفِسْقِهِ؟ قَالَ الْبَزَّازِيُّ نَعَمْ لِأَنَّ الْقَاضِيَ رُبَّمَا قَبِلَهُ (وَلَوْ) كَانَ الْعَدْلُ (قِنًّا أَوْ أُنْثَى أَوْ مَحْدُودًا فِي قَذْفٍ تَابَ) بَيَّنَ كَيْفِيَّةَ الرُّؤْيَةِ أَوْلَا عَلَى الْمَذْهَبِ، وَتُقْبَلُ شَهَادَةُ وَاحِدٍ عَلَى آخَرَ كَعَبْدٍ وَأُنْثَى وَلَوْ عَلَى مِثْلِهِمَا

کیا فاسق کے لئے یہ جائز ہے کہ اپنے فسق کا علم رکھنے کے باوجود چاند کے دیکھنے کی گواہی دے؟ بزازی نے کہا: ہاں: کیونکہ قاضی بعض اوقات اس کی گواہی قبول کر لیتا ہے اگر چہ عادل آدمی غلام ہو، مؤنث ہو یا قذف میں اس پر حد لگائی گئی ہے وہ توبہ کر لے اور رؤیت کی کیفیت بیان کرے یا کیفیت بیان نہ کرے۔ یہی مذہب ہے۔ ایک آدمی کی دوسرے پر شہادت قبول کی جائے گی جیسے غلام اور مونث اگر چہ وہ اپنی مثل پر گواہی دیں۔

ہے کہ اگر لوگوں نے رمضان کے آخر میں گواہی دی کہ لوگوں کے روزہ رکھنے سے ایک دن پہلے انہوں نے چاند دیکھا تھا اگر وہ لوگ شہر میں ہوئے تو ان کی بات رد کر دی جائے گی کیونکہ انہوں نے واجب کو ترک کیا اگر وہ لوگ باہر سے آئے تو اسے قبول کر لیا جائے گا۔ یہ ''الفتح'' سے ملخص ہے۔

8918۔ (قولہ: وَهَلْ لَهُ أَنْ يَشْهَدَ الخ) حلوانی نے کہا: عادل پر لازم ہے اگر چہ وہ عادل لونڈی ہو یا باپردہ عورت ہو کہ وہ اسی رات گواہی دے تا کہ لوگ افطار کی حالت میں صبح نہ کریں یہ فرض عین ہے۔ جہاں تک فاسق کا تعلق ہے اگر اسے علم ہو کہ حاکم امام ''طحاوی'' کے قول کی طرف میلان رکھتا ہے اور اس کا قول قبول کر لے گا تو اس پر گواہی دینا واجب ہوگا۔ جہاں تک مستور الحال کا تعلق ہے تو اس میں دونوں روایتوں کا شبہ ہے، ''معراج''۔

میں کہتا ہوں: ان کا قول: ان علم الخ امام طحاوی کے قول کے ظاہر پر مبنی ہے اس کا قول قبول کیا جائے گا جس کا فسق ظاہر ہو۔ جب قاضی کا اعتقاد یہ ہو تو ضروری ہے کہ وہ گواہی دے۔ اور شارح کا قول: وھل لہ اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ اس پر جا کر گواہی دینا واجب نہیں۔ یہ اس پر مبنی ہے کہ اسے قاضی کے اعتقاد کا علم نہیں۔ جس طرح تعلیل سے مستفاد ہے جو اس قول میں ہے: الا ان القاضی ربما قبلہ کیونکہ قاضی بعض اوقات اسے قبول کر لیتا ہے۔ ''تامل''

8919۔ (قولہ: عَلَى الْمَذْهَبِ) یہ امام فضلی کے خلاف ہے کیونکہ اس نے کہا: بے شک ایک عادل آدمی کا قول قبول کیا جائے گا جب وہ تفسیر کرے اور کہے: میں نے شہر سے باہر صحرا میں چاند دیکھا تھا یا وہ کہے: میں نے شہر میں بادلوں کے درمیان سے چاند دیکھا تھا۔ جہاں تک اس تفسیر کے علاوہ کا تعلق ہے تو اسے قبول نہ کیا جائے گا۔ ''الظہیریہ'' میں اسی طرح ہے، ''بحر''۔

8920۔ (قولہ: وَتُقْبَلُ شَهَادَةُ وَاحِدٍ عَلَى آخَرَ) باقی احکام میں شہادت پر شہادت کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ ان میں شہادت قبول نہیں کی جاتی جب تک ہر آدمی کی شہادت پر دو آدمی گواہی نہ دیں یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہی نہ دیں، ''ح''۔

8921۔ (قولہ: كَعَبْدٍ وَأُنْثَى) یعنی جس طرح غلام اور عورت کی شہادت کو قبول کیا جاتا ہے۔

8922۔ (قولہ: وَلَوْ عَلَى مِثْلِهِمَا) اس تعمیم کے ساتھ یہ بیان کیا کہ دونوں کی گواہی آزاد یا مذکر کی شہادت پر قبول

وَيَجِبُ عَلَى الْجَارِيَةِ الْمُخَدَّرَةِ أَنْ تَخْرُجَ فِي لَيْلَتِهَا بِلَا إِذْنِ مَوْلَاهَا وَتَشْهَدَ كَمَا فِي الْحَافِظِيَّةِ (وَشُرِطَ لِلْفِطْرِ) مَعَ الْعِلَّةِ وَالْعَدَالَةِ (نِصَابُ الشَّهَادَةِ وَلَفْظُ أَشْهَدُ) وَعَدَمُ الْحَدِّ فِي قَذْفٍ لِتَعَلُّقِ نَفْعِ الْعَبْدِ، لَكِنْ (لَا) تُشْتَرَطُ (الدَّعْوَى)

اور وہ لونڈی جو پردہ میں رہتی ہے اس پر واجب ہے کہ وہ رات کے وقت آقا کی اجازت کے بغیر نکلے اور گواہی دے جس طرح ''الحافظیہ'' میں ہے۔ اور عید الفطر کے چاند کے لئے، جبکہ چاند دیکھنے میں کوئی رکاوٹ ہو، عدالت کے ساتھ نصاب شہادت اور لفظ اشہد کا ذکر کرنا بھی شرط ہے اور قذف میں محدود نہ ہونا بھی شرط ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں لوگوں کا نفع ہے۔ لیکن دعویٰ شرط نہیں

ہوگی۔ یہ صاحب ''النہر'' کی بحث ہے اور کہا: ''میں نے اسے نہیں دیکھا''۔

8923۔ (قوله: وَيَجِبُ عَلَى الْجَارِيَةِ الْمُخَدَّرَةِ) یعنی وہ لونڈی جو مردوں کے ساتھ میل جول نہیں رکھتی۔ اسی طرح آزاد عورت پر بھی واجب ہے کہ وہ اپنے خاوند کی اجازت کے بغیر گھر سے نکلے۔ اسی طرح وہ لونڈی جو کام کاج کے لئے باہر جاتی ہو اور شادی شدہ ہو تو بدرجہ اولیٰ اس کے لئے باہر جانا جائز ہے۔ ''طحطاوی'' نے کہا: ظاہر یہ ہے اس کا محل یہ ہے جب چاند کی رؤیت کا اثبات اس عورت کی گواہی پر موقوف ہو ورنہ اس پر واجب نہیں۔

8924۔ (قوله: فِي لَيْلَتِهَا) یعنی جس رات چاند دیکھا گیا۔

8925۔ (قوله: مَعَ الْعِلَّةِ) علت سے مراد بادل، غبار اور دھواں ہے۔

8926۔ (قوله: نِصَابُ الشَّهَادَةِ) یعنی نصاب شہادت شرط ہے۔ اس سے مراد اموال پر جو شہادت کا نصاب ہوتا ہے۔ اس سے مراد دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ہیں۔

8927۔ (قوله: لِتَعَلُّقِ نَفْعِ الْعَبْدِ) یہ اس امر کی علت ہے جو عید الفطر کے چاند کے بارے میں شہادت کے شرط ہونے کا جو ذکر کیا تھا۔ روزے کے چاند کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ روزہ دینی امر ہے اس میں یہ شرط نہیں۔ جہاں تک فطر کا تعلق ہے تو یہ بندوں کے لئے دنیوی نفع ہے پس یہ باقی ماندہ حقوق کے مشابہ ہے پس اس میں وہ شرط ہے جو ان حقوق میں شرط ہوگا۔

8928۔ (قوله: لَكِنْ لَا تُشْتَرَطُ الدَّعْوَى الخ) ''الفتح'' میں ''الخانیہ'' سے نقل کیا ہے: جہاں تک دعویٰ کا تعلق ہے تو چاہئے کہ اس میں یہ شرط نہ ہو جس طرح سب کے نزدیک لونڈی کی آزادی اور آزاد عورت کے طلاق میں معاملہ ہے۔ اور غلام کی آزادی میں ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول میں ہے۔ جہاں تک ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر قیاس کا تعلق ہے تو چاہئے کہ دونوں چاندوں میں دعویٰ کو شرط قرار دیا جائے۔ یعنی ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا جو قیاس ہے کہ غلام کی آزادی میں دعویٰ شرط ہے تو دونوں چاندوں میں بھی دعویٰ شرط ہوگا۔ لیکن ''الخانیہ'' میں یہ یقین سے بیان کیا ہے کہ رمضان شریف کے چاند میں دعویٰ شرط نہیں۔ پھر اس بحث کو ذکر کیا۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دعویٰ

كَمَا لَا تُشْتَرَطُ فِي عِتْقِ الْأَمَةِ وَ طَلَاقِ الْحُرَّةِ (وَلَوْ كَانُوا بِبَلْدَةٍ لَا حَاكِمَ فِيهَا صَامُوا بِقَوْلِ ثِقَةٍ وَأَفْطَرُوا بِإِخْبَارِ عَدْلَيْنِ) مَعَ الْعِلَّةِ (لِلضَّرُورَةِ)

جس طرح لونڈی کی آزادی اور آزاد عورت کی طلاق میں یہ شرط نہیں۔ اگر لوگ ایسے شہر میں ہوں جہاں کوئی حاکم نہ ہو تو وہ قابل اعتماد کے قول پر روزہ رکھیں۔ اور مانع ہونے کی موجودگی میں دو عادل آدمیوں کی خبر دینے کے ساتھ افطار کریں کیونکہ یہاں ضرورت ہے

کی شرط غلام کی آزادی میں ہے کیونکہ وہ غلام کا حق ہے۔ لونڈی کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس میں بندے کے حق کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور وہ اس کی شرمگاہ کی حفاظت ہے۔ اور فطر (روزہ نہ رکھنا) اگرچہ اس میں غلام کا حق ہے لیکن اس میں اللہ تعالیٰ کا حق ہے کیونکہ اس دن روزہ رکھنا حرام ہے اور نماز عید واجب ہوتی ہے پس یہ لونڈی کی آزادی کے زیادہ مشابہ ہے۔ پس اس میں دعویٰ شرط نہیں۔ اسی وجہ سے شارح نے غیر کی تبع سے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ یہ ''رحمتی'' نے بیان کیا ہے۔

8929۔ (قولہ: وَ طَلَاقِ الْحُرَّةِ) اس کا مفہوم یہ ہے بیوی لونڈی ہو تو اس میں دعویٰ شرط ہے۔ ''جامع الفصولین'' میں جو قول ہے وہ اطلاق ہے۔ لیکن یہاں خاوند کا حاضر ہونا اور آزادی میں آقا کا حاضر ہونا شرط ہے، ''ط''۔

8930۔ (قولہ: بِبَلْدَةٍ) وہ شہر میں ہوں یا دیہات میں ہوں ''السراج'' میں کہا: اگر ایک آدمی ایسے دیہات میں تنہا چاند دیکھے جہاں والی نہیں اور وہ شہر نہ آئے تاکہ گواہی دے جبکہ چاند دیکھنے والا ثقہ ہو تو لوگ اس کے قول پر روزہ رکھیں۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ دیہاتی لوگوں پر توپوں کے گولے کی آواز سننے سے روزہ لازم ہوگا یا شہر میں قندیلیں دیکھنے سے روزہ لازم ہوگا۔ کیونکہ یہ علامت ظاہرہ ہے جو غلبہ ظن کا فائدہ دیتی ہے۔ اور غلبہ ظن ایسی حجت ہے جو عمل کو واجب کر دیتی ہے جسطرح علما نے اس کی تصریح کی ہے۔ اور اس کا رمضان کے علاوہ کے لئے ہونا بعید ہے۔ کیونکہ عموماً یہ عمل شک والی رات میں نہیں ہوتا مگر رمضان کے ثابت ہونے کی وجہ سے ہی ایسا ہوتا ہے۔

8931۔ (قولہ: لَا حَاكِمَ فِيهَا) یعنی وہاں کوئی حاکم، قاضی اور والی نہیں جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔

8932۔ (قولہ: صَامُوا بِقَوْلِ ثِقَةٍ) یعنی بطور فرض وہ روزہ رکھیں گے۔ کیونکہ مصنف کا اپنی شرح میں یہ قول ہے: وعلیہم ان یصوموا بقولہ اذا کان عدلاً، ''ط''۔

8933۔ (قولہ: وَأَفْطَرُوا الخ) دوسرے علما کی عبارت ہے: لاباس ان یفطروا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد وجوب ہو اور انہوں نے باس کی نفی سے تعبیر کیا ہے۔ کیونکہ یہ حرمت کے گمان کا محل ہے جس طرح اللہ تعالیٰ کے فرمان فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلٰوةِ (النساء: 101) تم پر کوئی حرج نہیں اگر تم قصر کرو نماز میں۔ پس جناح کی نفی ہے اس کی مثل ان کی کلام میں کثیر ہے۔ فافہم۔

8934۔ (قولہ: مَعَ الْعِلَّةِ) یہ ان کے قول صاموا اور افطروا کے لئے قید ہے۔

8935۔ (قولہ: لِلضَّرُورَةِ) ضرورت یہ ہے کہ ایسا حاکم موجود نہیں جس کے ہاں وہ گواہی دے۔

وَلَوْ رَآهُ الْحَاكِمُ وَحْدَهُ خُيِّرَ فِي الصَّوْمِ بَيْنَ نَصْبِ شَاهِدٍ وَبَيْنِ أَمْرِهِمْ بِالصَّوْمِ بِخِلَافِ الْعِيدِ كَمَا فِي الْجَوْهَرَةِ، وَلَا عِبْرَةَ بِقَوْلِ الْمُؤَقِّتِينَ، وَلَوْ عُدُولًا عَلَى الْمَذْهَبِ قَالَ فِي الْوَهْبَانِيَّةِ

اگر حاکم تنہا چاند دیکھے تو روزہ کے چاند میں اسے اختیار ہے کہ چاہے ایک گواہ قائم کرے اور چاہے لوگوں کو روزہ رکھنے کا حکم دے۔ عید کا معاملہ مختلف ہے جس طرح ''جوہرہ'' میں ہے۔ اور نجومیوں کے قول کا کوئی اعتبار نہیں اگر چہ وہ عادل ہو یہی مذہب ہے۔ ''الوہبانیہ'' میں کہا ہے۔

8936۔ (قولہ: بَيْنَ نَصْبِ شَاهِدٍ) جس کو اپنی گواہی کا حامل بنائے۔ یہ ''حلبی'' نے بیان کیا ہے لیکن ''الجوہرہ'' کی عبارت ہے: بین ان ینصب من شهد عنده الخ ظاہر یہ ہے کہ معنی ہے کہ حاکم اپنی جانب سے ایک نائب معین کرے تا کہ وہ خود نائب کے ہاں گواہی دے۔ جس طرح علما نے اس مسئلہ میں فرمایا جب حاکم کی کسی دوسرے فرد کے ساتھ خصومت واقع ہو وہ ایک نائب بنائے تا کہ دونوں فریق اس کے ہاں مسئلہ پیش کریں، کیونکہ اس کا اپنے حق میں فیصلہ صحیح نہیں۔ اس پر یہ امر دلالت کرتا ہے کہ بعض نسخوں میں یہ شاہد کے بدلہ ''نائب'' واقع ہوا ہے۔

8937۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْعِيدِ) اس سے مراد عید کا چاند ہے کیونکہ اس میں ایک کافی نہیں۔

روزہ میں نجومیوں کے قول کا اعتبار نہیں

8938۔ (قولہ: وَلَا عِبْرَةَ بِقَوْلِ الْمُؤَقِّتِينَ) یعنی لوگوں پر روزہ کے واجب ہونے میں نجومیوں کے قول کا اعتبار نہیں۔ بلکہ ''المعراج'' میں ہے: لا یعتبر قولهم بالاجماع ولا یجوز للمنجم ان یعمل بحساب نفسه ان کا قول بالاجماع معتبر نہیں اور نجومی کیلئے یہ جائز نہیں کہ وہ اپنے حساب پر عمل کرے۔ ''النہر'' میں ہے: فلا یلزم بقول الموقتین الخ نجومیوں کے اس قول سے چاند کا ہونا لازم نہیں ہوگا کہ چاند فلاں رات میں آسمان میں ہوگا اگر چہ وہ عادل ہوں یہ قول صحیح ہے جس طرح ''الایضاح'' میں ہے۔ امام سبکی شافعی کی ایک تالیف ہے جس میں وہ ان کے قول پر اعتماد کی طرف مائل ہوئے ہیں کیونکہ حساب قطعی ہے اور اسی کی مثل ''شرح الوہبانیہ'' میں ہے۔

سبکی نے جو کہا ہے کہ حساب کے قول پر اعتماد کیا جائے گا وہ مردود ہے

میں کہتا ہوں: جو سبکی نے کہا: ان کے مذہب کے متاخر علما نے اس کا رد کیا ہے۔ ان میں سے ''ابن حجر'' اور ''رملی'' ہیں۔ انہوں نے ''المنہاج'' کی شرحوں میں ان کا رد کیا ہے۔ ''فتاوی الشہاب الرملی'' میں ہے جبکہ شہاب رملی بہت بڑے شافعی ہیں۔ ان سے ''سبکی'' کے قول کے بارے میں پوچھا گیا کہ اگر گواہ مہینہ کی تیسویں رات کو چاند کی رؤیت کی گواہی دیں۔ کہا: ''اس رات کو رؤیت کے ممکن نہ ہونے کا حساب یہ اہل حساب کے قول پر عمل ہے کیونکہ حساب قطعی ہے اور شہادت ظنی ہے''۔ اور اس میں طویل گفتگو کی۔ تو انہوں نے جو قول کیا ہے اس پر عمل کیا جائے گا یا عمل نہیں کیا جائے گا؟ اس مسئلہ کے بارے میں ان سے پوچھا گیا کہ جب مہینہ کے انتیسویں دن کو سورج کے طلوع ہونے سے پہلے دن کو چاند دیکھا گیا تو کیا شہادت قبول کی

وَقَوْلُ أُولِي التَّوْقِيتِ لَيْسَ بِمُوجِبِ وَقِيلَ نَعَمْ وَالْبَعْضُ إِنْ كَانَ يَكْثُرُ
(وَ) قُبِلَ (بِلَا عِلَّةٍ جَمْعٌ عَظِيمٌ
اہل توقیت (نجومیوں) کا قول امر کو واجب کرنے والا نہیں۔ اور ایک قول یہ کیا گیا ہاں اور بعض کا قول ہے اگر وہ کثیر ہوں۔ اور چاند کی رؤیت کے جب کوئی مانع نہ ہو تو بڑی جماعت کا قول قبول کیا جائے گا۔

جائے گی یا قبول نہیں کی جائے گی؟ کیونکہ جب مہینہ کامل ہوتا ہے تو چاند دو راتیں غائب رہتا ہے، یا مہینہ ناقص ہوتا ہے تو ایک رات غائب رہتا ہے یا چاند تیسری رات کو عشاء کا وقت داخل ہونے سے پہلے غائب ہو گیا۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تیسرے روز عشاء کی نماز چاند کے غائب ہونے پر پڑھا کرتے (1) تو کیا شہادت پر عمل کیا جائے گا یا عمل نہیں کیا جائے گا؟ تو انہوں نے جواب دیا تینوں مسائل میں معمول بہ وہ ہوگا جس کی گواہ گواہی دیں۔ کیونکہ شہادت کو شارع نے یقین کے قائم مقام رکھا ہے۔ اور ''سبکی'' نے جو کہا ہے وہ مردود ہے۔ متاخرین کی جماعت نے اس کا رد کیا ہے اور گواہوں کے قول پر عمل کرنے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت نہیں ہے۔ اور جو کچھ ہم نے کہا ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ شارع علیہ السلام نے حساب پر اعتماد نہیں کیا بلکہ اپنے اس ارشاد کے ساتھ اسے کلی طور پر لغو کر دیا ہے: نحن امة امية لانكتب ولا نحسب الشهر هكذا و هكذا (1)۔ ہم امی امت ہیں نہ ہم لکھتے ہیں اور نہ ہی حساب کرتے ہیں۔ مہینہ اس طرح ہے، اس طرح ہے۔ ''ابن دقیق العید'' نے کہا: نماز میں حساب پر اعتماد جائز نہیں۔ انتہی۔ وہ احتمالات جن کا ذکر ''سبکی'' نے اپنے اس قول میں کیا ہے: شاہد پر کبھی معاملہ مشتبہ ہو جاتا ہے الخ۔ اس کا شرعاً کوئی اثر نہیں کیونکہ دوسری شہادت میں اس کا وجود ممکن ہوتا ہے۔

8939۔ (قولہ: وَقِيلَ نَعَمْ الخ) یہ قول وہم دلاتا ہے کہ یہ قول کیا گیا ہے کہ یہ عمل کا موجب ہے جبکہ معاملہ اس طرح نہیں بلکہ اختلاف اس میں ہے کہ ان پر اعتماد کرنا جائز ہے۔ ''القنیہ'' میں تین اقوال بیان کئے ہیں۔ پہلا قول ''عبد الجبار'' اور صاحب ''مجمع العلوم'' سے نقل کیا ہے: ان کے قول پر اعتماد کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ ''ابن مقاتل'' سے نقل کیا ہے کہ وہ ان سے پوچھا کرتے اور ان کے قول پر اعتماد کرتے جب ان میں سے ایک جماعت اس پر متفق ہو جاتی۔ پھر ''شرح السرخسی'' سے نقل کیا ہے: یہ بعید ہے۔ اور ''شمس الائمہ حلوانی'' سے نقل کیا ہے: روزے اور افطار کے وجوب میں شرط چاند کا دیکھنا ہے اور اس میں لوگوں کا قول نہیں لیا جائے گا۔ پھر مجد ''الائمہ الترجمانی'' سے نقل کیا ہے کہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے اصحاب نے مگر نادر لوگوں اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے اصحاب نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ ان کے قول پر کوئی اعتماد نہیں۔

جب آسمان میں کوئی مانع نہ ہو تو جم غفیر کا قول معتبر ہوگا

8940۔ (قولہ: قُبِلَ بِلَا عِلَّةٍ) جب آسمان میں چاند دیکھنے میں کوئی مانع نہ ہو۔ خواہ وہ چاند رمضان کا ہو، فطر کا ہو یا ان دونوں کے علاوہ ہو جس طرح ''الامداد'' میں ہے۔ اور عنقریب اس پر مکمل کلام (مقولہ 8965 میں) آئے گی۔ تو قول کے

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الصلاۃ، باب فی وقت العشاء الآخرۃ، جلد 1، صفحہ 177، حدیث نمبر 355

2۔ صحیح بخاری، کتاب الصوم، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لانكتب ولا نحسب، جلد 1، صفحہ 807، حدیث نمبر 1780

يَقَعُ الْعِلْمُ الشَّرْعِيُّ وَهُوَ غَلَبَةُ الظَّنِّ بِخَبَرِهِمْ وَهُوَ مُفَوَّضٌ إِلَى رَأْيِ الْإِمَامِ مِنْ غَيْرِ تَقْدِيرٍ بِعَدَدٍ عَلَى الْمَذْهَبِ، وَعَنِ الْإِمَامِ أَنَّهُ يُكْتَفَى بِشَاهِدَيْنِ،

ایسی بڑی جماعت جن کی خبر کے ساتھ علم شرعی واقع ہو جائے۔ اور وہ غلبہ ظن ہے۔ اور جمع عظیم کا معاملہ امام کی رائے کے سپرد ہے۔ جبکہ عدد کے ساتھ اس کا اندازہ نہیں لگایا جائے گا یہی مذہب ہے۔ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: دو گواہوں پر اکتفا کیا جائے گا۔

قبول کرنے کی شرط یہ ہے کہ جمع عظیم خبر دے۔ پس خبر واحد کو قبول نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ جم غفیر میں سے چاند کو اکیلے دیکھنا جبکہ لوگ متوجہ ہوں اور اس کے طالب ہوں جس کی طرف وہ متوجہ ہے جب کہ یہ فرض کیا گیا ہے کہ مانع نہیں اور آنکھیں سلامت ہیں اگرچہ نظر کی تیزی میں تفاوت ہوتا ہے تو وہ آدمی اپنی غلطی میں غالب ہے، ''بحر''۔ ''حلبی'' نے کہا: ان میں نہ مسلمان ہونا شرط ہے اور نہ ہی عدالت شرط ہے جس طرح ''امداد الفتاح'' میں ہے۔ نہ آزادی اور نہ ہی دعویٰ شرط ہے جس طرح ''قہستانی'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: جس قول کو ''الامداد'' کی طرف منسوب کیا ہے میں نے اسے اس میں نہیں دیکھا۔ اسلام کی شرط نہ ہونے میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ یہاں جمع عظیم سے مراد وہ نہیں جو تواتر کی حد تک پہنچی ہوئی ہے جو علم قطعی کا موجب ہو یہاں تک کہ اس کے لئے یہ شرط نہیں۔ بلکہ اس کے لئے اتنا کافی ہے جو غلبہ ظن کو واجب کر دے جس طرح آگے (مقولہ 8942 میں) آئے گا۔ اور اس کے لئے اسلام کی شرط نہ ہونے کے لئے نقل صریح کا ہونا شرط ہے۔

8941۔ (قولہ: يَقَعُ الْعِلْمُ الشَّرْعِيُّ) یعنی اصول میں جس پر اصطلاح ہے۔ پس یہ ظن غالب کو شامل ہے۔ ورنہ فن توحید میں علم بھی شرعی ہے اور وہاں ظن کا کوئی اعتبار نہیں، ''ح''۔

8942۔ (قولہ: وَهُوَ غَلَبَةُ الظَّنِّ) کیونکہ وہ ایسا علم ہے جو عمل کو واجب کرے نہ کہ ایسا علم جو یقین کے معنی میں ہو۔ ''المنافع''، ''غایۃ البیان'' اور ''ابن کمال'' میں اس پر نص قائم کی ہے۔ اسی کی مثل ''البحر'' میں ''الفتح'' سے مروی ہے۔ ''المعراج'' میں اسی طرح ہے۔ ''قہستانی'' نے کہا: وہ یقین جو تواتر سے پیدا ہو اس کی خبر شرط نہیں جس طرح ''المضمرات'' میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے لیکن شارح کی کلام اس کی طرف مشیر ہے۔

اس کی مراد ''شرح صدر شریعہ'' ہے۔ کیونکہ انہوں نے کہا: جمع عظیم سے مراد ایسی جمعیت ہے جن کی خبر سے علم حاصل ہو اور عقل جھوٹ پر ان کے عدم اتفاق کا حکم لگاتی ہے۔ ''الدرر'' میں اس کی پیروی کی ہے۔

ابن کمال نے اس کا رد کیا ہے کیونکہ انہوں نے اپنی ''منہوات'' میں ذکر کیا ہے: صدر شریعہ نے غلطی کی ہے کیونکہ انہوں نے گمان کیا کہ یہاں معتبر ایسا علم ہے جو یقین کے معنی میں ہو۔

جم غفیر کی تعداد میں آئمہ کے اقوال اور مختار مذہب

8943۔ (قولہ: وَهُوَ مُفَوَّضٌ الخ) ''السراج'' میں کہا: ظاہر روایت میں اس جمعیت کا اندازہ نہیں لگایا گیا۔ امام

وَاخْتَارَهُ فِي الْبَحْرِ وَصَحَّحَ فِي الْأَقْضِيَةِ الِاكْتِفَاءَ بِوَاحِدٍ إِنْ جَاءَ مِنْ خَارِجِ الْبَلَدِ أَوْ كَانَ عَلَى مَكَانٍ مُرْتَفِعٍ، وَاخْتَارَهُ ظَهِيرُ الدِّينِ
''البحر'' میں اسے اختیار کیا ہے۔ اور ''الاقضیہ'' میں صرف ایک آدمی کی خبر دینے پر اکتفا کرنے کو صحیح قرار دیا ہے اگر وہ شہر کے باہر سے آئے یا وہ بلند جگہ پر ہو۔ اسے ''ظہیر الدین'' نے اختیار کیا ہے۔

''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: پچاس آدمیوں کا ہونا ضروری ہے جس طرح قسامت میں پچاس آدمی ہوتے ہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: محلہ کے اکثر لوگ یہ کہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ہر مسجد سے ایک یا دو فرد یہ بتائیں۔ خلف بن ایوب نے کہا: بلخ میں پانچ سو قلیل ہیں۔ ان سب اقوال سے صحیح یہ ہے کہ یہ امام کی رائے کے سپرد ہے اگر امام کے دل میں یہ واقع ہو کہ جن لوگوں نے یہ گواہی دی وہ گواہی صحیح ہے اور گواہ کثیر ہوں تو وہ روزے کا حکم دے۔ ''المواہب'' میں اسی طرح اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ''شرنبلالی'' نے اس کی پیروی کی ہے۔

''البحر'' میں ''الفتح'' سے مروی ہے: حق یہ ہے کہ جو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے بھی مروی ہے کہ معتبر یہ ہوگا کہ خبر آئے اور ہر جانب سے تواتر کے ساتھ آئے۔ ''النہر'' میں ہے: ''السراج'' میں جس کی تصحیح کی ہے یہ اس کے موافق ہے۔ ''تامل''

8944۔ (قولہ: وَاخْتَارَهُ فِي الْبَحْرِ) کیونکہ کہا: ہمارے زمانے میں اس روایت پر عمل کرنا چاہئے۔ کیونکہ لوگ چاند دیکھنے میں سستی کرتے ہیں۔ پس ان کا قول منتفی ہو گیا کہ ساتھ ہی وہ متوجہ ہیں اس کے طالب ہیں جس کی طرف وہ متوجہ ہے۔ پس اس کا چاند دیکھنے میں اکیلا ہونا، غلط ہونے میں ظاہر نہیں۔ پھر اس کی تائید کی کہ ''الولوالجیہ'' اور ''الظہیریہ'' کا ظاہر دلالت کرتا ہے کہ ظاہر روایت یہ ہے کہ عدد شرط ہے جمع عظیم شرط نہیں اور عدد دو کے ساتھ صادق آتا ہے۔ ''النہر'' اور ''المنح'' میں اس کو ثابت رکھا ہے۔

ان کے محشی ''رملی'' نے ان کے ساتھ منازعہ کیا کہ ظاہر مذہب یہ ہے کہ جمع عظیم شرط ہے پس اس پر عمل متعین ہو جائے گا کیونکہ فسق غالب ہو چکا ہے اور مہینہ (رمضان) پر افترا واقع ہو چکا ہے۔

میں کہتا ہوں: تو اچھی طرح باخبر ہے کہ بہت سے احکام زمانہ کے متغیر ہونے کے ساتھ متغیر ہو چکے ہیں۔ اگر ہمارے زمانہ میں جمع عظیم شرط ہو تو لازم آئے گا کہ لوگ روزہ نہ رکھیں مگر دو یا تین دن کے بعد اس کی وجہ لوگوں کی سستی ہے۔ جس کا مشاہدہ کیا جاتا ہے بلکہ اکثر جو ہم نے لوگوں کو دیکھا ہے وہ اسے گالی دیتے ہیں جو چاند دیکھتا ہے اور وہ اسے اذیت دیتے ہیں۔ اس وقت دو افراد کی گواہی میں جمع غفیر سے تفرد نہیں یہاں تک کہ شاہد کی غلطی ظاہر ہو جائے۔ پس ظاہر روایت کی علت منتفی ہو گئی اور دوسری روایت پر فتویٰ متعین ہو گیا۔

8945۔ (قولہ: وَصَحَّحَ فِي الْأَقْضِيَةِ الخ) ''الاقضیہ'' کتاب کا نام ہے اور ''الفتاوی الصغری'' میں بھی اس پر اعتماد کیا ہے۔ یہ امام طحاوی کا قول ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے ''الاصل'' کی ''کتاب الاستحسان'' میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

قَالُوا وَطَرِيقُ إِثْبَاتِ رَمَضَانَ وَالْعِيدِ أَنْ يَدَّعِيَ وَكَالَةً مُعَلَّقَةً بِدُخُولِهِ بِقَبْضِ دَيْنٍ عَلَى الْحَاضِرِ

علماء نے کہا: رمضان اور عید کے اثبات کا طریقہ یہ ہے کہ وہ دین کے قبضہ پر وکالت کا دعویٰ کرے جو دعویٰ اس دن کے آنے پر معلق ہو۔ وہ دعویٰ ایک حاضر شخص کے خلاف دین پر قبضہ کرنے کے بارے میں ہو،

لیکن ''الخلاصہ'' میں ہے: ظاہر روایت یہ ہے کہ مصر اور خارج مصر میں کوئی فرق نہیں۔ ''معراج'' وغیرہ۔

میں کہتا ہوں: لیکن ''النہایہ'' میں قول و من رأى هلال رمضان وحده صام الخ کے ہاں کہا: ''المبسوط'' میں ہے: امام اس کی گواہی کو رد کرے گا جب آسمان صاف ہو جبکہ وہ اہل شہر میں سے ہو۔ مگر جب آسمان ابر آلود ہو یا وہ شہر کے باہر سے آئے یا وہ کسی بلند جگہ پر ہو تو ہمارے نزدیک اس کا قول قبول کیا جائے گا۔

''مبسوط'' میں ان کا قول عندنا یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ یہ ہمارے تینوں ائمہ کا قول ہے۔ ''المحیط'' میں اسے جزم و یقین سے بیان کیا ہے اور اس کے مقابل جو قول ہے اسے قیل کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔ پھر کہا: ظاہر روایت کی دلیل یہ ہے کہ رؤیت فضا کے صاف اور گدلا ہونے کے اختلاف کے ساتھ مختلف ہو سکتی ہے اور مکان کے پست ہونے اور اس کے بلند ہونے کے ساتھ مختلف ہو سکتی ہے۔ کیونکہ صحرا کی آب و ہوا مصر کی آب و ہوا سے زیادہ صاف ہوتی ہے جبکہ چاند بلند جگہ سے دیکھا جا سکتا ہے پست جگہ سے نہیں دیکھا جا سکتا۔ پس اکیلے دیکھنا یہ ظاہر کے خلاف نہیں بلکہ ظاہر کے موافق ہے۔ پس اس میں تصریح ہے کہ یہ ظاہر روایت ہے جبکہ یہ معاملہ اسی طرح ہے کیونکہ ''مبسوط'' بھی کتب ظاہر روایت میں سے ہے۔

پس یہ امر ثابت ہو گیا کہ دونوں روایتیں ظاہر روایت ہیں۔ پھر میں نے اسے ''کافی الحاکم'' میں دیکھا، جو امام ''محمد'' رطیٹھایہ کی جو کلام کتب ظاہر روایت میں ہے، اس کو جامع ہے۔ اس کی نص یہ ہے: مسلمان مرد اور مسلمان عورت کی شہادت کو وہ قبول کرے گا وہ شاہد عادل ہو یا غیر عادل ہو بعد اس کے کہ وہ یہ گواہی دے کہ اس نے چاند شہر سے باہر دیکھا تھا یا اسے شہر میں دیکھا تھا جبکہ شہر میں مانع موجود تھا جو تمام لوگوں کو رؤیت میں مساوی قرار دینے سے مانع تھا۔ اگر وہ شہر میں ہو اور آسمان میں کوئی علت نہ ہو تو وہ صرف جماعت کا قول ہی قبول کرے گا۔

میرے لئے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں قولوں میں کوئی منافات نہیں۔ کیونکہ جمع عظیم کی شرط جس پر اصحاب متون کا اتفاق ہے یہ اس پر محمول ہے کہ جب شاہد شہر سے ہو جبکہ وہ بلند جگہ پر نہ ہو۔ پس دوسری روایت پہلی روایت کے اطلاق کے لئے مقید ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ پہلی روایت میں شہادت کے رد ہونے کی علت اسے قرار دیا ہے کہ تنہا آدمی غلطی میں ظاہر ہے۔ اور جو دوسری روایت میں ہے اس میں رد کی علت نہیں پائی گئی۔ اسی وجہ سے ''المحیط'' میں کہا: ''پس رویت میں اکیلا ہونا یہ ظاہر کے خلاف نہیں''۔ اس تعبیر کی بنا پر جو ''الخلاصہ'' وغیرہا میں ہے کہ شہر اور شہر سے خارج میں کوئی فرق نہیں۔ یہ اس امر پر مبنی ہے جو پہلی روایت کا مطلق ہونا فوراً سمجھ آتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

8946۔ (قولہ: أَنْ يَدَّعِيَ) یہ فعل مجہول یا معلوم کا صیغہ ہے اس کا فاعل مدعی کی ضمیر ہے جو اس کے فعل سے مفہوم ہے یعنی اس طرح کہ ایک مدعی موجود شخص پر یہ دعویٰ کرے کہ فلاں غائب شخص کا تجھ پر اتنا قرض ہے جبکہ اس نے مجھے کہا ہے

فَيُقِرُّ بِالدَّيْنِ وَالْوَكَالَةِ وَيُنْكِرُ الدُّخُولَ فَيَشْهَدَ الشُّهُودُ بِرُؤْيَةِ الْهِلَالِ فَيُقْضَى عَلَيْهِ بِهِ، وَيَثْبُتُ دُخُولُ الشَّهْرِ ضِمْنًا لِعَدَمِ دُخُولِهِ تَحْتَ الْحُكْمِ

مدعی علیہ دین اور وکالت کا اقرار کرے اور اس دن کے آنے کا انکار کرے گواہ چاند کے دیکھنے کی گواہی دے دیں تو اس آدمی کے خلاف اس کا فیصلہ کر دیا جائے گا اور مہینہ کا شروع ہونا ضمناً ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ مہینہ کا شروع ہونا یہ قاضی کے حکم کے تحت داخل نہیں۔

جب رمضان داخل ہو تو اس قرض پر قبضہ کرنے کے لئے تو میرا وکیل ہے۔ اس کی ہی مثل ہے اگر وہ خود کسی دوسرے شخص پر اپنے اس دین کا دعویٰ کرے جو رمضان شریف کے شروع ہونے پر ادا کرنا تھا تو مدعی علیہ دین کا اقرار کرتا ہے اور رمضان کے داخل ہونے کا انکار کرتا ہے۔

8947۔ (قولہ: فَيُقِرُّ) یعنی موجود شخص دین اور وکالت کا اقرار کرتا ہے۔ ''خیر رملی'' نے اس میں اشکال کا ذکر کیا ہے: یہ غائب پر مدعی کا اقرار ہے کہ مدعی اس کے دین پر قبضہ کرنے والا ہے پس یہ اقرار نافذ نہیں ہوگا۔

میں کہتا ہوں: کوئی اشکال نہیں کیونکہ دیون کی ادائیگی ان کے امثال کے ساتھ ہوتی ہے پس اس نے یہ اقرار کیا ہے کہ اسے اپنی ملک میں قبضہ کا حق ہے۔ اگر دعویٰ عین کے متعلق ہو تو معاملہ مختلف ہوگا۔ جس طرح ودیعت کے بارے میں دعویٰ کرے۔ کیونکہ اس کا ودیعت کے بارے میں اقرار یہ اس امر کا اقرار ہے کہ وکیل کو موکل کی ملکیت میں قبضہ کا حق ہے تو یہ صحیح نہیں۔ اگر وہ وکالت کا اقرار کرے اور دین کا انکار کر دے تو وہ اپنے اقرار کے ساتھ خصم نہیں بنے گا یہاں تک کہ وکیل اپنی وکالت پر گواہیاں قائم کر دے جس طرح ''شرح ادب القاضی'' میں ہے جو ''خصاف'' کی تالیف ہے۔

8948۔ (قولہ: فَيُقْضَى عَلَيْهِ بِهِ) یعنی قبضہ کے حق کے ثبوت کے بارے میں اس کے خلاف فیصلہ کر دیا جائے گا۔

8949۔ (قولہ: وَيَثْبُتُ دُخُولُ الشَّهْرِ ضِمْنًا) کیونکہ یہ دین پر قبضہ کے حکم کی صحت کی ضروریات میں سے ہے۔ پس رمضان کا ثبوت، بندے کے حق کو ثابت کرنے کے ضمن میں ثابت ہوا ہے اس کا ثبوت قصداً ثابت نہیں ہوا۔ اسی وجہ سے ''البحر'' میں ''الخلاصہ'' سے نقل کیا ہے بعد اس کے کہ شارح نے یہاں ذکر کیا: کیونکہ رمضان کے آنے کا اثبات حکم کے تحت داخل نہیں ہوتا۔ یہاں تک کہ اگر ایک عادل آدمی نے قاضی کو رمضان کے شروع ہونے کا بتایا تو قاضی اسے قبول کرے گا اور لوگوں کو روزے کا حکم دے گا یعنی جس روز بادل ہوں اور لفظ شہادت اور قضا کی شرائط شرط نہ ہوں گی۔ جہاں تک عید کا تعلق ہے تو اس میں لفظ شہادت شرط نہیں جبکہ یہ حکم کے تحت داخل ہے کیونکہ یہ حقوق العباد میں سے ہے۔

میں کہتا ہوں: حاصل کلام یہ ہے کہ رمضان کا روزہ ثبوت کے بغیر واجب ہو جاتا ہے بلکہ محض خبر دینے سے واجب ہو جاتا ہے۔ کیونکہ یہ دیانات سے ہے اور اس کے روزے کے وجوب سے اس کا ثبوت لازم نہیں ہوتا جس طرح یہ قول (مقولہ 8913 میں) گزر چکا ہے۔ اس وقت مذکورہ طریقہ پر اس کے اثبات کا فائدہ یہ ہے کہ اگر آسمان صاف ہو تو یہ جمع عظیم پر موقوف نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہاں شہادت مہینے کے داخل ہونے کے ساتھ وکالت کے واقع ہونے پر ہے۔ یہ شہادت چاند کی

(شَهِدُوا أَنَّهُ شَهِدَ عِنْدَ قَاضِي مِصْرَ كَذَا شَاهِدَانِ بِرُؤْيَةِ الْهِلَالِ) فِي لَيْلَةِ كَذَا (وَقَضَى) الْقَاضِي (بِهِ وَوَجَدَ اسْتِجْمَاعَ شَرَائِطِ الدَّعْوَى قَضَى) أَيْ جَازَ لِهَذَا (الْقَاضِي) أَنْ يَحْكُمَ (بِشَهَادَتِهِمَا) لِأَنَّ قَضَاءَ الْقَاضِي حُجَّةٌ وَقَدْ شَهِدُوا بِهِ، لَا لَوْ شَهِدُوا بِرُؤْيَةِ غَيْرِهِمْ

لوگوں نے گواہی دی کہ قاضی شہر کے پاس دو آدمیوں نے فلاں رات کو چاند کے دیکھنے کی گواہی دی اور قاضی نے اس کے مطابق فیصلہ کر دیا اور دعویٰ کی تمام شرائط پائی گئیں تو اس قاضی کے لئے یہ جائز ہے کہ ان کی شہادت کے مطابق فیصلہ کرے۔ کیونکہ قاضی کا فیصلہ حجت ہے جبکہ لوگوں نے اس کے بارے میں گواہی دی۔ اگر وہ یہ گواہی دیں کہ دوسرے لوگوں نے چاند دیکھا ہے تو وہ فیصلہ نہ کرے۔

رویت پر نہیں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ وکالت کا واقع ہو جانا اس میں دو گواہوں پر اکتفا کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ وکالت محض بندے کا حق ہے۔ اور وکالت مہینہ کے شروع ہونے کے ثبوت کے ساتھ ہی ثابت ہو جاتی ہے۔ جب مہینہ کا داخل ہونا ضمناً ثابت ہو گیا تو اس کا روزہ واجب ہو جائے گا۔ اس کی نظیر وہ ہے جس کو ہم عنقریب (مقولہ 8958 میں) ذکر کریں گے۔ اس صورت میں اگر رمضان کے دنوں کی تعداد پوری ہو جائے اور کسی مانع کی وجہ سے عید الفطر کا چاند نہ دیکھا جائے تو بھی فطر واقع ہو جائے گا اگرچہ رمضان کا مہینہ ایک آدمی کی گواہی سے ثابت ہو۔ کیونکہ عید الفطر کا چاند تبعاً ثابت ہو رہا ہے اگرچہ قصداً عدد اور عدالت کے ساتھ ہی ثابت ہوتا ہے۔ یہ وہ امر ہے جو میرے لئے ظاہر ہوا ہے۔

8950_(قولہ: شَهِدُوا) یہ اس قبیل سے ہے کہ جمع کا ایک سے زائد پر اطلاق کیا جاتا ہے۔ بعض نسخوں میں شهدا تثنیہ کی ضمیر کے ساتھ ہے جبکہ یہ اولیٰ ہے۔

8951_(قولہ: شَاهِدَانِ) یہ اس پر مبنی ہے کہ آسمان پر چاند کے دیکھنے میں کوئی مانع تھا یا قاضی یہ رائے رکھتا تھا تو اس کے حکم سے اختلاف اٹھ گیا یا یہ اس روایت پر مبنی ہے جسے ''البحر'' میں اختیار کیا ہے جس طرح (مقولہ 8944 میں) گزر چکا ہے۔

8952_(قولہ: فِي لَيْلَةِ كَذَا) یہ ضروری ہے تا کہ اس رات کے دن کے روزہ کو لازم کرنا واقع ہو، ''ط''۔

8953_(قولہ: وَقَضَى) اور اس نے فیصلہ کر دیا قضی کا عطف شهد پر ہے۔

8954_(قولہ: وَوَجَدَ اسْتِجْمَاعَ شَرَائِطِ الدَّعْوَى) ''الذخیرہ'' میں ''مجموع النوازل'' سے اسی طرح مروی ہے اور یہ اس قول پر مبنی ہے جس بحث کو ہم نے پہلے ''الخانیہ'' سے (مقولہ 8928 میں) نقل کیا ہے کہ دعویٰ شرط ہے یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر قیاس کرنے کی بنا پر تھا یا یہ قضا پر شہادت ہو جائے۔ اس کی دلیل اس قول کے ساتھ علت بیان کرنا ہے لان قضاء القاضی حجۃ کیونکہ یہ اسی وقت قضا ہو گی۔

ظاہر یہ ہے کہ اس قضا سے مراد ضمناً قضا ہے جس طرح اس کا طریقہ پہلے (مقولہ 8949 میں) گزر چکا ہے ورنہ تو جان چکا ہے کہ مہینہ قاضی کے حکم کے تحت داخل نہیں۔

8955_(قولہ: أَيْ جَازَ) ظاہر یہ ہے کہ جواز سے مراد صحت ہے پس یہ وجوب کے منافی نہیں ہو گا۔ ''تامل''

لِأَنَّهُ حِكَايَةٌ، نَعَمْ لَوْ اسْتَفَاضَ الْخَبَرُ فِي الْبَلْدَةِ الْأُخْرَى لَزِمَهُمْ عَلَى الصَّحِيحِ مِنَ الْمَذْهَبِ مُجْتَبَى وَغَيْرُهُ
کیونکہ یہ حکایت ہے۔ ہاں اگر دوسرے شہر میں خبر پھیل جائے تو تصحیح مذہب کے مطابق ان پر یہ امر لازم ہو جائے گا، ''مجتبیٰ'' وغیرہ

8956۔ (قولہ: لِأَنَّهُ حِكَايَةٌ) کیونکہ انہوں نے نہ رؤیت کی گواہی دی اور نہ ہی غیر کی شہادت پر گواہی دی۔ انہوں نے غیر کی رویت کی حکایت کی ہے ''فتح القدیر'' میں اسی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: اسی طرح کا حکم ہوگا اگر وہ غیر کی رؤیت کی گواہی دیں اور وہ یہ گواہی دیں کہ اس مصر کے قاضی نے لوگوں کو رمضان کے روزہ کا حکم دے دیا ہے۔ کیونکہ یہ بھی قاضی کے فعل کی حکایت ہے یہ حجت نہیں۔ اس کی قضا کا معاملہ مختلف ہے۔ اسی وجہ سے اس قول د وجد استجماع شرائط الدعوی کے ساتھ قید لگائی ہے جس طرح ہم نے (مقولہ 8928 میں) کہا ہے۔ ''تامل''

8957۔ (قولہ: نَعَمْ الخ) ''الذخیرہ'' میں ہے: شمس الائمہ حلوانی نے کہا: ہمارے اصحاب کا مذہب صحیح یہ ہے کہ خبر جب پھیل جائے اور دوسرے شہر کے مکینوں میں محقق ہو جائے تو اس شہر کا حکم ان پر لازم ہو جائے گا اسی کی مثل ''الشرنبلالیہ'' میں ''المغنی'' سے مروی ہے۔

میں کہتا ہوں: استدراک کی وجہ یہ ہے کہ اس استفاضہ (خبر کا مشہور ہونا) میں قاضی کی قضا پر کوئی شہادت نہیں اور نہ ہی شہادت پر شہادت ہے۔ لیکن جب یہ خبر متواتر کے قائم مقام ہے اور اس کے ساتھ یہ ثابت ہو گیا ہے کہ اس شہر کے لوگوں نے فلاں دن روزہ رکھا ہے تو اس پر عمل کرنا لازم ہو جائے گا۔ کیونکہ کوئی بھی شہر عادۃً شرعی حاکم سے خالی نہیں ہوتا۔ ضروری ہے کہ ان کا روزہ ان کے حاکم شرعی کے حکم پر مبنی ہو۔ پس وہ استفاضہ حکم مذکور کے نقل کرنے کے معنی میں ہوگا۔ یہ استفاضہ اس شہادت سے زیادہ قوی ہے۔ کہ اس شہر کے لوگوں نے چاند دیکھا ہے اور روزہ رکھا ہے۔ کیونکہ شہادت یقین کا فائدہ نہیں دیتی۔ اسی وجہ سے یہ شہادت قبول نہ ہوگی مگر جب وہ شہادت، حکم پر ہو یا غیر کی شہادت پر ہے تاکہ وہ شہادت معتبرہ بن جائے ورنہ یہ مجرد اخبار ہوگی۔ استفاضہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ یقین کا فائدہ دیتا ہے پس یہ ماقبل کے منافی نہیں۔ یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا ''تامل''۔

استفاضہ کا معنیٰ

تنبیہ: ''رحمتی'' نے کہا: استفاضہ کا معنی یہ ہے کہ اس شہر سے متعدد جماعتیں آئیں ان میں سے ہر ایک یہ خبر دے کہ اس شہر کے لوگوں نے چاند دیکھ کر روزہ رکھا ہے محض اس خبر کے عام ہونے کی وجہ سے روزہ نہیں رکھا اور انہیں یہ علم نہیں کہ کس نے اس خبر کو عام کیا ہے جس طرح خبریں عام ہو جاتی ہیں تمام شہر والے ان کے بارے میں باتیں کرتے ہیں اور یہ پتہ نہیں ہوتا کہ کس نے خبر کو عام کیا ہے جس طرح یہ امر وارد ہوا ہے: ''آخر زمانہ میں شیطان لوگوں کے درمیان بیٹھے گا وہ کوئی بات کرے گا لوگ اس کے متعلق باتیں مشہور کر دیں گے اور وہ کہیں گے ہم یہ نہیں جانتے کہ یہ بات کس نے کی ہے'' (1)۔ اس جیسی بات تو اس قابل

1۔ صحیح مسلم، المقدمة، باب النهي عن الرواية عن الضعفاء، جلد 1 صفحہ 50، حدیث نمبر 8,9، شاہد بمعناہ

(وَبَعْدَ صَوْمِ ثَلَاثِيْنَ بِقَوْلِ عَدْلَيْنِ حَلَّ الْفِطْرُ) اَلْبَاءُ مُتَعَلِّقَةٌ بِصَوْمِ وَبَعْدَ مُتَعَلِّقَةٌ بِحَلَّ لِوُجُودِ نِصَابِ الشَّهَادَةِ (وَ) لَوْ صَامُوا (بِقَوْلِ عَدْلٍ) حَيْثُ يَجُوْزُ
اور دو عادل آدمیوں کے قول پر تیس روزوں کے بعد فطر حلال ہے۔ با حرف جار صوم کے متعلق ہے اور بعد کا لفظ حل کے متعلق ہے۔ کیونکہ نصاب شہادت پایا جا رہا ہے۔ اگر وہ ایک عادل آدمی کے قول پر روزہ رکھیں جبکہ ایسا کرنا جائز ہے

بھی نہیں کہ اسے سنا جائے چہ جائیکہ اس سے کوئی حکم ثابت ہو۔

میں کہتا ہوں: یہ بہت اچھی کلام ہے اور ''ذخیرہ'' کا قول اس طرف اشارہ کرتا ہے: اذا استفاض و تحقق کیونکہ امر کا تحقق محض خبر کے عام ہونے سے نہیں پایا جاتا۔

8958۔ (قولہ: حَلَّ الْفِطْرُ) بالاتفاق فطر حلال ہوگا اگر اکتسویں رات ابر آلود ہو۔ اسی طرح حکم ہوگا اگر مطلع صاف ہو اس قول کے مطابق جس کی ''الدرایہ''، ''الخلاصہ'' اور ''البزازیہ'' میں تصحیح کی ہے اور ''مجموع النوازل'' میں اس کے عدم کی تصحیح کی ہے اور سید امام اجل ناصر الدین نے اس کے عدم کی تصحیح کی ہے جس طرح ''الامداد'' میں ہے۔ علامہ نوح نے دوسری صورت میں فطر کے حلال ہونے پر ''البدائع''، ''السراج'' اور ''الجوہرہ'' سے اتفاق نقل کیا ہے اور کہا: مراد ہمارے تینوں ائمہ کا اتفاق ہے اور جو اختلاف کی حکایت کی گئی ہے یہ بعض مشائخ سے مروی ہے۔

میں کہتا ہوں: ''الفیض'' میں ہے: فتویٰ فطر کے حلال ہونے پر ہے۔ محقق ابن ہمام نے تطبیق دی ہے جس طرح ان سے ''الامداد'' میں نقل کیا ہے: یہ کوئی بعید نہیں اگر کوئی کہنے والا کہے: اگر موسم صاف ہونے کی صورت میں رمضان شریف کے چاند میں ان دونوں کی شہادت کو قبول کیا تھا اور عدد مکمل ہو جائے تو وہ افطار نہ کریں اور اگر دونوں کی شہادت کو بادل ہوتے ہوئے قبول کیا تھا تو وہ افطار کر دیں۔ کیونکہ دوسری صورت میں ثبوت میں زیادہ قوت ہے۔ اور پہلی صورت میں اصلاً عدم ثبوت میں اشتراک ہے پس وہ ایک آدمی کی شہادت کی طرح ہو جائے گا۔

''حلبی'' نے کہا: حاصل کلام یہ ہے: اگر شوال کے چاند کے دن بادل ہوں تو بالاتفاق افطار کریں گے جب رمضان شریف بادل یا صاف موسم میں دو عادل افراد کی گواہی سے ثابت ہو۔ اگر بادل نہ ہوں تو ایک قول یہ کیا گیا: وہ مطلقاً افطار کریں گے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: مطلقاً افطار نہیں کریں گے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اگر رمضان کے چاند کے دن بادل ہوں تو افطار کریں گے ورنہ افطار نہیں کریں گے۔

8959۔ (قولہ: حَيْثُ يَجُوْزُ) یہ حیثیت تقیید ہے یعنی اس طرح کہ قاضی نے شہادت کو بادل کے ہوتے ہوئے قبول کیا تھا یا موسم صاف ہونے کی صورت میں شہادت کو قبول کیا تھا جبکہ قاضی ان لوگوں میں سے ہے جو یہ رائے رکھتا ہے، ''فتح''۔ یعنی اس کی صورت یہ ہے کہ وہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا مقلد ہے یا وہ امام ''طحاوی'' کے قول کی رائے رکھتا ہے کہ موسم صاف ہونے کی صورت میں اس کی شہادت کو قبول کیا جائے گا جب وہ صحرا سے آئے یا وہ مصر میں بلند جگہ پر ہو۔ ہم اس کی ترجیح کو پہلے (مقولہ 8945 میں) بیان کر چکے ہیں۔ جو یہاں ہے وہ بھی اسے راجح کرتا ہے۔ ''الفتح'' میں ''الہدایہ'' کے قول اذا قبل

وَغُمَّ هِلَالُ الْفِطْرِ (لَا) يَحِلُّ عَلَى الْمَذْهَبِ خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ كَذَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ، لٰكِنْ نَقَلَ ابْنُ الْكَمَالِ عَنْ الذَّخِيرَةِ أَنَّهُ إنْ غُمَّ هِلَالُ الْفِطْرِ حَلَّ اتِّفَاقًا وَفِي الزَّيْلَعِيِّ الْأَشْبَهُ إنْ غُمَّ حَلَّ وَإِلَّا لَا

اور عید کے چاند کے دن بادل ہے تو مذہب کے مطابق فطر حلال نہیں۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ مصنف نے اسی طرح ذکر کیا ہے۔ لیکن ''ابن کمال'' نے ''ذخیرہ'' سے نقل کیا ہے: اگر عید الفطر کے چاند کی رات بادل ہوں تو بالاتفاق فطر حلال ہے۔ ''زیلعی'' میں ہے: زیادہ مناسب یہ ہے اگر بادل ہوں تو فطر حلال ہے ورنہ حلال نہیں۔

الامام شہادۃ الواحد و صاموا الخ میں کہا: ھکذا الروایۃ علی الاطلاق، علی الاطلاق روایت اسی طرح ہے۔

بادل کے دن میں افطار کا حکم

8960۔ (قولہ: وَغُمَّ هِلَالُ الْفِطْرِ) یہ جملہ حالیہ ہے۔ اس کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ یہ محل اختلاف ہے جیسے مصنف نے ذکر کیا ہے۔

8961۔ (قولہ: لَا يَحِلُّ) یعنی جب چاند نہ دیکھا جائے تو فطر حلال نہیں ہوگا ''الدرر''۔

پس کہا: اس شاہد کو تعزیر لگائی جائے گی یعنی اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا جھوٹ ظاہر ہو چکا ہے۔

8962۔ (قولہ: لٰكِنْ الخ) مصنف نے جو ذکر کیا ہے اس پر استدراک ہے کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف اس میں ہے جب فطر کے چاند کے روز بادل ہوں کیونکہ ''الذخیرہ'' میں اس کی تصریح کی گئی ہے اور اسی طرح ''المعراج'' میں ''المجتبیٰ'' سے مروی ہے: یہاں فطر کا حلال ہونا محل اتفاق ہے۔ اختلاف اس صورت میں ہے جب بادل نہ ہوں اور چاند نہ دیکھا جائے تو شیخین کے نزدیک فطر حلال نہیں اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فطر حلال ہے۔ جس طرح شمس الائمہ نے کہا اور ''شرنبلالی'' نے ''الامداد'' میں اس کی وضاحت کی ہے۔ ''غایۃ البیان'' میں کہا: امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول جبکہ وہ اصح ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ فطر ایک آدمی کے قول سے ابتداءً ثابت نہیں بلکہ بناء اور تبعاً ثابت ہے۔ کتنی ہی چیزیں ہیں جو ضمناً ثابت ہوتی ہیں اور قصداً ثابت نہیں ہوتیں۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا: فطر قاضی کے حکم سے ثابت ہوا ہے ایک آدمی کے قول سے ثابت نہیں ہوا۔ یعنی جب قاضی نے رمضان کے چاند کا حکم ایک آدمی کے قول کی وجہ سے دیا تو فطر تیس دن پورے ہونے [illegible] اس پر بطور بنا ثابت ہوا۔ شمس الائمہ نے ''شرح الکافی'' میں کہا: یہ نسب پر دائی کی شہادت کی مثل ہے کیونکہ اس شہادت کو قبول کیا جاتا ہے۔ پھر یہ امر میراث کے استحقاق کی طرف لے جاتا ہے اور میراث ابتداءً دائی کی شہادت سے ثابت نہیں ہوتی۔

8963۔ (قولہ: وَفِي الزَّيْلَعِيِّ الخ) اسے ایک فائدہ کو بیان کرنے کے لئے نقل کیا ہے جو فائدہ ''الذخیرہ'' کی کلام سے معلوم نہ ہوا تھا یہ فطر کے حلال نہ ہونے کو ترجیح دینا ہے اگر شوال کے چاند کے دن بادل نہ ہوں۔ کیونکہ شاہد کی غلطی ظاہر ہو چکی ہے کیونکہ الفاظ ترجیح کے زیادہ مناسب ہے۔ لیکن یہ اس کے مخالف ہے جس کی تصحیح کو تو نے ''غایۃ البیان'' کی امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی تصحیح کو جان لیا ہے جو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے فطر کے حلال کے ہونے کا قول کیا تھا۔ ہاں ''الامداد'' میں ''غایۃ

(وَ) هِلَالُ (الْأَضْحَى) وَبَقِيَّةِ الْأَشْهُرِ التِّسْعَةِ (كَالْفِطْرِ) عَلَى الْمَذْهَبِ وَرُؤْيَتُهُ بِالنَّهَارِ لِلَّيْلَةِ الْآتِيَةِ مُطْلَقًا عَلَى الْمَذْهَبِ، ذَكَرَهُ الْحَدَّادِيُّ

اور عید قربان اور باقی نو ماہ کا چاند مذہب کے مطابق فطر کی طرح ہے۔ اور دن کے وقت چاند کا دیکھنا یہ مذہب صحیح کے مطابق اگلی رات کا چاند ہے۔ ''حدادی'' نے اسے ذکر کیا ہے۔

البیان'' میں جو قول ہے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کہ فطر حلال ہے اسے اس پر محمول کیا ہے جب شوال کے چاند کی رات بادل ہوں۔ یہ اختلاف کے متحقق ہونے پر مبنی ہے جسے مصنف نے نقل کیا ہے جبکہ تو اس کے عدم کو جان چکا ہے۔ اور اس وقت جو ''غایۃ البیان'' میں جو قول ہے وہ بے محل ہے کیونکہ یہ اسے راجح قرار دینا ہے جو متفق علیہ ہے۔ ''تامل''

8964۔ (قولہ: وَالْأَضْحَى كَالْفِطْرِ) یعنی ذوالحجہ شوال کی طرح ہے پس بادل کی صورت میں دو آدمیوں یا ایک آدمی اور دو عورتیں کی گواہی سے ثابت ہوگا اور صحو میں عدد کی زیادتی ضروری ہے جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 8940 میں) بیان کیا ہے۔ ''النوادر'' میں ''الامام'' سے مروی ہے: یہ رمضان کی طرح ہے۔ ''التحفہ'' میں اسے صحیح قرار دیا ہے۔ پہلا ظاہر مذہب ہے اور ''الہدایہ'' اس کی شرح اور ''التبیین'' میں اس کی تصحیح کی ہے۔ اور پہلے قول کو یہ تائید حاصل ہے کہ یہ مذہب ہے، ''بحر''۔

8965۔ (قولہ: وَبَقِيَّةُ الْأَشْهُرِ التِّسْعَةِ) اس میں دو آدمیوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی ہی قبول کی جائے گی جو عادل ہوں، آزاد ہوں اور ان پر حد جاری نہ کی گئی ہو جس طرح باقی احکام میں ہے۔ ''بحر'' میں ''شرح مختصر الطحاوی'' سے مروی ہے جو امام اسبیجابی کی تالیف ہے ''الامداد'' میں ذکر کیا ہے کہ صاف موسم میں یہ رمضان اور فطر کی طرح ہے یعنی جمع عظیم کا ہونا ضروری ہے۔ اور اس قول کو کسی طرف منسوب نہیں کیا۔ لیکن ''خیر رملی'' نے کہا: ظاہر یہ ہے کہ نو چاندوں میں بادل اور موسم کے صاف ہونے میں دو آدمیوں کی گواہی کے قبول کرنے میں کوئی فرق نہیں کیونکہ وہ علت مفقود ہے جو جم غفیر کے شرط ہونے کی موجب ہے وہ سب کا طلب کرتے ہوئے متوجہ ہونا ہے۔ اس کی تائید یہ قول کرتا ہے: کما فی سائر الاحکام اگر صاف موسم میں شعبان کے چاند کی گواہی دیں اور ثبوت اور وہ ثبوت شرعی کی ثبوت سے ثابت ہو جائے تو شعبان کے تیس دن گزرنے کے بعد رمضان ثابت ہو جائے گا اگرچہ رمضان میں موسم صاف ہو تو ان دو افراد کے خبر دینے سے ثابت نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس وقت اس کا ثبوت ضمنی ہوتا ہے اور ضمنی مسائل میں وہ کچھ معاف ہوتا ہے جو قصدی میں معاف نہیں ہوتا۔

دن کے وقت چاند دیکھنا

8966۔ (قولہ: وَرُؤْيَتُهُ بِالنَّهَارِ لِلَّيْلَةِ الْآتِيَةِ مُطْلَقًا) یعنی خواہ زوال سے پہلے اسے دیکھا گیا ہو یا اس کے بعد دیکھا گیا ہو۔ اور ان کا قول: علی المذہب اس سے مراد امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ ''البدائع'' میں کہا: طرفین کے نزدیک وہ دن رمضان کا نہیں ہوگا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: اگر یہ زوال کے بعد ہو تو معاملہ اسی طرح ہوگا اگر اس سے پہلے ہو تو یہ گزشتہ رات کا ہوگا اور وہ دن رمضان کا ہوگا۔ اسی اختلاف پر شوال کا چاند ہے۔ طرفین کے

نزدیک وہ چاند مطلقاً آنے والی رات کا ہوگا اور دن رمضان کا ہوگا۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر زوال سے پہلے چاند دیکھا جائے تو یہ گزشتہ رات کا ہوگا اور دن عید الفطر کا ہوگا۔ زوال سے قبل عادۃً اگلی رات کا چاند دکھائی نہیں دیتا۔ مگر جب یہ چاند دو راتوں کا ہو۔ پس رمضان کے چاند کی صورت میں دن رمضان کا ہوگا اور شوال کے چاند کی صورت میں وہ عید الفطر کا دن ہوگا۔ اور طرفین کے نزدیک قاعدہ یہ ہے کہ دن کے وقت چاند کے دیکھنے کا اعتبار نہیں کیا جاتا بلکہ اس کی رؤیت کا اعتبار سورج کے غروب ہونے کے بعد ہوتا ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: صوموا لرؤیتہ وافطروا لرؤیتہ (1)۔ چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر افطار کرو۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے چاند دیکھ کر روزہ رکھنے اور افطار کرنے کا حکم دیا امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے جو قول کیا ہے وہ نص کے مخالف ہے۔

''الفتح'' میں ہے: حدیث طیبہ نے روزہ رکھنے اور افطار کرنے سے پہلے چاند دیکھنے کو واجب قرار دیا ہے۔ اس سے جو مفہوم متبادر ہے وہ یہ ہے کہ ہر مہینہ کی آخری رات کو چاند دیکھا جانا یہ صحابہ کرام، تابعین اور مابعد لوگوں کا معمول رہا جبکہ تیسویں تاریخ کو زوال سے قبل چاند دیکھنے کا جو معاملہ ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ مختار قول طرفین کا قول ہے۔

میں کہتا ہوں: حاصل کلام یہ ہے کہ جب مثلاً یوم جمعہ کو زوال سے پہلے چاند کو دیکھا جائے تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ چاند گزشتہ رات کا ہوگا اس معنی میں کہ یہ اعتبار کیا جائے گا کہ ہلال افق میں جمعہ کی رات پایا گیا پھر وہ غائب ہو گیا پھر دن کے وقت ظاہر ہوا۔ پس اس کا دن کے وقت ظاہر ہونا مہینہ کی ابتدا سے دوسری رات میں ظاہر ہونا ہے۔ کیونکہ اگر وہ رات سے پہلے نہ ہوتا تو دن کے وقت اس کی رؤیت نہ ہوتی۔ کیونکہ دن کے وقت اسے نہیں دیکھا جاتا مگر اس وقت جب دو راتوں کا ہو پس اس میں کوئی منافات نہیں ہوگی کہ وہ گزشتہ رات کا ہو اور وہ دو راتوں کا ہو۔ کیونکہ دن تو دوسری رات کے قائم مقام ہے جب وہ چاند گزشتہ رات کا ہے تو جمعہ کا مذکورہ دن مہینہ کا آغاز ہوگا۔ اگر وہ دن رمضان کا ہو تو روزہ رکھنا واجب ہوگا اگر وہ شوال کا ہو تو اس کا افطار کرنا واجب ہوگا۔ جہاں تک طرفین کا تعلق ہے وہ چاند مطلقاً گزشتہ دن کا نہیں ہوگا بلکہ یہ آنے والے دن کا ہوگا اور اس کا دن کے وقت دکھائی دینا آنے والی رات کے لیے ثابت نہیں ہوگا۔ کیونکہ دن کے وقت چاند کا دیکھنا طرفین کے نزدیک ثابت نہیں۔ بے شک تعداد کے مکمل کرنے کے ساتھ ثابت ہے۔ کیونکہ اختلاف جیسے ''البدائع'' اور ''الفتح'' میں اس کی تصریح کی ہے وہ یوم شک کی رؤیت میں ہے۔ وہ شعبان یا رمضان کا تیسواں دن ہے۔ جب جمعہ کا مذکورہ دن مہینہ کا تیسواں دن ہو اور دن کے وقت چاند دیکھا جائے تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ مہینہ کا پہلا دن ہوگا۔ اور طرفین کے نزدیک اس رؤیت کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اور مہینہ کا آغاز ہفتہ کا دن ہوگا خواہ رؤیت پائی جائے یا رؤیت نہ پائی جائے۔ کیونکہ مہینہ تیس دن سے زیادہ نہیں ہوتا تو یہ رؤیت کچھ فائدہ نہ دے گی۔ اس وقت ان کا قول ھو للیلۃ المستقبلۃ طرفین کے نزدیک امر کے واقع کا بیان ہوگا۔ اور اس قول کہ یہ گزشتہ رات کا ہے کسی مخالفت کی تصریح ہوگی۔ اس وقت ان کے اقوال میں

1۔ صحیح بخاری، کتاب الصوم، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا رایتم الہلال، جلد 1، صفحہ 806، حدیث نمبر 1776

وَاخْتِلَافُ الْمَطَالِعِ
اور مطالع کا اختلاف

کوئی منافات نہ ہوگی جو اقوال یہ ہیں: طرفین کے نزدیک یہ اگلی رات کا چاند ہے اور طرفین کے نزدیک دن کے وقت چاند دیکھنے کا کوئی اعتبار نہیں۔ اختلاف اس میں ہے کہ یوم شک کو اسے دیکھا جائے۔ یوم شک تیسواں دن ہے کیونکہ انتیسویں دن کو جو چاند دیکھا جائے اس کے بارے میں کسی نے یہ نہیں کہا یہ گزشتہ رات کا ہے تا کہ یہ لازم نہ آئے کہ مہینہ اٹھائیس دنوں کا ہوتا ہے۔ جس پر بعض محققین نے نص قائم کی ہے اور یہ ان کے اس قول کو شامل ہوگا: دن کے وقت چاند کے دیکھنے کا کوئی اعتبار نہیں جب سورج کے طلوع ہونے سے پہلے انتیسویں دن کو چاند دیکھا جائے پھر غروب آفتاب کے بعد تیسویں رات کو دیکھا جائے اور شرعی بینہ اس بارے میں گواہی دیں۔ کیونکہ حاکم رات کے وقت چاند کے دیکھے جانے کا حکم جاری کرے گا جس طرح حدیث کی نص ہے۔ نجومیوں کے قول کی طرف کوئی توجہ نہ کی جائے گی۔ کیونکہ یہ ممکن نہیں کہ ایک ہی دن میں صبح یا شام کو اس کی رؤیت ہو۔ جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 8938 میں) ''فتاوی الشمس الرملی الشافعی'' سے قول نقل کر دیا ہے۔ اور اسی طرح حکم ہوگا جب اس کی رؤیت رات کو ثابت ہو۔ پھر ایک گمان کرنے والے نے گمان کیا کہ اس نے اس کی صبح کو چاند دیکھا تھا تو قاضی اس کی کلام کی طرف متوجہ نہیں ہوگا۔ وہ کیسے متوجہ ہو جبکہ مذاہب اربعہ کے ائمہ نے تصریح کی ہے کہ صحیح یہ ہے کہ دن کے وقت چاند دیکھنے کا کوئی اعتبار نہیں۔ اعتبار رات کے وقت چاند دیکھنے کا ہے اور نجومیوں کے قول کا کوئی اعتبار نہیں؟

زمانہ کے عجائب میں سے وہ واقعہ ہے جو ہمارے زمانہ میں 1240 ہجری میں ہوا۔ واقعہ یہ ہے کہ اس سال رمضان انتیس شعبان کو سوموار کی آنے والی رات کو ثابت ہوا۔ اس کی صورت یہ بنی کہ ایک جماعت نے جامع دمشق کے مینارہ سے چاند دیکھنے کی گواہی دی جبکہ آسمان ابر آلود تھا تو قاضی نے شرعی دعویٰ کے بعد مہینہ کو ثابت کر دیا۔ بعض شافعیہ نے یہ گمان کیا کہ یہ اثبات عقل کے خلاف ہے اور یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ اس کو کچھ لوگوں نے خبر دی کہ انہوں نے چاند سوموار کے مذکورہ دن کو دیکھا پھر وہ اپنے مذہب کی ایک جماعت کے ساتھ اس حکم کو غلط قرار دینے پر کمر بستہ ہو گئے اور اس پر قادر نہ ہو سکے۔ اور انہوں نے لوگوں کے دلوں میں تشکیک کو پیدا کیا پھر عید کے دن انہوں نے روزے رکھے اور دوسرے دن عید کی یہاں تک کہ ان کے بعض علما نے ان کو غلط قرار دیا اور ان کے مذہب کی صریح نقول ذکر کیں تو ان میں سے بعض علما نے یہ عذر پیش کیا کہ انہوں نے یہ عمل مذہب حنفیہ کی رعایت کرتے ہوئے کیا ہے اور حنیفہ نے اپنا مذہب نہیں سمجھا۔ اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ عذر گناہ سے زیادہ قبیح ہے۔ کیونکہ اس میں اپنی صریح خطا کو ترویج کے لئے ائمہ دین پر افترا ہے۔ پس اس وقت میں نے ایک جامع رسالہ لکھنے میں جلدی کی جس کا میں نے ''تنبیہ الغافل والوسنان علی احکام ھلال رمضان'' نام رکھا جس رسالہ میں میں نے مذاہب اربعہ کی ان نصوص کو جمع کیا جو اس پر دال تھیں کہ انہوں نے صریح خطا کا ارتکاب کیا ہے اور صحیح حق وہ تھا جس سے انہوں نے اجتناب کیا۔

8967۔ (قولہ: وَاخْتِلَافُ الْمَطَالِعِ) یہ مطلع (لام کے کسرہ کے ساتھ) کی جمع ہے۔ اس سے مراد طلوع ہونے کی جگہ ہے۔ ''بحر'' میں ''ضیاء الحلوم'' سے مروی ہے۔

وَرُؤْيَتُهُ نَهَارًا قَبْلَ الزَّوَالِ وَبَعْدَهُ (غَيْرُ مُعْتَبَرٍ عَلَى) ظَاهِرِ (الْمَذْهَبِ) وَعَلَيْهِ أَكْثَرُ الْمَشَايِخِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى بَحْرٌ عَنْ الْخُلَاصَةِ
اور دن کے وقت زوال سے پہلے یا زوال کے بعد اس کی رؤیت (دیکھنا) ظاہر مذہب کے مطابق معتبر نہیں۔ اسی پر اکثر مشائخ ہیں اور اسی پر فتویٰ ہے۔ ''بحر'' میں ''الخلاصہ'' سے مروی ہے۔

8968۔ (قولہ: وَرُؤْيَتُهُ نَهَارًا الخ) رویۃ یہ مرفوع ہے اس کا عطف اختلاف پر ہے۔ اس کے اعتبار نہ کرنے کا معنی یہ ہے کہ اس میں کوئی حکم ثابت نہ ہوگا نہ روزہ واجب ہوگا اور نہ ہی فطر واجب ہوگا۔ اسی وجہ سے ''الخانیہ'' میں کہا: نہ روزہ رکھا جائے گا اور نہ عید الفطر کی جائے گی۔ اور اسے دوبارہ ذکر کیا اگرچہ اس کا علم ماقبل سے ہوگیا تھا تاکہ یہ اس امر کا فائدہ دے کہ ان کا قول للیلۃ الآتیۃ اس رؤیت کے ساتھ ثابت نہیں بلکہ تعداد کے مکمل ہونے کی ضرورت کے طور پر ثابت ہوا ہے جس طرح ہم نے اسے بیان کیا ہے۔ فافہم۔

مطالع کا مختلف ہونا

8969۔ (قولہ: عَلَى ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ) یہ جان لو کہ مطالع کے اختلاف میں کوئی نزاع نہیں۔ اس کا معنی یہ ہے کہ دو شہروں کے درمیان بعض اوقات ایسا بعد ہوتا ہے اس طرح کہ دو شہروں میں سے ایک شہر میں فلاں رات کو چاند طلوع ہوتا ہے دوسرے شہر میں طلوع نہیں ہوتا۔ اسی طرح سورج کے مطالع ہیں۔ کیونکہ سورج کی شعاع سے چاند کا انفصال قطروں کے مختلف ہونے سے مختلف ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ جب سورج مشرق میں ڈھلتا ہے تو یہ لازم نہیں کہ وہ مغرب میں ڈھلے۔ یہی صورتحال فجر کے طلوع، سورج کے غروب ہونے کی ہے۔ بلکہ جب سورج ایک درجہ حرکت کرتا ہے تو وہ ایک قوم کے لئے فجر کا طلوع ہوتا ہے، دوسروں کے لئے سورج کا طلوع ہوتا ہے، بعض کے لئے سورج کا غروب ہوتا ہے اور دوسروں کے لئے نصف رات ہوتی ہے جس طرح ''زیلعی'' میں ہے۔ دوری کی وہ مقدار جس میں مطالع مختلف ہوتے ہیں وہ ایک ماہ یا اس سے زائد کی مسافت ہے۔ جس طرح ''قہستانی'' میں ''جواہر'' سے مروی ہے۔ اس مسئلہ میں حضرت سلیمان علیہ السلام کے قصہ پر قیاس کیا گیا ہے کیونکہ آپ ہر صبح و شام ایک اقلیم سے دوسری اقلیم کی طرف منتقل ہوتے جبکہ دونوں میں ایک ماہ کی مسافت ہوتی۔ اس استدلال میں جو ضعف ہے وہ مخفی نہیں۔

رملی کی ''شرح المنہاج'' میں ہے: ''تاج تبریزی'' نے اس امر پر متنبہ کیا کہ مطالع کا اختلاف چوبیس فراسخ سے کم میں ممکن نہیں۔ اور اس کے متعلق والد (والد محمد بن احمد بن حمزہ) نے فتویٰ دیا۔ زیادہ مناسب یہ ہے کہ یہ حد بیان کرنا ہے جس طرح انہوں نے اس کے متعلق فتویٰ دیا۔ فلیحفظ۔

اختلاف، مطالع کے اختلاف کے اعتبار میں ہے اس کی مراد یہ ہے کہ ہر قوم پر یہ واجب ہے کہ وہ اپنے مطلع کا اعتبار کرے اور کسی پر دوسرے کے مطلع پر عمل کرنا لازم نہیں۔ یا مطالع کے اختلاف کا اعتبار نہیں ہوگا بلکہ رؤیت میں جو سبقت لے

فَيَلْزَمُ أَهْلَ الْمَشْرِقِ بِرُؤْيَةِ أَهْلِ الْمَغْرِبِ إِذَا ثَبَتَ عِنْدَهُمْ رُؤْيَةُ أُولَئِكَ
اہل مغرب کے چاند دیکھنے سے اہل مشرق پر روزہ رکھنا لازم ہو جائے گا جب اہل مشرق کے نزدیک اہل مغرب کی رؤیت

جائے اس پر عمل کرنا واجب ہے۔ یہاں تک اگر مشرق میں جمعہ کی رات چاند دیکھا جائے اور مغرب میں ہفتہ کی رات چاند دیکھا جائے تو اہل مغرب پر واجب ہوگا کہ اس کے مطابق عمل کریں جو اہل مشرق نے دیکھا ہے۔

ایک قول یہ کیا گیا ہے کہ پہلے قول پر عمل کرنا واجب ہوگا۔ ''زیلعی'' اور صاحب ''الفیض'' نے اس پر اعتماد کیا ہے۔ شافعیہ کے نزدیک یہی صحیح ہے کیونکہ ہر قوم اس کے مطابق مخاطب ہے جو ان کے پاس ہے جس طرح نماز کے اوقات میں ہے۔ ''الدرر'' میں اس کی تائید اس قول کے ساتھ کی گئی ہے جو قول گزر چکا ہے کہ وہ آدمی جو عشاء اور وتر کا وقت نہیں پاتا اس پر عشاء کی نماز اور وتر واجب نہیں۔ ظاہر روایت دوسرا قول ہے۔

وہی قول ہمارے نزدیک، مالکیہ کے نزدیک اور حنابلہ کے نزدیک قابل اعتماد ہے۔ کیونکہ حدیث طیبہ میں خطاب مطلق رؤیت کے متعلق ہے جبکہ خطاب عام ہے: صوموا لرؤیتہ۔ نماز کے اوقات کا معاملہ مختلف ہے۔ اس کی مکمل وضاحت ہمارے مذکورہ رسالہ میں ہے۔

تنبیہ

کتاب الحج میں ان کی کلام سے یہ سمجھ آتا ہے کہ اس میں مطالع کے اختلاف کا اعتبار کیا گیا ہے۔ اگر یہ امر ظاہر ہو کہ ان سے پہلے کسی اور شہر میں چاند دیکھا گیا ہے تو ان پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی تو کیا حجاج کے علاوہ قربانیوں کے حق میں اس طرح کا قول کیا جا سکتا ہے؟ میں نے اس باب میں قول نہیں دیکھا۔ ظاہر یہ ہے کہ ہاں۔ کیونکہ مطالع کا اختلاف روزہ میں معتبر نہیں تھا کیونکہ وہ مطلق رؤیت کے ساتھ متعلق تھا۔ یہ اضحیہ کے خلاف ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ نماز کے اوقات کی طرح ہے ہر قوم پر عمل اسی پر کرنا لازم ہوگا جو ان کے پاس تھا۔ پس قربانی بارہ ذی الحجہ کو جائز ہوگی اگرچہ دوسرے افراد کے نزدیک چاند دیکھنے کے حوالے سے تیرہ ذی الحجہ ہوگی۔ واللہ اعلم۔

فائدہ

''ردالمحتار'' کی عبارت میں فی الیوم الثالث عشر اور الرابع عشر کے الفاظ ہیں تاہم حاشیہ لکھنے والوں نے تصریح کی ہے کہ لفظ لکھنے میں خطا واقع ہوئی ہے لکھنا الثانی عشر تھا اور الثالث عشر لکھا گیا اسی طرح الرابع عشر میں ہے۔ ترجمہ تصحیح کی بنا پر کیا ہے۔ مترجم۔

8970۔ (قولہ: فَيَلْزَمُ) اس کا فاعل ضمیر ہے جو کہ چاند کے ثبوت کی طرف لوٹ رہی ہے یعنی روزہ یا فطر کا چاند۔ اور اهل المشرق اس کا مفعول ہے، ''ح''۔ یا یلزم یہ یا کے ضمہ کے ساتھ ہے الزام سے مشتق ہے مجہول کا صیغہ ہے اور اهل المشرق نائب فاعل ہے اور برؤیۃ، یلزم کے متعلق ہے۔

بِطَرِيقٍ مُوجِبٍ كَمَا مَرَّ، وَقَالَ الزَّيْلَعِيُّ الْأَشْبَهُ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ، لَكِنْ قَالَ الْكَمَالُ الْأَخْذُ بِظَاهِرِ الرِّوَايَةِ أَحْوَطُ (فَرْعٌ) إذَا رَأَوْا الْهِلَالَ يُكْرَهُ أَنْ يُشِيرُوا إلَيْهِ لِأَنَّهُ مِنْ عَمَلِ الْجَاهِلِيَّةِ كَمَا فِي السِّرَاجِيَّةِ وَكَرَاهَةِ الْبَزَّازِيَّةِ

ایسے طریقہ پر ثابت ہو جوان پر روزہ رکھنے کو واجب کر دے جس طرح قول گزر چکا ہے۔ ''زیلعی'' نے کہا: زیادہ مناسب یہ ہے کہ مطالع کے اختلاف کا اعتبار کیا جائے لیکن کمال نے کہا: ظاہر روایت کو اپنانا زیادہ محتاط ہے۔ فرع: جب لوگوں نے چاند دیکھ لیا ہو تو یہ مکروہ ہوگا کہ لوگ چاند کی طرف اشارہ کریں کیونکہ اشارہ کرنا یہ دور جاہلیت کا عمل ہے جس طرح ''سراجیہ'' میں ہے اور ''بزازیہ'' کے کے باب الکراہۃ میں ہے۔

8971۔ (قولہ: بِطَرِيقٍ مُوجِبٍ) جیسے دو آدمی گواہی کے حامل بنیں، یا دو افراد قاضی کے حکم پر گواہی دیں، یا خبر عام ہو جائے۔ جب دو آدمی خبر دیں کہ فلاں شہر والوں نے چاند دیکھا ہے تو معاملہ مختلف ہوگا کیونکہ یہ حکایت ہے، ''ح''۔

8972۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی ان کے قول شھد اانه شهد کے ہاں گزرا ہے، ''ح''۔

8973۔ (قولہ: يُكْرَهُ) اس کا ظاہر یہ ہے اگرچہ اس آدمی کی راہنمائی کے لئے ہو جس نے چاند نہ دیکھا ہو۔ علت کا ظاہر یہ ہے کہ کراہت تنزیہی ہے، ''ط''۔ واللہ اعلم۔

بَابُ مَا يُفْسِدُ الصَّوْمَ وَمَا لَا يُفْسِدُهُ

اَلْفَسَادُ وَالْبُطْلَانُ فِي الْعِبَادَاتِ سِيَّانِ (إِذَا أَكَلَ الصَّائِمُ أَوْ شَرِبَ أَوْ جَامَعَ) حَالَ كَوْنِهِ (نَاسِيًا) فِي الْفَرْضِ وَالنَّفْلِ قَبْلَ النِّيَّةِ أَوْ بَعْدَهَا

روزہ کے فساد وغیرہ کے احکام

عبادات میں فاسد ہونا اور باطل ہونا برابر ہیں۔ جب روزے دار نے کھایا، پیا یا جماع کیا اس حال میں کہ وہ روزہ بھول گیا تھا وہ روزہ فرض تھا یا نفل تھا وہ نیت سے پہلے کھائے پیئے یا اس کے بعد کھائے پیئے

مفسد اور غیر مفسد کی اقسام

یہاں مفسد کی دو قسمیں ہیں (1) جو صرف قضا کو ثابت کرے یا (2) قضا کے ساتھ کفارہ کو ثابت کرے اور غیر مفسد کی بھی دو قسمیں ہیں۔ جس کا فعل (1) مباح ہو یا (2) مکروہ ہو۔

عبادات اور معاملات میں فساد اور بطلان کے درمیان فرق

8974۔ (قولہ: اَلْفَسَادُ وَالْبُطْلَانُ فِي الْعِبَادَاتِ سِيَّانِ) جہاں تک معاملات کا تعلق ہے اگر اس پر معاملہ کا اثر مترتب نہ ہو تو یہ باطل ہوتا ہے۔ اگر اثر مترتب ہو اگر شرعی طور پر دونوں جانب فسخ مطلوب ہو تو یہ فساد ہو گا ورنہ صحت ہو گا۔ ''حلبی'' نے ''البحر'' سے روایت کیا ہے۔

اس کی وضاحت یہ ہے اگر اس نے مردار کو بیچا یہاں اس کے معاملہ کا اثر، جو ملک ہے، اس پر مترتب نہیں۔ اگر اس نے شرط فاسد کے ساتھ غلام سپرد کر دیا تو مشتری ملک فاسد کے ساتھ اس کا مالک ہو جائے گا جبکہ اس کا فسخ کرنا واجب ہے اگر شرط کے بغیر بیچا تو ملک صحیح کے ساتھ مالک ہو جائے گا۔

8975۔ (قولہ: إِذَا أَكَلَ) یہ قول شرط ہے اور اس کا جواب آنے والا قول لم یفطر ہے جس طرح شارح اس پر آگاہ کریں گے۔

8976۔ (قولہ: نَاسِيًا) یعنی وہ روزہ بھول گیا کیونکہ اسے کھانا، پینا اور جماع کرنا یاد ہے، ''معراج''۔

8977۔ (قولہ: فِي الْفَرْضِ) اگرچہ وہ روزہ قضا کا ہو یا کفارہ کا ہو۔

8978۔ (قولہ: قَبْلَ النِّيَّةِ أَوْ بَعْدَهَا) شارح نے اس مسئلہ کو پہلے ''شرح الوہبانیہ'' سے اخذ کرتے ہوئے اپنے قول: رأى مكلف هلال رمضان سے تھوڑا پہلے ذکر کیا ہے اور انتظار کرنے والے کے بارے میں ''الوہبانیہ'' اور اس کی شرح میں اس کی صورت ذکر کی ہے۔ کیونکہ وہ روزہ دار کے معنی میں ہے جب اس دن کا رمضان میں سے ہونا ظاہر ہو جائے

عَلَى الصَّحِيحِ بَحْرٌ عَنْ الْقُنْيَةِ إلَّا أَنْ يُذَكِّرَهُ فَلَمْ يَتَذَكَّرْ وَيُذَكِّرُهُ لَوْ قَوِيًّا
یہ صحیح قول کے مطابق ہے۔ یہ ''بحر'' میں ''القنیہ'' سے مروی ہے۔ مگر اسے یاد دلایا جائے تو وہ یاد نہ کرے اور دوسرا آدمی اسے یاد کرائے اگر وہ آدمی قوی ہو

بعد اس کے کہ اس نے بھول کر کھانا کھایا تھا پھر اس نے نیت کی پس اس سے نسیان کا تصور کیا جا سکتا ہے۔ یعنی روزہ کے لئے اس کے انتظار کو بھول جائے۔ متنفل کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اگر اس نے نیت سے قبل کھا لیا تو وہ بھولنے والا نہیں کہا جا سکتا اس طرح قضا اور کفارہ کے روزہ میں معاملہ ہے۔ ہاں رمضان اور نذر معین کے ادا روزہ میں نسیان کا تصور کیا جا سکتا ہے۔

8979۔ (قولہ: عَلَى الصَّحِيحِ) یہ ان کے قول قبل النیۃ کے ساتھ متصل ہے اس کی تصحیح کو ''تتارخانیہ'' میں ''عتابیہ'' سے نقل کیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: جب اس دن کا رمضان سے ہونا ظاہر ہو چکا ہے تو یہ اسے کفایت نہیں کرے گا ''سراج'' میں اسے یقین سے بیان کیا ہے اور ''شرنبلالیہ'' میں اس کی پیروی کی ہے۔ ابن وہبان نے دونوں کو نظم کیا ہے جبکہ پہلے قول کی تصحیح کی حکایت کی ہے۔ ''البحر'' اور ''النہر'' میں اسے ثابت رکھا ہے۔ پس یہی قابل اعتماد ہے۔ ''فافہم''

8980۔ (قولہ: إلَّا أَنْ يُذَكِّرَهُ فَلَمْ يَتَذَكَّرْ) یعنی جب بھول کر کھایا اور ایک انسان نے اسے روزہ یاد دلایا اور اسے یاد نہ آیا تو صحیح قول کے مطابق اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا۔ بعض علما نے اس سے اختلاف کیا ہے، ''ظہیریہ''۔ کیونکہ دیانات میں خبر واحد مقبول ہوتی ہے۔ پس ضروری ہے کہ حال کے تامل کی طرف توجہ کی جائے کیونکہ یاد دلانے والا موجود ہے، ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: لیکن اس پر کوئی کفارہ نہیں یہی مختار ہے جس طرح ''تتارخانیہ'' میں ''نصاب'' سے مروی ہے۔ علما نے اس مسئلہ کو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور ''قہستانی'' نے بھولنے کی صورت میں مطلقاً روزے کے فساد کو اس کی طرف منسوب کیا ہے۔ میں نے اس کے علاوہ سے اسے نہیں دیکھا عنقریب وہ (مقولہ 9047 میں) آئے گا جو اسے رد کرتا ہے۔

8981۔ (قولہ: وَيُذَكِّرُهُ) یعنی لازماً اسے یاد کرانا ہے جس طرح ''الولوالجیہ'' میں ہے۔ پس اسے ترک کرنا مکروہ تحریمی ہے، ''بحر''۔ اور ان کے قول لو قویا سے مراد یہ ہے کہ اسے روزہ مکمل کرنے پر قوت ہو کسی قسم کا ضعف نہ ہو۔ جب وہ روزہ رکھنے کی وجہ سے کمزور ہو جاتا ہو اور اگر وہ کھائے تو وہ باقی ماندہ طاعات پر قوت حاصل کر لیتا ہے تو اس کے لئے گنجائش ہوگی کہ اسے آگاہ نہ کرے، ''فتح''۔ دوسرے علما کی عبارت یہ ہے: الاولی ان لا یخبرہ۔ ''زیلعی'' نے جو شاب اور شیخ سے تعبیر کی ہے یہ غالب پر جاری ہے۔

جس کو صبح کی نماز کے فوت ہونے کا خوف ہو اس کے لیے رات بھر جاگتے رہنا مکروہ ہے

پھر یہ تفصیل وہ ہے جس کو کئی علما نے اپنایا ہے۔ ''السراج'' میں ''الواقعات'' سے مروی ہے: مختار یہ ہے کہ وہ مطلقاً اسے یاد کرائے، ''نہر''۔ ''حلبی'' نے اپنے شیخ سے نقل کیا ہے: بھول کر کھانے والے کی مثال نماز سے سونے کی طرح ہے

وَإِلَّا وَلَيْسَ عُذْرًا فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ (أَوْ دَخَلَ حَلْقَهُ غُبَارٌ أَوْ ذُبَابٌ أَوْ دُخَانٌ) وَلَوْ ذَاكِرًا اسْتِحْسَانًا لِعَدَمِ إِمْكَانِ التَّحَرُّزِ عَنْهُ. وَمُفَادُهُ أَنَّهُ لَوْ أَدْخَلَ حَلْقَهُ الدُّخَانَ أَفْطَرَ أَيَّ دُخَانٍ كَانَ وَلَوْ عُودًا أَوْ عَنْبَرًا لَهُ ذَاكِرًا
ورنہ یاد نہ کرائے اور حقوق العباد میں کوئی عذر نہیں۔ یا اس کے حلق میں غبار، مکھی یا دھواں داخل ہو گیا (تو روزہ فاسد نہ ہوگا) اگرچہ اسے روزہ یاد ہو۔ یہ بطور استحسان ہے کیونکہ اس سے بچنا ممکن نہیں۔ اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے اگر وہ خود اپنے حلق میں دھواں داخل کرے تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا اگرچہ کوئی بھی دھواں ہو اگرچہ وہ عود یا عنبر کا دھواں ہو اگر اسے روزہ یاد ہو۔

کیونکہ ہر ایک اپنی ذات کے اعتبار سے معصیت ہے جس طرح علما نے اس کی تصریح کی ہے کہ جب صبح کی نماز کے فوت ہونے کا خوف ہو تو رات بھر جاگتے رہنا مکروہ ہے لیکن بھول جانے والا یا سونے والا قادر نہیں۔ پس دونوں سے گناہ ساقط ہو جائے گا۔ لیکن جو آدمی دونوں کی حالت سے آگاہ ہو اس پر واجب ہے کہ بھولنے والے کو یاد کرائے اور سونے والے کو جگائے۔ مگر وہ جو آدمی روزہ رکھنے کے بارے میں ضعیف ہو اس پر رحم کرتے ہوئے یاد نہ دلائے۔

8982۔ (قولہ: وَلَيْسَ) ضمیر سے مراد نسیان ہے: عذرا فی حقوق العباد یعنی نسیان حقوق العباد میں عذر نہیں یعنی اس حیثیت میں کہ حکم اس کے فعل پر مرتب ہو اس میں نسیان کوئی عذر نہیں۔ اگر اس نے ودیعت بھول کر کھالی تو اس کا ضامن ہو گا۔ جہاں تک آخرت میں مواخذہ کا تعلق ہے تو یہ ایسا عذر ہے جو گناہ کو ساقط کرنے والا ہے جس طرح حقوق اللہ میں گناہ کو ساقط کرنے والا ہے۔ جہاں تک حقوق اللہ میں حکم کا تعلق ہے اگر وہ ایسے محل میں ہو جو اسے یاد دلانے والا ہو اور کوئی داعی نہ ہو جس طرح نمازی کا کھانا تو اس کی کوتاہی کی وجہ سے حکم ساقط نہیں ہوگا۔ کیونکہ نمازی کی حالت اسے یاد دلانے والی ہے اور وقت کی طوالت جو کھانے کی داعی تھی موجود نہیں۔ قعدہ اولیٰ میں اس کے سلام اور روزے دار کے کھانے کا معاملہ مختلف ہے۔ یہ داعی کے پائے جانے کی وجہ سے ساقط ہے۔ وہ قعدہ کا سلام کا محل ہونا اور وقت کا طویل ہونا جو کھانا کھانے کا داعی ہے۔ جبکہ یاد دلانے والی کوئی چیز نہیں۔ ذبح کرنے والے کا تکبیر کو بھول جانے کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ ذبح کی حالت بھگانے والی ہے یاد دلانے والی نہیں ساتھ ہی داعی موجود نہیں۔ پس وہ بھی ساقط ہو جائے گا۔ یہ ''البحر'' سے کچھ زیادتی کے ساتھ ماخوذ ہے۔

8983۔ (قولہ: اسْتِحْسَانًا) قیاس یہ ہے کہ روزہ فاسد ہو جاتا ہے یعنی مکھی داخل ہو جائے تو روزہ ٹوٹ جائے گا۔ کیونکہ روزہ کو توڑنے والی چیز جوف تک پہنچ گئی ہے اگرچہ اس کے ساتھ غذا حاصل نہیں کی جاتی جس طرح مٹی اور سنگریزہ ہے، ''ہدایہ''۔

8984۔ (قولہ: لِعَدَمِ إِمْكَانِ التَّحَرُّزِ عَنْهُ) پس یہ غبار اور دھویں کے مشابہ ہے۔ کیونکہ یہ ناک سے اس وقت داخل ہوتی ہے جب وہ منہ کو بند کرتا ہے جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ جب وہ کوئی ایسی صورت پائے جو غبار کے حلق میں داخل ہونے سے مانع ہو پھر وہ ایسا عمل کرے تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا، ''شرنبلالیہ''۔

8985۔ (قولہ: وَمُفَادُهُ) ان کے قول دخل سے یہ مستفاد ہوتا ہے جب اس کے عمل کے بغیر ایسی چیز خود بخود داخل ہو۔

8986۔ (قولہ: أَنَّهُ لَوْ أَدْخَلَ حَلْقَهُ الدُّخَانَ) وہ داخل کرنا کسی بھی صورت میں ہو یہاں تک کہ اگر وہ دھونی دی

لِإِمْكَانِ التَّحَرُّزِ عَنْهُ فَلْيُتَنَبَّهْ لَهُ كَمَا بَسَطَهُ الشُّرُنْبُلَالِيُّ (أَوْ أَدْهَنَ أَوْ اكْتَحَلَ أَوْ احْتَجَمَ) وَإِنْ وَجَدَ طَعْمَهُ فِي حَلْقِهِ (أَوْ قَبَّلَ) وَلَمْ يُنْزِلْ (أَوْ احْتَلَمَ أَوْ أَنْزَلَ بِنَظَرٍ) وَلَوْ إِلَى فَرْجِهَا مِرَارًا (أَوْ بِفِكْرٍ) وَإِنْ طَالَ مَجْمَعٌ

کیونکہ اس سے بچنا ممکن ہے۔ پس اس پر متنبہ ہو جائیے جس طرح ''شرنبلالی'' نے اسے تفصیل سے بیان کیا ہے۔ یا اس نے تیل لگایا، سرمہ لگایا یا اس نے پچھنے لگوائے اگرچہ اس نے اس کا ذائقہ اپنے حلق میں پایا یا اس نے بوسہ لیا اور اسے انزال نہ ہوا یا اسے احتلام ہو گیا یا دیکھتے ہوئے اسے انزال ہو گیا اگرچہ دیکھنا شرمگاہ کی طرف ہو اور بار بار ہو یا سوچ و بچار کرنے سے انزال ہو جائے اگرچہ سوچ و بچار طویل ہو ''مجمع''۔

جانے والی چیز سے دھونی لے اور اسے اپنے پاس رکھا اور اسے سونگھا جبکہ اسے روزہ یاد تھا اس سے بچنا کیونکہ ممکن ہے تو اس لئے اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا۔ یہ ایسا مسئلہ ہے جس سے بے شمار لوگ غافل ہیں۔ یہ وہم نہیں کیا جا سکتا کہ یہ گلاب، عرق گلاب اور کستوری سونگھنے کی طرح ہے۔ کیونکہ وہ ہوا جو کستوری کی خوشبو سے خوشبودار ہوئی اور اس کی مثل جو چیزیں ہیں اور دھواں کا جوہر ہے جو اس کے عمل سے اس کے پیٹ تک جا پہنچا ہے ان میں فرق واضح ہے، ''امداد''۔ اس سے تمباکو نوشی کا حکم معلوم ہو جاتا ہے۔ ''شرنبلالی'' نے ''وہبانیہ'' کی شرح میں ان اشعار کے ساتھ نظم کیا ہے۔

و يُمْنَعُ من بيع الدخان و شربه و شاربُه في الصوم لاشك يفطر

و يلزمه التكفيرُ لوظن نافعا كذا دامغا شهواتِ بطنٍ فقرروا

دھواں (تمباکو) بیچنے اور پینے سے منع کیا جائے گا۔ اور روزے کی حالت میں اس کو پینے والا لازماً اسے توڑنے والا ہے۔ اگر وہ اسے نافع گمان کرتا ہے تو اس میں کفارہ لازم ہوگا۔ اسی طرح اگر وہ بطن کی شہوات کو دور کرنے والا خیال کرتا ہے۔ علما نے اس کی وضاحت کی ہے اور اسے ثابت رکھا ہے۔

8987۔ (قولہ: وَإِنْ وَجَدَ طَعْمَهُ فِي حَلْقِهِ) یعنی سرمہ یا تیل کا ذائقہ حلق میں پاتا ہے جس طرح ''السراج'' میں ہے۔ اسی طرح اگر اس نے تھوکا اور اس نے اس کا رنگ پایا اصح قول یہی ہے، ''بحر''۔ ''النہر'' میں کہا: کیونکہ اس کے حلق میں جو چیز موجود ہے ایسا اثر ہے جو مسام میں داخل ہوا جو بدن کے درمیان ہوتے ہیں۔ اور روزہ توڑنے والی اس چیز کو کہتے ہیں جو منفذ سے داخل ہوتی ہے۔ کیونکہ علما کا اس پر اتفاق ہے جو آدمی پانی میں غسل کرتا ہے اور وہ اس کی ٹھنڈک باطن میں پاتا ہے تو یہ اس کے روزہ کو فاسد نہ کرے گی۔ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ نے پانی میں داخل ہونے کو مکروہ خیال کیا ہے اور تر کپڑے میں اپنے آپ کو لپیٹنے کو مکروہ قرار دیا ہے۔ کیونکہ اس میں عبادت کے قائم کرنے میں دل کی تنگی کا اظہار ہو رہا ہے اس لئے مکروہ ہیں نہ کہ یہ عمل روزہ کو توڑنے والا ہے۔ عنقریب آئے گا کہ سرمہ لگانا اور تیل لگانا مکروہ نہیں اسی طرح (مقولہ 9218 میں ہے) پچھنے لگانا مکروہ نہیں۔ اس وقت مکروہ ہے جب یہ عمل روزہ رکھنے میں ضعف پیدا کر دے۔

8988۔ (قولہ: أَوْ بِفِكْرٍ) اس کا عطف بنظر پر ہے۔

أَوْ بَقِيَ بَلَلٌ فِي فِيهِ بَعْدَ الْمَضْمَضَةِ وَابْتَلَعَهُ مَعَ الرِّيقِ) كَطَعْمِ أَدْوِيَةٍ وَمَصِّ إِهْلِيلَجٍ بِخِلَافِ نَحْوِ سُكَّرٍ (أَوْ أَدْخَلَ الْمَاءَ فِي أُذُنِهِ وَإِنْ كَانَ بِفِعْلِهِ) عَلَى الْمُخْتَارِ

یا کلی کرنے کے بعد اس کے منہ میں تری باقی ہو اور وہ تھوک کے ساتھ اسے نگل جائے جس طرح دوائیوں کا ذائقہ ہے یا ہڑ کو چوسنا، شکر وغیرہ کو چوسنے کا معاملہ مختلف ہے۔ یا وہ اپنے کان میں پانی داخل کرے اگرچہ اس کے عمل سے ہو یہ مختار مذہب ہے۔

8989۔ (قولہ: أَوْ بَقِيَ بَلَلٌ فِي فِيهِ بَعْدَ الْمَضْمَضَةِ) ''الفتح'' اور ''البدائع'' میں اسے دھویں اور غبار کے داخل ہونے کے مشابہ قرار دیا ہے۔ اس کا مقتضایہ ہے کہ اس میں علت یہ ہے کہ اس سے بچنا ممکن نہیں چاہئے تو یہ تھا کہ پانی کو منہ سے باہر پھینکنے کے ساتھ تھوکنے کی شرط لگائی جاتی کیونکہ پانی تھوک کے ساتھ مل چکا ہوتا ہے۔ پس وہ محض کلی کرنے سے باہر نہیں نکلتا۔ ہاں تھوکنے میں مبالغہ شرط نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کے بعد جو چیز باقی رہ جاتی ہے وہ محض تری اور رطوبت ہے جس سے بچنا ممکن نہیں۔ جو ہم نے کہا ہے اس پر ''بزازیہ'' کے قول کو محمول کرنا چاہئے۔ قول یہ ہے کہ مضمضہ کے بعد پانی باقی رہ جائے تو وہ اس پانی کو تھوک کے ساتھ نگل لے تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا کیونکہ اس سے بچنا ممکن نہیں، ''فتامل''۔

8990۔ (قولہ: كَطَعْمِ أَدْوِيَةٍ) یعنی اگر وہ دوائی کوٹ رہا تھا تو اس نے اس کا ذائقہ اپنے حلق میں پایا، ''زیلعی'' وغیرہ۔ ''قہستانی'' میں ہے: دوائیوں کے ذائقے اور عطر کی خوشبو جب حلق میں پائی جائے تو یہ روزے کو نہیں توڑے گی جس طرح ''المحیط'' میں ہے۔

8991۔ (قولہ: وَمَصِّ إِهْلِيلَجٍ) اس کی صورت یہ ہے کہ اسے چبائے اور تھوک حلق میں چلی جائے اور وہ بذات خود پیٹ میں نہ جائے تو اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا جس طرح ''تتارخانیہ'' اور دوسری کتب میں ہے۔ ''المغرب'' میں ہے: اہلیلج معروف ہے یہ لیث سے مروی ہے۔ ''قانون'' میں اسی طرح ہے۔ ابو عبیدہ سے مروی ہے الاھلیلجة یہ لفظ دوسری لام کے کسرہ کے ساتھ ہے اور تو اسے ھلیلجة نہ کہہ۔ ''فراء'' نے اسی طرح کہا ہے۔

8992۔ (قولہ: وَإِنْ كَانَ بِفِعْلِهِ) ''الہدایہ'' اور ''التبیین'' میں اسے اختیار کیا ہے اور ''المحیط'' میں اس کی تصحیح کی ہے۔ ''الولوالجیہ'' میں کہا ہے: یہی مختار قول ہے۔ اور ''الخانیہ'' میں تفصیل بیان کی ہے: اگر وہ پانی خود بخود داخل ہوا تو یہ روزہ کو فاسد نہ کرے گا اور اگر وہ خود داخل کرے تو صحیح قول کے مطابق روزہ کو فاسد کر دے گا۔ کیونکہ پیٹ تک پانی اس کے عمل سے پہنچا ہے اس میں بدن کی اصلاح کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اس کی مثل ''بزازیہ'' میں ہے۔ ''الفتح'' اور ''البرہان'' میں اسے ظاہر روایت قرار دیا ہے، ''شرنبلالیہ''۔ ملخص۔

حاصل کلام یہ ہے کہ تیل ڈالنے کی صورت میں روزہ کے ٹوٹ جانے پر اتفاق ہے اور پانی کے داخل ہونے سے روزہ کے نہ ٹوٹنے پر اتفاق ہے اور پانی کے داخل کرنے کی صورت میں تصحیح کا اختلاف ہے، ''نوح''۔

كَمَا لَوْ حَكَّ أُذُنَهُ بِعُودٍ ثُمَّ أَخْرَجَهُ وَعَلَيْهِ دَرَنٌ ثُمَّ أَدْخَلَهُ وَلَوْ مِرَارًا (أَوْ ابْتَلَعَ مَا بَيْنَ أَسْنَانِهِ وَهُوَ دُونَ الْحِمَّصَةِ) لِأَنَّهُ تَبَعٌ لِرِيقِهِ، وَلَوْ قَدْرَهَا أَفْطَرَ كَمَا سَيَجِيءُ (أَوْ خَرَجَ الدَّمُ مِنْ بَيْنِ أَسْنَانِهِ وَدَخَلَ حَلْقَهُ) يَعْنِي وَلَمْ يَصِلْ إلَى جَوْفِهِ أَمَّا إذَا وَصَلَ فَإِنْ غَلَبَ الدَّمُ أَوْ تَسَاوَيَا فَسَدَ وَإِلَّا لَا، إلَّا إذَا وَجَدَ طَعْمَهُ بَزَّازِيَّةٌ وَاسْتَحْسَنَهُ الْمُصَنِّفُ

جس طرح وہ اپنے کان میں لکڑی وغیرہ سے کھجلائے پھر اسے باہر نکالے جبکہ اس پر میل ہو پھر اس کان میں داخل کرے اگر چہ یہ کئی بار ہوا تو روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ یا اس نے اسے نگل لیا جو اس کے دانتوں کے درمیان تھا جبکہ وہ چنے سے چھوٹا تھا کیونکہ وہ اس کے تھوک کے تابع ہے۔ اگر وہ چنے کے برابر ہو تو یہ روزہ کو توڑ دے گا جس طرح عنقریب آئے گا۔ یا خون اس کے دانتوں کے درمیان سے نکلا اور اس کے حلق میں داخل ہو گیا یعنی اگر وہ اس کے پیٹ تک نہ پہنچا۔ مگر جب وہ اس کے پیٹ تک جا پہنچا اگر خون غالب ہو گیا یا برابر ہو گیا تو روزہ فاسد ہو جائے گا ورنہ روزہ فاسد نہیں ہو گا۔ مگر جب اس کا ذائقہ پائے، ''بزازیہ''۔ مصنف نے اسے مستحسن خیال کیا ہے

8993۔ (قولہ: كَمَا لَوْ حَكَّ أُذُنَهُ الخ) اسے مشبہ بنایا ہے کیونکہ ''بزازیہ'' میں ہے کہ یہ عمل بالا جماع روزے کو فاسد نہیں کرتا۔ ظاہر یہ ہے کہ مراد اہل مذہب کا اجماع ہے کیونکہ یہ شافعیہ کے نزدیک روزے کو فاسد کرنے والا ہے۔

8994۔ (قولہ: لِأَنَّهُ تَبَعٌ لِرِيقِهِ) ''البحر'' کی عبارت ہے: کیونکہ یہ قلیل ہے اس سے احتراز کرنا ممکن نہیں۔ پس اسے تھوک کے قائم مقام کر دیا۔

8995۔ (قولہ: كَمَا سَيَجِيءُ) یعنی اس قول سے تھوڑا پہلے و کرہ لہ ذوق شیئ اس مسئلہ کی تفاصیل وہاں آئیں گی۔

8996۔ (قولہ: يَعْنِي وَلَمْ يَصِلْ إلَى جَوْفِهِ) متن کے اطلاق کا ظاہر معنی یہ ہے کہ یہ روزہ کو نہیں توڑے گا اگر چہ خون تھوک پر غالب ہو۔ ''الوجیز'' میں اس کی تصحیح کی ہے جس طرح ''السراج'' میں ہے اور کہا: اس کی وجہ یہ ہے کہ عادۃً اس سے احتراز ممکن نہیں۔ پس یہ اس کے قائم مقام ہے جو دانتوں کے درمیان ہے اور اس کے قائم مقام ہے جو کلی کرنے کا اثر باقی رہ جاتا ہے۔ ''ایضاح الصیر فی'' میں اسی طرح ہے۔ جب کہ یہ قول اس کے خلاف ہے جس پر اکثر علما گامزن ہیں یعنی علما فرق کرتے ہیں تو شارح نے مصنف کی پیروی کی ہے جو انہوں نے اپنی ''شرح المنح'' میں اختیار کیا ہے کہ متن کی کلام کو اس پر محمول کیا ہے جب وہ پیٹ تک نہ پہنچے تاکہ یہ اس قول کے مخالف نہ ہو جس پر اکثر علما ہیں۔

میں کہتا ہوں: اس سے اس کا حکم معلوم ہو جاتا ہے جس نے رمضان میں اپنی داڑھ کو اکھیڑا اور دن میں خون اس کے پیٹ تک جا پہنچا اگر چہ وہ سویا ہوا ہو تو اس پر قضا واجب ہو گی۔ مگر جب اس طریقہ سے فرق بیان کیا جائے کہ اس سے بچنا ممکن نہیں۔ پس یہ خون اس قے کی طرح ہو جائے گا جو خود بخود لوٹ جائے ''فلیراجع''۔

8997۔ (قولہ: وَاسْتَحْسَنَهُ الْمُصَنِّفُ) ''شرح الوہبانیہ'' کی تبع میں اسے مستحسن قرار دیا ہے۔ کیونکہ اس میں کہا: ''بزازیہ'' میں تھوک کے غلبہ کی صورت میں عدم فساد کو اس امر کے ساتھ مقید کیا ہے جب وہ اس کا ذائقہ نہ پائے۔ جبکہ یہ

وَهُوَ مَا عَلَيْهِ الْأَكْثَرُ وَسَيَجِيءُ (أَوْ طَعَنَ بِرُمْحٍ فَوَصَلَ إِلَى جَوْفِهِ) وَإِنْ بَقِيَ فِي جَوْفِهِ كَمَا لَوْ أَلْقَى حَجَرًا فِي الْجَائِفَةِ أَوْ نَفَذَ السَّهْمُ مِنَ الْجَانِبِ الْآخَرِ وَلَوْ بَقِيَ النَّصْلُ فِي جَوْفِهِ فَسَدَ (أَوْ أَدْخَلَ عُودًا)
اس پر اکثر علما کی رائے ہے اور عنقریب آگے آئے گا۔ یا اس نے نیزہ مارا اور وہ اس کے پیٹ تک جا پہنچا اگر وہ اس کے پیٹ میں رہا جس طرح اگر پتھر پیٹ تک پہنچنے والے زخم میں پھینکا گیا یا تیر دوسری جانب سے نکل گیا اگر پھل اس کے پیٹ میں رہ گیا تو روزہ فاسد ہو جائے گا۔

قول حسن ہے۔

8998۔ (قولہ: وَهُوَ مَا عَلَيْهِ الْأَكْثَرُ) یعنی جو تفصیل ذکر کی گئی ہے کہ جب خون غالب ہو، خون برابر ہو یا تھوک غالب ہو جس پر اکثر مشائخ ہیں جس طرح ''النہر'' میں ہے۔

8999۔ (قولہ: وَسَيَجِيءُ) مصنف نے جس کو مستحسن قرار دیا ہے کیونکہ کہا: تل برابر کوئی چیز باہر سے کھائی تو یہ اس کے روزہ کو توڑ دے گی مگر جب وہ اسے اس طرح چبائے کہ وہ اس کے منہ میں لاشے ہو جائے۔ مگر جب وہ اس کے حلق میں ذائقہ پائے۔ اس کلام میں جو ضمائر میں افتراق ہے مخفی نہیں جس طرح تو جان چکا ہے۔

9000۔ (قولہ: وَإِنْ بَقِيَ فِي جَوْفِهِ) یعنی اس کا لوہا پیٹ میں باقی رہ گیا۔ یہ وہ قول ہے جس کی ایک جماعت نے تصحیح کی ہے۔ ان میں سے ''قاضی خان'' ہیں آپ نے ''الجامع الصغیر'' کی ''شرح'' میں تصحیح کی ہے۔ کیونکہ کہا: وان بقی الزج فی جوفہ کا ''الکتاب'' (قدوری) میں ذکر نہیں۔ علما نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ بعض نے کہا: یہ روزہ کو فاسد کر دے گا جس طرح وہ لکڑی اپنی دبر میں داخل کرے اور اسے غائب کر دے۔ بعض علما نے کہا: یہ روزہ کو فاسد نہیں کرے گی۔ یہی صحیح ہے کیونکہ اس کی جانب سے فعل واقع نہیں ہوا اور پیٹ تک وہ چیز نہیں پہنچی جس سے بدن کی اصلاح ہو۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ روزہ کا فاسد ہونا اس پر منحصر ہے کہ جب وہ اس کے عمل سے ہو یا اس میں بدن کی اصلاح ہو اور یہ بھی شرط ہے کہ وہ پیٹ میں رہ جائے پس لکڑی سے روزہ ٹوٹ جائے گا جب وہ اس لکڑی کو غائب کر دے۔ کیونکہ فعل اس شے کے قرار پذیر ہونے کے ساتھ پایا جا رہا ہے۔ اگر وہ لکڑی کو غائب نہ کرے تو روزہ فاسد نہیں ہوگا کیونکہ استقرار نہیں پایا گیا اور روزہ اس صورت میں بھی فاسد ہو جائے گا کہ اگر زبردستی قطرات انڈیلے یا روزہ دار سویا ہوا تھا۔ جس طرح آگے (مقولہ 9039 میں) آئے گا کہ روزہ ٹوٹ جائے گا کیونکہ اس میں بدن کی اصلاح ہے۔

9001۔ (قولہ: كَمَا لَوْ أُلْقِيَ حَجَرٌ) یعنی کسی اور نے پتھر اس زخم میں ڈال دیا تو یہ عمل روزے کو فاسد نہیں کرے گا کیونکہ یہ عمل اس کے اپنے فعل سے نہیں ہے اس میں بدن کی اصلاح نہیں۔ اگر وہ اس زخم میں دوائی ڈالے جو پیٹ تک پہنچا ہو تو معاملہ مختلف ہوگا جس طرح آگے آئے گا۔

9002۔ (قولہ: وَلَوْ بَقِيَ النَّصْلُ فِي جَوْفِهِ فَسَدَ) یہ دو قولوں میں سے ایک قول کے مطابق ہے۔ کیونکہ تیر کے پھل اور نیزے کے پھل میں کوئی فرق نہیں۔ ''فتح القدیر'' میں اس کی تصریح کی ہے کہ اختلاف دونوں میں جاری ہوگا اور روزہ کے

وَنَحْوَهُ (فِي مَقْعَدَتِهِ وَطَرَفُهُ خَارِجٌ) وَإِنْ غَيَّبَهُ فَسَدَ وَكَذَا لَوِ ابْتَلَعَ خَشَبَةً أَوْ خَيْطًا وَلَوْ فِيهِ لُقْمَةٌ مَرْبُوطَةٌ إِلَّا أَنْ يَنْفَصِلَ مِنْهَا شَيْءٌ وَمُفَادُهُ أَنَّ اسْتِقْرَارَ الدَّاخِلِ فِي الْجَوْفِ شَرْطٌ لِلْفَسَادِ بَدَائِعُ (أَوْ أَدْخَلَ أُصْبُعَهُ الْيَابِسَةَ فِيهِ) أَيْ دُبُرِهِ أَوْ فَرْجِهَا وَلَوْ مُبْتَلَّةً فَسَدَ، وَلَوْ أَدْخَلَتْ قُطْنَةً إِنْ غَابَتْ فَسَدَ وَإِنْ بَقِيَ طَرَفُهَا فِي فَرْجِهَا الْخَارِجِ لَا، وَلَوْ بَالَغَ فِي الِاسْتِنْجَاءِ

یا اس نے لکڑی وغیرہ اپنی مقعد میں داخل کی اور اس کے ایک طرف باہر تھی اگر اس نے وہ لکڑی غائب کر دی تو روزہ فاسد ہو جائے گا۔ اسی طرح کا حکم ہوگا اگر اس نے لکڑی کو نگل لیا یا دھاگا کو نگل لیا اگر چہ اس میں لقمہ بندھا ہوا ہو مگر جب اس سے کوئی چیز جدا ہو جائے، اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ داخل ہونے والی چیز کا پیٹ میں قرار پذیر ہونا روزہ کے فاسد ہونے کے لئے شرط ہے، ''بدائع''۔ یا وہ اپنی خشک انگلی اپنی دبر یا عورت اپنی فرج میں داخل کرے تو روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ اگر وہ انگلی تر ہو تو روزہ فاسد ہو جائے گا۔ اگر عورت نے روئی داخل کی اگر روئی غائب ہو گئی تو روزہ فاسد ہو جائے گا۔ اور اگر اس کی جانب اس کی فرج خارج میں باقی رہی تو روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ اگر ایک آدمی استنجا میں مبالغہ کرے

افطار نہ ہونے کی ایک جماعت نے تصحیح کی ہے۔ ''زیلعی'' نے دونوں میں روزہ کے صحیح رہنے کو یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔

اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ الشارح کی کلام میں ضعف ہے۔ کیونکہ پہلے انہوں نے روزہ کو صحیح ہونے کا قول کیا ہے اور دوسری دفعہ اس کے مقابل کا قول کیا ہے۔ فافہم۔

9003۔ (قولہ: وَإِنْ غَيَّبَهُ) یعنی اس کی جانب یا لکڑی کو غائب کر دیا اس طرح کہ اس میں سے باہر کوئی چیز نہ بچی۔

9004۔ (قولہ: وَكَذَا لَوِ ابْتَلَعَ خَشَبَةً) یعنی لکڑی میں سے کوئی چیز نکل گیا اگر وہ چیز اس کے حلق میں غائب ہو گئی تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا ورنہ روزہ نہیں ٹوٹے گا۔

9005۔ (قولہ: مُفَادُهُ) یعنی جو بطور متن اور بطور شرح ذکر کیا گیا ہے اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ جو چیز پیٹ میں داخل ہوئی ہے اگر وہ اس میں غائب ہو جائے تو روزہ فاسد ہو جائے گا۔ اور استقرار سے مراد غائب ہونا ہی ہے۔ اگر وہ غائب نہ ہو بلکہ اسکی ایک جانب باہر ہی رہے یا ایسی چیز کے ساتھ اس کا تعلق ہو جو باہر ہے تو روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ کیونکہ قرار پذیر نہیں ہوگی۔

9006۔ (قولہ: أَيْ دُبُرِهِ أَوْ فَرْجِهَا) یہ اشارہ کیا کہ وہ ضمیر جو مقعدہ کی طرف لوٹ رہی ہے اسے مذکر ذکر کرنا اس لئے ہے کیونکہ یہ دبر وغیرہ کے معنی میں ہے۔ اور ادخل کا فاعل ایسی ضمیر ہے جو صائم کی طرف لوٹ رہی ہے جس کا صدق مذکر اور مؤنث دونوں پر ہوتا ہے۔

9007۔ (قولہ: وَلَوْ مُبْتَلَّةً فَسَدَ) کیونکہ ایسی صورت میں کچھ تری اندر رہ جاتی ہے۔ یہ حکم اس صورت میں ہے جب وہ انگلی حقنہ کی جگہ تک لے جائے جس طرح مابعد سے معلوم ہوتا ہے۔ ''طحطاوی'' نے کہا ہے: اس کا محل یہ ہے جب وہ روزے کو یاد کرنے والا ہو ورنہ روزہ فاسد نہیں ہوگا جس طرح ''ہندیہ'' میں ''زاہدی'' سے مروی ہے۔

حَتّٰى بَلَغَ مَوْضِعَ الْحُقْنَةِ فَسَدَ وَهٰذَا قَلَّمَا يَكُونُ وَلَوْ كَانَ فَيُورِثُ دَاءً عَظِيمًا (أَوْ نَزَعَ الْمُجَامِعُ) حَالَ كَوْنِهِ نَاسِيًا فِي الْحَالِ عِنْدَ ذِكْرِهِ) وَكَذَا عِنْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ وَإِنْ أَمْنٰى بَعْدَ النَّزْعِ لِأَنَّهُ كَالِاحْتِلَامِ، وَلَوْ مَكَثَ حَتّٰى أَمْنٰى وَلَمْ يَتَحَرَّكْ قَضٰى فَقَطْ وَإِنْ حَرَّكَ نَفْسَهُ قَضٰى وَكَفَّرَ

یہاں تک کہ حقنہ کی جگہ تک انگلی پہنچ جائے تو روزہ فاسد ہو جائے گا۔ یہ بہت ہی کم ہوتا ہے۔ اگر ایسا ہو تو یہ بہت بڑی بیماری لاحق کر دیتا ہے یا جماع کرنے والے نے یاد آتے ہی اپنا آلہ تناسل نکال لیا جبکہ بھول کر جماع کر رہا تھا تو روزہ فاسد نہیں ہو گا۔ یہی صورتحال فجر کے طلوع ہونے کی ہے اگر چہ آلہ تناسل کے نکالنے کے بعد اس کا مادہ منویہ نکل آئے۔ کیونکہ یہ عمل احتلام کی طرح ہے۔ اگر وہ اسی حال میں ٹھہرا رہا یہاں تک کہ مادہ منویہ خارج ہو گیا اور اس نے کوئی حرکت نہ کی تھی تو صرف قضا کرے گا۔ اور اگر اس نے اپنے آپ کو حرکت دی تو وہ قضا کرے گا اور کفارہ ادا کرے

''الفتح'' میں ہے: اس کی دبر باہر نکل آئی تو اس نے اس کو دھویا اگر وہ اس کو خشک کرنے سے پہلے اٹھ کھڑا ہوا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا ورنہ روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ کیونکہ پانی دبر کے خارج کے ساتھ متصل ہوا ہے پھر مقعدہ کے لوٹنے کے ساتھ اس کے باطن تک پہنچنے سے قبل زائل ہو گیا ہے۔

9008۔(قولہ: حَتّٰى بَلَغَ مَوْضِعَ الْحُقْنَةِ) یہ ایسی دوائی ہے جسے چمڑے سے بنائے گئے ایک آلہ میں رکھا جاتا ہے جس آلہ کو محقنہ کہتے ہیں، ''مغرب''۔ پھر بعض نسخوں میں المحقنہ ہے یہ زیادہ بہتر ہے۔ ''الفتح'' میں کہا: وہ مقدار جس تک انگلی کے پہنچنے سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے وہ محقنہ کی مقدار ہے یعنی جس تک محقنہ (آلہ) کا سرا پہنچ جاتا ہے۔ محقنہ جو حقنہ کا آلہ ہے۔ پہلے قول کی تاویل پر مراد وہ جگہ ہے جس سے انتڑیوں میں دوائی بہتی ہے۔

9009۔(قولہ: عِنْدَ ذِكْرِهِ) یہ لفظ ذال کے ضمہ کے ساتھ ہے اور اسے کسرہ بھی دیا جاتا ہے یہ تذکر (یاد آنے) کے معنی میں ہے، ''قاموس''۔

9010۔(قولہ: وَكَذَا عِنْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ) اسی طرح وہ روزہ کو توڑنے والا نہیں ہوگا اگر اس نے فجر سے پہلے جان بوجھ کر جماع کیا تھا اور فجر کے طلوع ہونے پر اس نے آلہ تناسل نکالا ہو۔

9011۔(قولہ: وَلَوْ مَكَثَ) یعنی یاد آنے کے مسئلہ میں اور فجر کے طلوع ہونے کے مسئلہ میں۔

9012۔(قولہ: حَتّٰى أَمْنٰى) یہ روزہ کے فاسد کرنے میں شرط نہیں اسے کفارہ کے حکم کے بیان میں ذکر کیا ہے، ''امداد''۔

9013۔(قولہ: وَإِنْ حَرَّكَ نَفْسَهُ قَضٰى وَكَفَّرَ) یعنی جب اس کا مادہ منویہ آ گیا جس طرح مسئلہ کی صورت فرض کی گئی ہے جبکہ تو یہ جان چکا ہے کہ منی آنے کی قید یہ کفارہ کے لئے لگائی ہے۔ لیکن یہاں کفارہ کے واجب ہونے کو یقین سے بیان کیا ہے۔ جبکہ ''الفتح'' وغیرہ میں دو اقوال کو بیان کیا ہے جبکہ دونوں میں سے کسی کو ترجیح نہیں دی۔ ''حلبی'' نے اس پر اعتراض کیا ہے: کفارہ کا وجوب اس کے مخالف ہے جس کا ذکر آگے آ رہا ہے کہ جب اس نے کھانا کھایا یا بھول کر جماع کیا پھر اس نے جان بوجھ کر کھانا کھایا تو مذہب کے مطابق اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ امام مالک کے اختلاف کی وجہ سے شبہ آ

كَمَا لَوْ نَزَعَ ثُمَّ أَوْلَجَ (أَوْ رَمَى اللُّقْمَةَ مِنْ فِيهِ) عِنْدَ ذِكْرِهِ أَوْ طُلُوعِ الْفَجْرِ وَلَوْ ابْتَلَعَهَا إِنْ قَبْلَ إِخْرَاجِهَا كَفَّرَ

جس طرح وہ آلہ تناسل نکالے پھر اسے داخل کرے۔ یا اسے جونہی روزہ یاد آیا یا فجر کے طلوع ہوتے ہی اس نے اپنے منہ سے لقمہ پھینک دیا (تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا)۔ اگر اس نے لقمہ کو اگل دیا اگر چہ اس لقمہ کو نکالنے سے پہلے نگا تو کفارہ ادا کرے گا۔ یہ عمل اس نے منہ سے نکالنے کے بعد کیا تو کفارہ

رہا ہے۔ کیونکہ وہ اس صورت میں روزہ کے فاسد ہونے کا قول کرتے ہیں جب وہ بھول کر کھانا کھائے یا جماع کرے۔

میں کہتا ہوں: مخالفت کی وجہ یہ ہے کہ جب بھول کر جماع کرنے کے بعد جان بوجھ کر کھانے سے کفارہ لازم نہیں ہوتا تو اس صورت میں بدرجہ اولیٰ کفارہ واجب نہ ہوگا جب وہ بھول کر جماع کرے پھر اسے یاد آئے، وہ ٹھہرا رہے اور اپنے آپ کو حرکت دے کیونکہ فساد حرکت کرنے کی وجہ سے واقع ہوتا ہے۔ کیونکہ اپنے آپ کو حرکت دینا نئے سرے سے جماع کے قائم مقام ہوتا ہے۔ اور جماع کھانے کی طرح ہے جب وہ جان بوجھ کر کھانا کھائے یا جان بوجھ کر جماع کرے جبکہ پہلے بھول کر جماع کر چکا تھا تو کفارہ اس پر واجب نہیں ہوگا۔ اسی طرح اپنے آپ کو حرکت دے تو بدرجہ اولیٰ کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ لیکن یہ طلوع فجر کے مسئلہ کے خلاف نہیں۔ ہاں ''البدائع'' میں جو مطلق قول ہے وہ اس میں کفارہ کے واجب نہ ہونے کی تائید کرتا ہے کیونکہ ''البدائع'' میں کہا ہے: یہ یعنی روزے کا فاسد نہ ہونا اس صورت میں ہے جب یاد آنے کے بعد وہ آلہ تناسل کو نکال لے یا طلوع فجر کے بعد ایسا کرلے مگر جب وہ آلہ تناسل نہ نکالے اور اسی حال پر باقی رہے تو اس پر قضا لازم ہوگی۔ ظاہر روایت کے مطابق اس پر کفارہ نہیں ہوگا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے صرف طلوع فجر کی صورت میں کفارہ کے وجوب کی روایت کی گئی ہے کیونکہ عمداً جماع کا آغاز ہو رہا ہے۔ جبکہ یہ ابتداءً اور انتہاءً ایک عمل ہے۔ اور جان بوجھ کر جماع کیا جائے تو یہ کفارہ کو واجب کر دیتا ہے اور یاد ہونے کی صورت میں کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ ظاہر روایت کی دلیل یہ ہے کہ کفارہ اس وقت واجب ہوتا ہے جب روزے کو فاسد کرے۔ اور یہ روزہ کے پائے جانے کے بعد ہوگا۔ اور جماع کی حالت میں ہی رہنا روزہ کے وجود کے مانع ہے۔ پس یہ اس کا فاسد کرنا محال ہوگا پس کوئی کفارہ لازم نہیں ہوگا۔

یہ قول اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ یاد ہونے کی صورت میں کفارہ کا واجب نہ ہونا یہ متفق علیہ قول ہے۔ کیونکہ اس کا آغاز عمداً نہیں ہوا جبکہ یہ فعل ایک ہے۔ پس اس میں شبہ داخل ہو گیا۔ اور اس میں امام مالک کے اختلاف کا شبہ بھی موجود ہے جس طرح تجھے علم ہے۔ اختلاف فجر کے طلوع میں ہے۔ اور جس کے ساتھ ظاہر روایت کی دلیل بیان کی گئی ہے اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ اپنے آپ کو حرکت دینے اور حرکت نہ دینے میں کوئی فرق نہیں۔

یہ امر ذہن نشین کرلو۔ ''ہندیہ'' میں جو ''البدائع'' کی عبارت نقل کی گئی ہے اس میں سے کچھ عبارت رہ گئی ہے۔ ''فافہم''

9014۔ (قولہ: كَمَا لَوْ نَزَعَ ثُمَّ أَوْلَجَ) دونوں مسئلوں میں یہی صورت حال ہے کیونکہ ''الخلاصہ'' میں ہے: اگر اس نے آلہ تناسل نکال لیا جب روزہ اسے یاد آیا پھر اس نے دوبارہ وہی عمل کیا تو کفارہ واجب ہو جائے گا۔ صبح کے طلوع ہونے والے مسئلہ میں یہی حکم ہے۔ لیکن روزہ کے یاد آنے والے مسئلہ میں چاہئے کہ کفارہ نہ ہو۔ کیونکہ امام مالک کے اختلاف کی

وَبَعْدَهُ لَا (أَوْ جَامَعَ فِيمَا دُونَ الْفَرْجِ وَلَمْ يُنْزِلْ)
لازم نہیں ہوگا۔ یا اس نے فرج کے علاوہ میں جماع کیا اور اسے انزال نہ ہوا

وجہ سے جو شبہ لاحق ہوتا ہے اس کو تو جان چکا ہے۔ شاید یہاں جو قول ہے یہ آپ کے دوسرے قول پر مبنی ہے کہ اس شبہ کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ ''تامل''۔

9015۔ (قولہ: وَبَعْدَهُ لَا) کیونکہ نکالنے کے بعد اسے نگلنا طبیعت اس کو پسند نہیں کرتی بلکہ اس کو غلیظ جانتی ہے۔ یہی قول اصح ہے۔ جس طرح ''شرح الوہبانیہ'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے۔ اس میں ''الظہیریہ'' سے مروی ہے: اگر لقمہ کے ٹھنڈا ہونے سے پہلے نگلا تو کفارہ ادا کرے گا بعد میں اسے نگلا تو کفارہ ادا نہیں کرے گا۔ ''ابن فضل'' سے مروی ہے: اگر اس کا اپنا لقمہ ہو تو کفارہ ادا کرے گا ورنہ کفارہ ادا نہیں کرے گا۔

میں کہتا ہوں: اسے غلیظ جاننے کے اصح ہونے کی تعلیل اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ لقمہ کے ٹھنڈا ہونے کی قید لگائی جائے پس یہ دوسرے قول کے ساتھ متحد ہو جائے گا۔ کیونکہ علما کا قول ہے کہ گرم لقمہ کھانے والا اسے منہ سے نکالتا ہے پھر اسے کھا لیتا ہے۔ یہی اس کا محمول ہوتا ہے اور اس سے کوئی کراہت نہیں کرتا۔ لیکن یہ اس پر مبنی ہے کہ وہ غذا جو کفارہ کو واجب کرنے والی ہوتی ہے وہ ہوتی ہے جس کی طرف طبیعت مائل ہوتی ہے اور اس کے ساتھ بطن کی شہوت پوری ہوتی ہے۔ اس سے مراد وہ غذا نہیں ہوتی جس کا نفع بدن کی اصلاح کو پہنچتا ہے جس طرح آگے آئے گا۔ شارح نے دوسرے قول (جس میں بدن کی اصلاح ہو) پر اعتماد کیا ہے اس کے بارے میں کلام عنقریب (مقولہ 9130 میں) واقع ہوگی۔

وقائع میں جو فتویٰ دیتا ہے اس کے لیے اجتہاد کی کچھ صلاحیت اور لوگوں کے احوال کی معرفت ضروری ہے

''الفتح'' میں اس مسئلہ میں ذکر کیا کہ اگر وہ دانتوں کے درمیان موجود گوشت کو کھالے جو چنے کے برابر یا اس سے زائد ہو تو امام زفر کے نزدیک اس پر کفارہ ہوگا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کفارہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ طبیعت اس کو ناپسند کرتی ہے پس وہ مٹی کے قائم مقام ہوگا۔ اور کہا: تحقیق یہ ہے جو آدمی وقوع پذیر ہونے والے حادثات میں فتوی دیتا ہے اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ کچھ نہ کچھ اجتہاد اور لوگوں کے احوال کی معرفت رکھتا ہو۔ جبکہ یہ معلوم ہو چکا ہے کہ کفارہ کے لئے کمال جنایت کی ضرورت ہوتی ہے۔ پس مفتی اس شخص کے بارے میں غور کرے گا واقعہ جس سے متعلق ہے اگر اس کی طبیعت اس عمل سے نفرت کرتی ہو تو وہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول اپنائے ورنہ وہ امام زفر کا قول اپنائے۔

9016۔ (قولہ: وَلَمْ يُنْزِلْ) اگر اسے انزال ہو جائے تو صرف قضا کرے جس طرح مصنف اس کا عنقریب ذکر کریں گے۔ یعنی کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ ''الفتح'' میں کہا: دو عورتوں کا ایسا عمل جو مردوں کے عمل جیسا ہوتا ہے وہ بھی جماع ہوتا ہے جو فرج کے علاوہ ہو دونوں میں سے کسی ایک پر بھی قضا نہ ہوگی مگر جب اسے انزال ہو جائے اور انزال ہو جائے تو کوئی کفارہ نہیں ہوگا۔

يَعْنِي فِي غَيْرِ السَّبِيلَيْنِ كَسُرَّةٍ وَفَخِذٍ وَكَذَا الِاسْتِمْنَاءُ بِالْكَفِّ وَإِنْ كُرِهَ تَحْرِيمًا لِحَدِيثِ (نَاكِحُ الْيَدِ مَلْعُونٌ) وَلَوْ خَافَ الزِّنَى يُرْجَى أَنْ لَا وَبَالَ عَلَيْهِ (أَوْ أَدْخَلَ ذَكَرَهُ فِي بَهِيمَةٍ) أَوْ مَيْتَةٍ

یعنی سبیلین کے علاوہ میں جماع کیا جیسے ناف اور ران۔ اور اسی طرح کا حکم ہے جب وہ مشت زنی کرے اگر چہ یہ مشت زنی کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ کیونکہ حدیث ہے: مشت زنی کرنے والا ملعون ہے۔ اگر اسے زنا کا خوف ہو تو پھر امید کی جاسکتی ہے کہ مشت زنی کرنے والے پر کوئی وبال نہ ہوگا۔ یا وہ اپنا ذکر چوپائے یا مردار میں داخل کرے

9017۔ (قولہ: يَعْنِي فِي غَيْرِ السَّبِيلَيْنِ) اس طرف اشارہ کیا ہے جو ''الفتح'' میں ہے۔ کیونکہ کہا: فرج سے مراد قبل اور دبر دونوں ہیں۔ اور جو اس سے درجہ میں کم ہے وہ ران اور بطن ہے۔ یعنی فرج لغت کے اعتبار سے دبر کو شامل نہیں ہو گا اگر چہ حکم میں اسے شامل ہوگا۔ ''المغرب'' میں کہا: فرج سے مراد مرد اور عورت کا قبل ہے اہل لغت کا اس پر اتفاق ہے۔ پھر کہا: قبل اور دبر دونوں فرج ہیں یعنی حکم میں فرج ہیں۔

مشت زنی کا حکم

9018۔ (قولہ: وَكَذَا الِاسْتِمْنَاءُ بِالْكَفِّ) یعنی مشت زنی سے روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ یہ حکم اس صورت میں ہے جب اسے انزال نہ ہو۔ مگر جب اسے انزال ہو جائے تو اس پر قضا لازم ہو جائے گی جس طرح عنقریب اس کی تصریح کی جائے گی۔ یہی مختار قول ہے جس طرح آگے آئے گا۔ لیکن ان کی کلام سے متبادر معنی یہ ہے کہ اسے انزال ہو اس کا قرینہ مابعد ہے پس یہ قول مختار قول کے خلاف ہوگا۔

9019۔ (قولہ: وَلَوْ خَافَ الزِّنَى الخ) ظاہر یہ ہے کہ یہ قید نہیں بلکہ اگر زنا سے خلاصی متعین ہو جائے تو پھر یہ عمل واجب ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ عمل زنا سے اخف ہے۔ ''الفتح'' کی عبارت ہے: اگر اس پر شہوت کا غلبہ ہو تو اس نے شہوت سے تسکین کے لئے ایسا کیا تو امید یہ کی جاتی ہے کہ اس پر عتاب نہیں ہوگا۔

''معراج الدرایہ'' میں یہ اضافہ کیا ہے: امام احمد اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا قدیمی قول ہے کہ اس میں رخصت ہے اور نئے قول میں یہ حرام ہے۔ اور یہ جائز ہے کہ اپنی بیوی یا لونڈی (خادمہ) سے مشت زنی کروائے۔

شارح حدود کے باب میں ''جوہرة'' سے ذکر کریں گے: ''یہ عمل مکروہ ہے''۔ شاید اس سے ان کی مراد مکروہ تنزیہی ہے۔ یہ ''المعراج'' کے قول یجوز کے منافی نہیں۔ ''تامل''

''السراج'' میں ہے: اگر اس نے اس سے شہوت سے تسکین کا ارادہ کیا جو بہت بڑھ کر تھی جو اس کے دل کو غافل کئے ہوئے تھی اور وہ مرد تنہا ہو، نہ اس کی بیوی ہو اور نہ ہی لونڈی، یا وہ ہوں تو سہی مگر کسی عذر کی وجہ سے ان تک رسائی حاصل نہ کر سکتا ہو (حقوق زوجیت ادا نہ کر سکتا ہو) تو ''ابولیث'' نے کہا: میں امید کرتا ہوں کہ اس پر کوئی وبال نہیں ہوگا۔ مگر جب وہ شہوت لانے کے لئے ایسا کرے تو وہ گناہگار ہوگا۔

مِنْ غَيْرِ إِنْزَالٍ) أَوْ (مَسَّ فَرْجَ بَهِيمَةٍ أَوْ قَبَّلَهَا فَأَنْزَلَ أَوْ أَقْطَرَ فِي إِحْلِيلِهِ) مَاءً أَوْ دُهْنًا
جبکہ اسے انزال نہ ہو یا اس نے چوپائے کی فرج کو مس کیا یا اس کا بوسہ لیا تو اسے انزال ہو گیا یا اس نے ذکر کے سوراخ میں پانی یا تیل ٹپکایا

یہاں ایک چیز باقی رہ گئی ہے وہ یہ ہے کہ گناہ کی علت کیا یہ ہے کہ وہ ایک جز سے لطف اندوزی کی خواہش کر رہا ہے جس طرح حدیث (1) اس کا فائدہ دیتی ہے۔ اور علما نے اسے ہتھیلی کے ساتھ مقید کر دیا ہے اور اس کے ساتھ اس امر کو لاحق کر دیا جائے گا کہ اگر وہ اپنا ذکر مثلاً دو رانوں میں داخل کرتا ہے یہاں تک کہ اس کا مادہ منویہ خارج ہو جاتا ہے۔ یا گناہ کی علت پانی غیر محل میں بہانا اور غیر محل میں شہوت پوری کرنا ہے جبکہ کوئی عذر نہ ہو جس طرح یہ قول اس کا فائدہ دیتا ہے: واما اذا فعله لاستجلاب الشهوة الخ میں نے کسی شخص کو نہیں دیکھا جس نے اس میں سے کسی شے کی تصریح کی ہو۔ ظاہر دوسرا قول ہے۔ کیونکہ اس کا یہ عمل جو بیوی وغیرہ کے ہاتھ سے ہو اس میں بھی پانی کا بہانا ہے۔ لیکن ایسے جز سے لطف اندوزی ہے جو مباح ہے جس طرح وہ رانوں یا بطن میں مادہ منویہ خارج کرتا ہے۔ جب وہ اپنی ہتھیلی وغیرہ سے مادہ منویہ خارج کرتا ہے تو معاملہ مختلف ہو گا۔ اس تعبیر کی بنا پر اگر وہ اپنا ذکر دیوار وغیرہ میں داخل کرتا ہے یہاں تک کہ وہ مادہ منویہ خارج کرتا ہے یا وہ اپنی ہتھیلی سے مادہ منویہ خارج کرنے کی کوشش کرتا ہے جبکہ درمیان میں ایسی رکاوٹ ہے جو حرارت کے مانع ہے تو بھی وہ گناہگار ہو جائے گا''ط''۔

''زیلعی'' میں جو قول ہے وہ بھی اس کی تائید کرتا ہے جو ہم نے کہا ہے۔ انہوں نے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حٰفِظُونَ ۝ (المؤمنون) اور وہ جو اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کرنے والے ہیں۔ سے استدلال کیا ہے اور کہا: یعنی لطف اندوزی مباح نہیں مگر بیوی اور لونڈی سے۔ اس قول نے ان دو کے علاوہ سے شہوت پوری کرنے کی عدم حلت کا فائدہ دیا۔ یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

9020۔ (قوله: مِنْ غَيْرِ إِنْزَالٍ) روزہ کے فاسد نہ ہونے میں شرط یہ ہے جب انزال نہ ہو۔ مگر جب انزال ہو جائے تو اس پر صرف قضا ہو گی جس طرح عنقریب آئے گا۔

9021۔ (قوله: أَوْ قَبَّلَهَا) اس کا عطف مس پر ہے۔ یہ تقبیل سے فعل ماضی ہے۔

9022۔ (قوله: فَأَنْزَلَ) جب جانور کے ساتھ ایسا عمل کرے انزال ہو تب بھی روزہ فاسد نہ ہو گا۔ اور جب انزال نہ ہو تو بدرجہ اولیٰ روزہ فاسد نہ ہو گا۔ اور ''البحر'' میں اسی طرح ''زیلعی'' وغیرہ نے انزال کے ساتھ روزہ کے فاسد نہ ہونے پر اجماع نقل کیا ہے۔ ''الامداد'' میں ہتھیلی کے ساتھ منی کے خارج کرنے کی خواہش کرنے کے مسئلہ سے اشکال پیدا کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: فرق یہ ہے کہ وہاں (مشت زنی) انزال فرج کی مباشرت کے ساتھ ہے اور یہاں اس کے بغیر ہے اس تعبیر کی بنا پر قاعدہ یہ بنتا ہے کہ جو چیز روزہ کیلئے مفسد بنتی ہے وہ جماع ہے جو صورۃً ہو یہ تو ظاہر ہے یا جماع صرف معناً ہو۔ وہ

1۔ المصنوع فی معرفة الحديث الموضوع، ملا علی القاری، صفحہ 199، قال لا اصل له

وَإِنْ وَصَلَ إِلَى الْمَثَانَةِ عَلَى الْمَذْهَبِ، وَأَمَّا فِي قُبُلِهَا

اگر چہ وہ مثانہ تک پہنچ جائے تو مذہب کے مطابق ان صورتوں میں اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا۔ جہاں تک عورت کے قبل میں پانی یا تیل کے قطرات ٹپکانے کا تعلق ہے

ایسا انزال ہے جو فرج کی مباشرت کے ساتھ ہے نہ کہ انزال اس صورت میں ہو جو نہ فرج میں ہو اور نہ ہی ایسی فرج میں ہو جو عادۃً مشتہات نہیں ہوتی۔ یا انزال ایسی مباشرت کے ساتھ ہوتا ہے جو بغیر اس کی فرج کے ایسے محل میں ہوتا ہے جو عادۃً مشتہات نہیں ہوتی۔ جب مشت زنی سے انزال ہو یا ران میں یا بطن میں انزال ہو تو فرج کے ساتھ مباشرت پائی گئی فرج میں نہ پائی گئی۔ یہی حکم ہوگا جب دو عورتوں کے عمل سے انزال ہو۔ کیونکہ وہ فرج کی فرج کے ساتھ مباشرت کی صورت میں ہے فرج میں نہیں ہے۔ مردار یا بہیمہ کے ساتھ وطی کرنے کی صورت میں جو انزال ہوتا ہے تو فرج کی ایسی فرج میں مباشرت پائی گئی ہے جو عادۃً مشتہات نہیں ہوتی۔ آدمی کے چھونے یا بوسہ لینے سے جو انزال ہوا ہے مباشرت تو پائی گئی ہے جو فرج کے بغیر ہے اور ایسے محل میں ہے جو مشتہات ہے۔ جہاں تک اس انزال کا تعلق ہے جو چوپائے کو چھونے یا بوسہ لینے سے ہوا تو اس میں جماع کے معنی میں سے کوئی چیز بھی نہ پائی گئی۔ پس یہ نظر کرنے یا سوچنے کے ساتھ انزال کی طرح ہو گیا اسی وجہ سے روزہ بالا جماع فاسد نہیں ہوا۔ یہ وہ امر ہے جو میرے لئے فتاح علیم کے فیض سے ظاہر ہوا۔

9023۔ (قولہ: عَلَى الْمَذْهَبِ) یہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ، امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں یہ اظہر ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا۔ اختلاف اس پر مبنی ہے کہ کیا مثانہ اور جوف کے درمیان منفذ ہے یا منفذ نہیں؟ تحقیق یہ ہے کہ یہ کوئی اختلاف نہیں۔ اظہر یہ ہے کہ منفذ نہیں۔ مثانہ میں بول ترشیح کے طریقہ پر جمع ہوتا ہے۔ طبیب یہی کہتے ہیں، ''زیلعی''۔

اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ اگر وہ آلہ تناسل کی نلی میں باقی رہا تو بالاتفاق روزہ فاسد نہ ہوگا۔ اس میں کوئی شک نہیں۔ اس کے ساتھ وہ قول باطل ہو جاتا ہے جو ''خزانۃ الاکمل'' سے منقول ہے: اگر اس نے اپنے ذکر کو روئی سے چھپایا اور اس روئی کو شرمگاہ میں غائب کر دیا تو روزہ فاسد ہو جائے گا کیونکہ جانبین سے علت جوف تک پہنچنا اور نہ پہنچنا یہ اس پر مبنی ہے کہ منفذ موجود ہے یا کہ موجود نہیں۔ لیکن یہ قول تقاضا کرتا ہے کہ دبر کے اندرونی حصہ اور اس کی فرج داخل میں جانے سے روزہ فاسد نہ ہو۔ اور کوئی چھٹکارا نہیں مگر اس کے ثابت کرنے سے کہ جو چیز ان دونوں میں داخل کی جاتی ہے طبیعت اس کو اپنی طرف جذب کرتی ہے اور یہ واپس نہیں آتی مگر اس چیز کے ساتھ جو عموماً خارج ہوتی ہے۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: زیادہ قریبی چھٹکارہ کی صورت یہ ہے کہ دبر اور فرج داخل جوف میں سے ہیں کیونکہ ان دونوں کے درمیان اور جوف کے درمیان کوئی رکاوٹ نہیں۔ پس یہ دونوں جوف کے حکم میں ہیں۔ منہ اور ناک اگر چہ ان میں اور جوف میں کوئی چیز حاجز نہیں مگر شارح نے دونوں کو روزہ کی حالت میں خارج سے شمار کیا ہے۔ یہ آلہ تناسل کی نالی کے خلاف ہے کیونکہ مثانہ کا منفذ نہیں یہ طرفین کا قول ہے۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق اگر چہ اس کا جوف تک منفذ ہوگا

فَنُفْسِدُ إِجْمَاعًا لِأَنَّهُ كَالْحُقْنَةِ (أَوْ أَصْبَحَ جُنُبًا وَ) إِنْ بَقِيَ كُلَّ الْيَوْمِ (أَوْ اغْتَابَ) مِنَ الْغِيبَةِ (أَوْ دَخَلَ أَنْفَهُ مُخَاطٌ فَاسْتَشَمَّهُ فَدَخَلَ حَلْقَهُ) وَإِنْ نَزَلَ لِرَأْسِ أَنْفِهِ كَمَا لَوْ تَرَطَّبَ شَفَتَاهُ بِالْبُزَاقِ عِنْدَ الْكَلَامِ وَنَحْوِهِ فَابْتَلَعَهُ، أَوْ سَالَ رِيقُهُ إِلَى ذَقَنِهِ كَالْخَيْطِ وَلَمْ يَنْقَطِعْ فَاسْتَنْشَقَهُ (وَلَوْ عَمْدًا) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فِي الْقَادِرِ عَلَى مَجِّ النُّخَامَةِ فَيَنْبَغِي الِاحْتِيَاطُ

تو بالا جماع روزہ کو فاسد کرنے والا ہے کیونکہ یہ عمل حقنہ کی مثل ہے۔ یا اس نے حالت جنابت میں صبح کی اگرچہ پورا دن اسی طرح رہا یا اس نے غیبت کی۔ اغتاب یہ غیبت سے مشتق ہے۔ یا اس کی ناک میں رینٹ اتر آئی تو اس نے اسے کھینچ لیا تو وہ رینٹ اس کے حلق میں داخل ہوگئی اور اگر وہ ناک کے سرے تک پہنچ گئی جس طرح اس کے ہونٹ گفتگو وغیرہ کے وقت تھوک سے ہو گئے تو اس نے اسے نگل لیا یا اس کی تھوک اس کی ٹھوڑی تک دھاگہ کی طرح بہہ پڑی اور وہ منقطع نہ ہوئی تو اس نے اسے کھینچ لیا اگرچہ عمداً ہو تو ان صورتوں میں اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس شخص کے بارے میں اختلاف کیا ہے جو اس پر قادر تھا کہ کھنکار کر اسے پھینک دے تو اسے احتیاط کرنی چاہئے۔

مگر اس کے وہ منفذ جو نالی کے ساتھ متصل ہوتا ہے وہ ملا ہوتا ہے۔ وہ نہیں کھلتا مگر جب بول نکلتا ہے۔ پس نالی کو جوف کا حکم نہیں دیا جا سکتا۔ ''تامل''

9024۔ (قولہ: فَنُفْسِدُ إِجْمَاعًا) ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس میں اختلاف ہے۔ اور پہلا قول اصح ہے۔ ''فتح'' میں ''المبسوط'' سے مروی ہے۔

9025۔ (قولہ: أَوْ دَخَلَ أَنْفَهُ) زیادہ بہتر یہ قول تھا او نزل الی انفہ۔

9026۔ (قولہ: وَإِنْ نَزَلَ لِرَأْسِ أَنْفِهِ) ''شرنبلالیہ'' میں اس کا ذکر کیا ہے یہ مسئلہ اخذ کیا ہے علما کے اطلاق سے اور ان کے قول سے کہ اس تھوک سے روزہ نہیں ٹوٹے گا جو ممتد ہو جائے اور منقطع ہو اور وہ اس کے منہ سے اس کی ٹھوڑی تک ممتد ہو جائے پھر وہ اس کو کھینچنے کے ساتھ نگل لے۔ اور ''ظہیریہ'' کے قول سے اخذ کیا ہے: اسی طرح رینٹ اور تھوک ہے جو اس کے منہ اور ناک سے نکلتی ہے پس وہ اسے کھینچ لیتا ہے تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ پھر کہا: لیکن جو قول ''القنیہ'' میں ہے وہ اس کے مخالف ہے: رینٹ اس کی ناک کے سرے تک اتر آئی لیکن ظاہر نہ ہوئی پھر اس نے اسے کھینچ لیا اور وہ اس کے پیٹ تک پہنچ گئی روزہ فاسد نہ ہوگا۔ یہاں انہوں نے ظاہر نہ ہونے کی قید لگائی ہے۔

9027۔ (قولہ: فَاسْتَنْشَقَهُ) زیادہ بہتر یہ تھا کہ اس نے اسے کھینچا۔ کیونکہ استنشاق ناک کے ساتھ ہوتا ہے۔ کچھ نسخوں میں ہے فاستشفہ۔ یہ تا اور فا کے ساتھ ہے یعنی اپنے ہونٹوں کے ساتھ کھینچا۔ جبکہ یہ ظاہر ہے، ''ط''۔

9028۔ (قولہ: فَيَنْبَغِي الِاحْتِيَاطُ) کیونکہ اختلاف کی رعایت کرنا مستحب ہے۔ یہ ایسا فائدہ ہے جس پر ابن شحنہ نے آگاہ کیا۔ اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے اگر اس نے بلغم کو نگل لیا بعد اس کے کہ بلغم کھانسنے کے ساتھ حلق سے اس کے منہ تک آ گئی

(أَوْ ذَاقَ شَيْئًا بِفَمِهِ) وَإِنْ كُرِهَ (لَمْ يُفْطِرْ) جَوَابُ الشَّرْطِ وَكَذَا لَوْ فَتَلَ الْخَيْطَ بِبُزَاقِهِ مِرَارًا وَإِنْ بَقِيَ فِيهِ عُقَدُ الْبُزَاقِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَصْبُوغًا وَظَهَرَ لَوْنُهُ فِي رِيقِهِ وَابْتَلَعَهُ ذَاكِرًا وَنَظَمَهُ ابْنُ الشِّحْنَةِ فَقَالَ (طويل)

مُكَرِّرُ بَلِّ الْخَيْطِ بِالرِّيقِ فَاتِلًا بِإِدْخَالِهِ فِي فِيهِ لَا يَتَضَرَّرُ

یا اس نے کوئی چیز اپنے منہ کے ساتھ چکھی اگر چہ یہ عمل مکروہ ہے وہ روزہ افطار کرنے والا نہیں ہوگا۔ لم یفطر یہ جواب شرط ہے۔ اسی طرح اگر اس نے دھاگے کو اپنی تھوک کی مدد سے کئی دفعہ بٹا اگر چہ گرہ میں تھوک رہ جائے مگر جب رنگا ہوا ہو اور اس دھاگے کا رنگ اسکی تھوک میں ظاہر ہو جائے اور وہ اس کو نگل جائے جبکہ اسے روزہ یاد ہو''ابن شحنہ'' نے اسے اشعار میں ذکر کیا ہے اور کہا:

تھوک کے ساتھ بار بار دھاگے کو تر کرنے والا جب اسے اپنے منہ میں داخل کرے تو اسے کچھ نقصان نہیں ہوتا

تھی ہمارے نزدیک اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا۔''شرنبلالیہ'' میں کہا: میں نے اس کے بارے میں قول نہیں دیکھا شاید یہ رینٹ کی طرح ہو۔ کہا: پھر میں نے اسے''تتارخانیہ'' میں پایا: ابراہیم سے اس آدمی کے بارے میں سوال کیا گیا جس نے بلغم کو نگلا تھا تو کہا اگر وہ بلغم منہ بھر نہ ہو تو بالاجماع روزہ کو نہ توڑے گی۔ اگر وہ منہ بھر کر ہو تو امام''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کے روزہ کو توڑ دے گی۔ اور امام''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک روزہ کو نہیں توڑے گی۔ شارح اس کا ذکر عنقریب قئی کی بحث میں کریں گے۔

9029۔ (قولہ: وَإِنْ كُرِهَ) مگر عذر کی وجہ سے جس طرح آگے آئے گا۔''ط''

9030۔ (قولہ: وَكَذَا لَوْ فَتَلَ الْخَيْطَ بِبُزَاقِهِ مِرَارًا الخ) یعنی جب وہ دھاگے کو بٹنے کا ارادہ کرے اور اپنی تھوک سے اسے تر کرے اور اسے اپنے منہ میں کئی بار تر کرے تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا اگر چہ دھاگے میں تھوک رہ جائے۔ ''زندویستی'' کی''النظم'' میں ہے انہ یفسد روزہ فاسد ہو جائے گا۔''القنیہ'' میں اسی طرح ہے۔ پہلے قول کو''الظہیریہ'' میں شمس الائمہ الحلوانی سے حکایت کیا ہے پھر فرمایا:''زندویستی'' نے ذکر کیا: جب وہ سلائی کے دھاگہ کو بٹے اور اسے اپنی تھوک سے تر کرے پھر اسے دوبارہ اپنے منہ میں گزارے پھر اسے تھوک کو نگل جائے تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا۔

پھر یہ امر مخفی نہیں کہ جو قول شمس الائمہ سے حکایت کیا گیا ہے اس کے ساتھ مقید ہے جب وہ تھوک کو نگلے ورنہ یہ کہنے کا کوئی فائدہ نہیں ہوگا کہ اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ پس یہ اس پر محمول ہوگا جس کے ساتھ''النظم'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ پس صاحب''الظہیریہ'' کی مراد یہ ہے کہ وہ مطلق اس مقید پر محمول ہوگا۔ پس دونوں ایک مسئلہ ہوں گے۔''شرح الوہبانیہ'' میں جس کو ظاہر روایت قرار دیا ہے وہ اس کے خلاف ہے شرح میں یہ قول ہے: دونوں مسئلے ہیں پہلے کو اس پر محمول کیا جائے گا جب وہ تھوک کو نہ نگلے اور دوسرا اس پر محمول ہوگا جب وہ اسے نگلے۔ کیونکہ اس وقت اصلاً اختلاف باقی نہیں رہتا جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔''القنیہ'' اور''الظہیریہ'' کی عبارت سے جو مفہوم ہے اس کے یہ خلاف ہے۔

9031۔ (قولہ: مُكَرِّرُ) یہ لفظ مبتدا ہے۔ بالریق یہ بل کے متعلق ہے۔ ان کا قول باد خالہ اس مبتدا کی خبر کے

وَعَنْ بَعْضِهِمْ إِنْ يَبْلَعِ الرِّيقَ بَعْدَ ذَا يَضُرُّ كَصِبْغٍ لَوْنُهُ فِيهِ يَظْهَرُ وَإِنْ أَفْطَرَ خَطَأً كَأَنْ تَمَضْمَضَ فَسَبَقَهُ الْمَاءُ أَوْ شَرِبَ نَائِمًا
اور بعض علما سے یہ مروی ہے کہ اگر وہ اس کے بعد تھوک نگل جائے تو یہ عمل اسے نقصان دے گا جس طرح تھوک میں اس دھاگے کا رنگ ظاہر ہو جائے تو اسے نقصان دیتا ہے۔ اگر اس نے غلطی سے افطار کیا (روزہ توڑ دیا) مثلاً اس نے کلی کی اور پانی حلق میں چلا گیا یا سوتے ہوئے پانی پی لیا

متعلق ہے جو لایتضرر ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ اس تھوک کے قائم مقام ہے جو اس کے منہ پر ہوتی ہے جب وہ منقطع نہ ہو جس طرح ''شرح شرنبلالی'' میں ہے، ''ط''۔

9032۔ (قولہ: بَعْدَ ذَا) یعنی اپنے منہ میں بار بار داخل کرنے کے بعد۔

9033۔ (قولہ: يَضُرُّ) یعنی روزہ کو نقصان دیتا ہے اور اسے فاسد کر دیتا ہے۔ کیونکہ اس کا نکالنا اس تھوک کے انقطاع کے قائم مقام ہے جو لٹک گئی ہو جس طرح ''شرح الشرنبلالی'' میں ہے۔

9034۔ (قولہ: كَصِبْغٍ) جس طرح رنگ کو نگلنا نقصان دیتا ہے۔ یہ ایسا امر ہے جس میں کوئی اختلاف نہیں۔ اور ان کا قول لونہ کی ضمیر سے مراد الصبغ ہے۔ اور فیہ میں ضمیر سے مراد الریق ہے اور یہ جار مجرور یظھر کے متعلق ہے، ''ط''۔

9035۔ (قولہ: وَإِنْ أَفْطَرَ خَطَأً) یہ شرط ہے اس کا جواب آنے والا قول ہے: قضی فقط۔ یہ دوسری قسم میں شروع ہوتا ہے یہ ایسا امر ہے جو قضا کو واجب کر دیتا ہے کفارہ کو واجب نہیں کرتا جبکہ ان امور کے بیان سے فارغ ہو چکے ہیں جو کچھ بھی واجب نہیں کرتے۔ اور مخطی سے مراد وہ ہے جس کا روزہ اس کے فعل مقصود سے فاسد ہو جائے جبکہ اس نے فساد کا قصد نہ کیا ہو۔ ''نہر'' میں ''الفتح'' سے مروی ہے۔

9036۔ (قولہ: فَسَبَقَهُ الْمَاءُ) اگر اسے روزہ یاد ہو تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا ورنہ روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ کیونکہ یاد نہ ہو تو اگر وہ اس وقت پیتا ہے تو روزہ فاسد نہیں ہوتا تو بدرجہ اولیٰ اس صورت میں روزہ فاسد نہیں ہوگا۔

ایک قول یہ کیا گیا اگر اس نے تین دفعہ کلی کی تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ اور اگر زیادہ دفعہ کلی کرے گا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا، ''بدائع''۔

9037۔ (قولہ: أَوْ شَرِبَ نَائِمًا) اس میں یہ ہے کہ سونے والا خطا کرنے والا نہیں۔ کیونکہ اس نے فعل کا قصد نہیں کیا ہوتا۔ ہاں ''النہر'' میں اس کی تصریح کی ہے: بان المکرہ والنائم کالمخطئ جس پر جبر کیا جائے اور جو سو جائے وہ خطا کرنے والے کی طرح ہے۔

وہ بھولنے والے کی طرح نہیں۔ کیونکہ سونے والا یا جس کی عقل جاتی رہے اس کے ذبیحہ کو نہیں کھایا جاتا۔ اور جو تکبیر کہنا بھول جائے اس کا ذبیحہ کھایا جاتا ہے۔ ''بحر'' میں ''الخانیہ'' سے مروی ہے۔ ''رحمتی'' نے کہا: اس کا معنی یہ ہے کہ تکبیر کے ترک کرنے میں نسیان کو عذر مانا جائے گا۔ نوم اور جنون کا معاملہ مختلف ہے۔ اسی طرح ایسی چیز جو روزہ کو توڑ دے اس کے کھا لینے

أَوْ تَسَحَّرَ أَوْ جَامَعَ عَلَى ظَنِّ عَدَمِ الْفَجْرِ (أَوْ أُوجِرَ (مُكْرَهًا) أَوْ نَائِمًا وَأَمَّا حَدِيثُ رُفِعَ الْخَطَأُ فَالْمُرَادُ رَفْعُ الْإِثْمِ

یا یہ گمان کرتے ہوئے فجر طلوع نہیں ہوئی سحری کھائی یا جماع کر لیا یا اس کے نہ چاہتے ہوئے اس کے حلق میں کوئی چیز ٹپکائی گئی یا ایسا سوتے ہوئے کیا گیا۔ جب کہ حدیث: رفع الخطاء سے مراد ہے گناہ اٹھالیا گیا ہے۔

میں عذر شمار کیا جائے گا کیونکہ نسیان کا وقوع نادر نہیں۔ جہاں تک ذبح کا تعلق ہے اور حالت نیند اور جنون میں کسی ایسی چیز کا کھا لینا یہ نادر ہے تو اسے نسیان کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا۔

9038۔(قولہ: أَوْ تَسَحَّرَ أَوْ جَامَعَ الخ) اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ جماع بعض اوقات خطاءً واقع ہوتا ہے۔ ''السراج'' میں اس کی تصریح کی ہے اور کہا: اگر اس نے بیوی سے حقوق زوجیت ادا کئے یہ گمان کرتے ہوئے کہ رات کا وقت ہے پھر اسے علم ہوا کہ یہ وقت فجر کے بعد کا ہے تو اسی وقت وہ بیوی سے الگ ہو گیا تو اس کا روزہ فاسد ہو گا۔ کیونکہ وہ خطا کرنے والا ہے اور اس پر کوئی کفارہ نہیں۔ کیونکہ اس نے روزہ کو فاسد کرنے کا قصد نہیں کیا۔

اس تعبیر کے ساتھ اس تکلف سے استغنا ہو جاتی ہے جو جماع کی خطاءً واقع ہونے کی یہ تصویر بیان کی جاتی ہے کہ جب وہ بیوی کے ساتھ مباشرت فاحشہ کرے اور اس کا حشفہ چھپ جائے۔ ''النہر'' میں اسے بیان کیا ہے فافہم۔ سحری کرنے کا مسئلہ عنقریب (9084 میں) تفصیلاً آئے گا۔

9039۔(قولہ: أَوْ أُوجِرَ مُكْرَهًا) یعنی اس کے حلق میں کوئی چیز ٹپکائی جائے اور یہ ٹپکانا قید نہیں۔ اگر وہ او جر کے کلمہ کو ساقط کر دیتے اور متن کے قول او مکرھا کو باقی رکھتے جبکہ وہ خطأ کے قول پر معطوف ہوتا تو یہ زیادہ بہتر ہوتا۔ تاکہ یہ اسے شامل ہو جاتا اگر وہ کوئی چیز خود کھائے یا پیئے جبکہ اسے مجبور کیا گیا ہو کیونکہ اس کا روزہ فاسد ہو جاتا ہے۔ امام زفر اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے جس طرح ''البدائع'' میں ہے اور تاکہ یہ اس افطار کو شامل ہو جائے جو جماع پر مجبور کرنے کی صورت میں واقع ہوا تھا۔ ''الفتح'' میں کہا: یہ جان لو کہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ پہلے اس شخص کے بارے میں کہا کرتے تھا جس کو جماع پر مجبور کیا گیا تھا: اس پر قضا اور کفارہ لازم ہے کیونکہ یہ عمل آلہ کے انتشار کے ساتھ واقع ہوتا ہے اور آلہ کا انتشار اختیار کی علامت ہے۔ پھر آپ نے اس قول سے رجوع کر لیا اور کہا: اس پر کوئی کفارہ نہیں۔ جبکہ یہی ان ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا قول ہے کیونکہ روزہ کا فساد تو شرمگاہ میں آلہ کے داخل کرنے کے ساتھ متحقق ہو جاتا ہے جبکہ اس میں اسے مجبور کیا جا رہا ہے ساتھ ہی ساتھ یہ بھی ہے کہ ہر وہ شخص جس کا آلہ منتشر ہو وہ جماع کرنے والا نہیں ہوتا جیسے چھوٹا بچہ اور سونے والا شخص ہے۔

9040۔(قولہ: أَوْ نَائِمًا) یہ مکرہ کے حکم میں ہے جس طرح ''الفتح'' میں ہے اگر اس کے ساتھ سونے کی حالت میں جماع کیا گیا ہو یا جنون کی حالت میں اس کے ساتھ جماع کیا گیا ہو تو اس کا معاملہ عنقریب آئے گا۔

9041۔(قولہ: وَأَمَّا حَدِيثُ الخ) اس سے مراد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: رفع عن امتی الخطأ و النسیان

وَفِي التَّحْرِيرِ الْمُؤَاخَذَةُ بِالْخَطَإِ جَائِزَةٌ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ (أَوْ أَكَلَ) أَوْ جَامَعَ (نَاسِيًا) أَوْ احْتَلَمَ أَوْ أَنْزَلَ بِنَظَرٍ أَوْ ذَرَعَهُ الْقَيْءُ (فَظَنَّ أَنَّهُ أَفْطَرَ فَأَكَلَ عَمْدًا) لِلشُّبْهَةِ وَلَوْ عَلِمَ عَدَمَ فِطْرِهِ لَزِمَتْهُ الْكَفَّارَةُ

''تحریر'' میں ہے کہ بخلاف معتزلہ کے ہمارے نزدیک خطا پر مؤاخذہ جائز ہے۔ یا اس نے کوئی چیز کھائی یا اس نے جماع کیا بھولنے کی صورت میں یا اسے احتلام ہوا یا دیکھنے سے اسے انزال ہو گیا یا اسے قے آئی تو اس نے گمان کیا کہ اس کا روزہ ٹوٹ چکا ہے تو اس نے (بعد میں) جان بوجھ کر کھا لیا شبہ کی وجہ سے اگر اسے علم تھا کہ اس طرح روزہ نہیں ٹوٹتا (تو پھر کھایا) تو اس پر کفارہ لازم ہوگا۔

وما استکرھوا علیه (1) میری امت سے خطا، نسیان اور جن امور پر انہیں مجبور کیا گیا ہے اس کے وبال کو اٹھا دیا گیا ہے۔ یہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے استدلال کا جواب ہے کہ اگر وہ خطاءً ایسا کرے یا اسے مجبور کیا گیا ہو تو وہ افطار کرنے والا نہیں ہوگا کیونکہ تقدیر کلام یہ ہے رفع حکم الخطأ الخ کیونکہ نفس خطا کو نہیں اٹھایا گیا۔ حکم کی دو قسمیں ہیں: دنیوی جو عمل کا فاسد ہونا ہے اور اخروی جو گناہ ہے۔ پس یہ دونوں حکموں کو شامل ہوگا۔

جواب یہ ہے جب حکم کا لفظ کلام کی تصحیح کے لئے قید کیا گیا تو یہی حکم بیان کی صورت میں مقتضا تھا جبکہ اس میں عموم نہیں اور اثم بالاجماع حکم کی مراد ہے۔ پس کسی اور چیز کا ارادہ صحیح نہیں بے شک ہم بھولنے والے کے روزہ کو فاسد نہیں کرتے۔ جبکہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ روزہ فاسد ہو جبکہ روزہ کو توڑنے والی چیز جوف تک پہنچ چکی ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: من نسی و هو صائم فاکل او شرب فلیتم صومه فانما اطعمه الله و سقاه (2)۔ جو بھول گیا جبکہ وہ روزہ سے تھا تو اس نے کھا لیا یا پی لیا تو وہ اپنے روزہ کو مکمل کرے بے شک اللہ تعالیٰ نے اسے کھلایا ہے اور اسے پلایا ہے۔ اس کی مفصل بحث مطولات میں ہے۔

9042۔ (قوله: جَائِزَةٌ) یعنی عقلاً جائز ہے جس طرح ''شرح التحریر'' میں ہے۔

9043۔ (قوله: فَأَكَلَ عَمْدًا) یہی حکم ہوگا اگر وہ جان بوجھ کر جماع کرے جس طرح ''نور الایضاح'' میں ہے۔ اکل سے مراد روزہ توڑنا ہے۔

9044۔ (قوله: لِلشُّبْهَةِ) یہ سب کی علت ہے۔ ''البحر'' میں کہا: جب اس نے بھول کر کھایا تھا، پیا تھا یا جماع کیا تھا اس کے بعد جان بوجھ کر روزہ کو توڑنے والا عمل کیا تو کفارہ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ ایسا ظن ہے جو اشتباہ بالنظیر کے موقع میں ہے جو جان بوجھ کر کھانا ہے۔ کیونکہ کھانا روزہ کے منافی ہے خواہ بھول کر کھائے یا جان بوجھ کر کھائے۔ پس اس نے شبہ کو واقع کیا۔ اسی طرح علما کے اختلاف کا شبہ ہے۔ کیونکہ امام مالک یہ فرماتے ہیں کہ جو بھول کر کھانا کھالے اس کا روزہ فاسد ہو جاتا ہے اور اسے مطلق ذکر کیا ہے۔ پس یہ قول اسے بھی شامل ہوگا کہ اسے علم ہو کہ اس نے روزہ کو نہیں توڑا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ اسے حدیث پہنچی ہو یا فتویٰ پہنچا ہو یا ایسا نہ ہوا ہو۔ یہ امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اور یہی صحیح ہے۔ اسی طرح اگر اسے

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الطلاق، باب طلاق المکرہ والناسی، جلد 1 صفحہ 634، حدیث نمبر 2034

2۔ صحیح مسلم، کتاب الصیام، باب اکل الناسی و شربه و جماعه لا یفطر، جلد 2، صفحہ 79، حدیث نمبر 2002

إِلَّا فِي مَسْأَلَةِ الْمَتْنِ فَلَا كَفَّارَةَ مُطْلَقًا عَلَى الْمَذْهَبِ لِشُبْهَةِ خِلَافِ مَالِكٍ خِلَافًا لَهُمَا كَمَا فِي الْمَجْمَعِ وَشُرُوحِهِ فَقَيْدُ الظَّنِّ إِنَّمَا هُوَ لِبَيَانِ الِاتِّفَاقِ (أَوْ احْتَقَنَ أَوْ اسْتَعَطَ) فِي أَنْفِهِ شَيْئًا

مگر متن کے مسئلے میں مطلق کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ یہی مذہب ہے۔ کیونکہ امام ''مالک'' کے اختلاف کی وجہ سے شبہ واقع ہو چکا ہے۔ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے اس سے اختلاف کیا ہے جس طرح ''المجمع'' اوراس کی شروح میں ظن کی قید یہ اتفاق کو بیان کرنے کے لئے ہے۔ یا اس نے حقنہ کرایا یا ناک میں کوئی چیز ڈالی

قے آئی اور اس نے یہ گمان کیا کہ یہ عمل روزے کو توڑ دیتا ہے تو اس نے روزہ توڑ دیا تو اس پر کفارہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ اشتباہ بالنظیر کا شبہ موجود ہے۔ کیونکہ قے کا آنا اور قے کا لانا ایک دوسرے کے مشابہ ہیں۔ کیونکہ دونوں کا مخرج منہ ہے۔ اسی طرح اگر اسے احتلام ہو جائے۔ کیونکہ یہ قضاشہوت کے مشابہ ہے۔ اگر یہ علم ہو کہ یہ چیز اس کے روزہ کو نہیں توڑتیں تو پھر جان بوجھ کر روزہ توڑنے کی صورت میں کفارہ لازم ہوگا۔ کیونکہ اشتباہ کا شبہ نہیں پایا گیا اور نہ ہی اختلاف کا شبہ پایا گیا۔

9045۔(قولہ: إِلَّا فِي مَسْأَلَةِ الْمَتْنِ) وہ یہ ہے اگر اس نے کھایا اور اسی طرح اگر اس نے جماع کیا یا پیا۔ کیونکہ کفارہ کے لازم نہ ہونے کی علت امام مالک کا اختلاف ہے اور آپ کا اختلاف اکل، پینے اور جماع کرنے کے بارے میں ہے جس طرح ''زیلعی''، ''ہدایہ'' وغیرہما میں ہے، ''ح''۔

9046۔(قولہ: مُطْلَقًا) اسے یہ علم ہو کہ روزہ ٹوٹ جاتا ہے یا یہ علم نہ ہو۔

9047۔(قولہ: خِلَافًا لَهُمَا) ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اس پر کفارہ ہوگا جب اسے یہ علم ہو کہ متن کے مسئلہ میں روزہ نہیں ٹوٹتا۔

میں کہتا ہوں: یہ قول اس قول کو رد کر دیتا ہے جسے ''حلبی'' نے باب کے شروع میں ''قہستانی'' سے نقل کیا ہے: جس نے بھول کر افطار کیا اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا۔ کیونکہ اگر یہ فاسد ہو گیا تو کفارہ لازم نہیں ہوگا جب وہ اس کے بعد جان بوجھ کر کھائے۔ میں نے ان کے علاوہ کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس کا ذکر کیا ہو۔ اسی طرح جو ہم نے ''البدائع'' سے شارح کے قول وان حرث نفسہ کے ہاں (مقولہ: 9013 میں) نقل کیا ہے وہ اس کا رد کرتا ہے۔ ہاں انہوں نے امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے اس قول کو نقل کیا ہے جو (مقولہ 8980 میں) گزر چکا ہے کہ اگر اسے یاد دلایا جائے اور وہ یاد نہ کرے تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا۔ گویا یہی وہم کا منشا ہے۔ فافہم۔

9048۔(قولہ: فَقَيْدُ الظَّنِّ) یعنی متن کے قول فظن انہ افطر میں یہ محل اتفاق کو بیان کرنے کے لئے ہے کہ کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ یہ علم سے احتراز کے لئے نہیں۔

9049۔(قولہ: أَوْ احْتَقَنَ أَوْ اسْتَعَطَ) دونوں فعل معروف ہیں۔ یہ حقن المریض سے ہے یعنی حقنہ کے ساتھ اس کا علاج کیا احتقن ہمزہ کے ضمہ کے ساتھ جائز نہیں۔ صحیح حُقِن یا عولج بالحقنة ہے۔ سعوط ایسی دوا ہے جسے ناک میں انڈیلا جاتا ہے اسعطہ ایاہ بولا جاتا ہے۔ اُسعط مجہول کا صیغہ نہیں کہا جاتا، ''معراج''۔ اس میں کفارہ کا واجب نہ ہونا یہ قول اصح

أَوْ أَقْطَرَ فِي أُذُنِهِ دُهْنًا أَوْ دَاوَى جَائِفَةً أَوْ آمَّةً فَوَصَلَ الدَّوَاءُ حَقِيقَةً إِلَى جَوْفِهِ وَدِمَاغِهِ
یا اپنے کان میں تیل ڈالا یا جائفہ یا آمہ زخم میں دوائی ڈالی تو دوا حقیقت میں اس کے پیٹ یا اس کے دماغ تک پہنچ گئی

ہے۔ کیونکہ یہی صورۃً اور معناً افطار کا حکم ہے۔ صورت نگلنا ہے جس طرح ''الکافی'' میں ہے جبکہ وہ یہاں نہیں پایا جا رہا اور ایسا نفع جو اس (ابتلاع) سے الگ ہو وہ صرف قضا کو واجب کرے گا، ''امداد''۔

9050۔ (قولہ: أَوْ أَقْطَرَ) ''المغرب'' میں ہے: قطر الماء تقطیرا اسے قطرہ قطرہ انڈیلا۔ اس کی مثل ہے قطرہ قطراً۔ اقطرہ اس میں ایک لغت ہے۔

اس لغت کی بنا پر یہاں ان کی کلام متخرج ہوتی ہے۔ اس وقت معروف کا صیغہ صحیح ہے۔ یہی بہتر ہے تا کہ افعال متفق ہوں اور ضمائر ایک لڑی میں پروئی ہوئی ہوں۔ اس کو مجہول کا صیغہ بنانا صحیح ہوگا اور نائب الفاعل ان کا قول فی اذنہ ہے، ''نہر''۔ مصنف کی عبارت میں واضح ترین انداز میں پہلا قول متعین ہو جاتا ہے۔ کیونکہ آپ نے مفعول کو صراحۃً ذکر کیا ہے اور وہ دھنا ہے جو منصوب ہے۔

9051۔ (قولہ: دُهْنًا) یہ قید لگائی کیونکہ اس کے ساتھ روزہ کے فاسد ہونے میں کوئی اختلاف نہیں۔ کیونکہ پہلے یہ رائے قائم کی ہے کہ پانی روزہ کو فاسد نہیں کرتا اگرچہ وہ خود کان میں پانی ڈالے۔ اس کے متعلق کلام (مقولہ 8992 میں) گزر چکی ہے۔

9052۔ (قولہ: أَوْ دَاوَى جَائِفَةً أَوْ آمَّةً) جائفہ سے مراد ایسا زخم ہے جو پیٹ تک پہنچتا ہو یا اس کے آر پار ہو گیا ہو۔ الآمۃ: یہ امتہ بالعصا اما سے مشتق ہے۔ یہ طلب کے باب سے ہے جب تو سر کی ام پر ضرب لگائے۔ ام رأس وہ جلد ہے جو دماغ کو جامع ہوتی ہے۔ اسے آمۃ اور مامومۃ بھی کہتے ہیں۔ اس کا معنی ہوگا ذات ام۔ جس طرح عیشۃ راضیۃ اور لیلۃ مزؤودۃ۔ اس کی جمع آوام اور مامومات ہوگی، ''مغرب''۔

9053۔ (قولہ: فَوَصَلَ الدَّوَاءُ حَقِيقَةً) اس قول کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ جو ظاہر روایت میں یہ قید ذکر کی گئی ہے کہ روزہ تر دوائی کے ساتھ فاسد ہوگا یہ عادت پر مبنی ہے۔ کیونکہ یہ دوائی پہنچ جاتی ہے ورنہ حقیقت میں اعتبار وصول کا ہے یہاں تک کہ اگر یہ علم ہو کہ خشک دوائی پہنچ گئی ہے تو روزہ فاسد ہو جائے گا یا یہ علم ہو جائے کہ اگر دوائی نہیں پہنچی تو روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ اختلاف اس صورت میں ہوگا جب یقیناً علم نہ ہو پس دوائی کے ساتھ روزہ فاسد ہو جائے گا۔ کیونکہ عادت کو دیکھتے ہوئے اس پر حکماً پہنچنے کا حکم لگایا جاتا ہے اور خشک کی نفی کا حکم بھی حکماً لگایا جاتا ہے۔ ''الفتح'' میں اس کو بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: حقنہ کرنے، ناک میں قطرات ڈالنے اور قطرات ٹپکانے میں پیٹ تک پہنچنے کی قید نہیں لگائی۔ کیونکہ وہ اس میں ظاہر ہے ورنہ اس کے بغیر کوئی چارہ کار نہیں یہاں تک کہ سعوط (دوائی) ناک میں ہی رہ جائے اور سر تک نہ پہنچے تو وہ روزہ کو نہ توڑے گی۔ یہ ممکن ہے کہ دوا سب کی طرف راجع ہو۔ ''تامل''۔

9054۔ (قولہ: إِلَى جَوْفِهِ وَدِمَاغِهِ) یہ لف نشر مرتب ہے۔ ''البحر'' میں کہا: تحقیق یہ ہے سر کے جوف اور معدہ کے

(أَوْ ابْتَلَعَ حَصَاةً) وَنَحْوَهَا مِمَّا لَا يَأْكُلُهُ الْإِنْسَانُ أَوْ يَعَافُهُ أَوْ يَسْتَقْذِرُهُ وَنَظَمَهُ ابْنُ الشِّحْنَةِ فَقَالَ (طويل)

وَمُسْتَقْذَرٌ مَعَ غَيْرِ مَأْكُولِ مِثْلِنَا فَفِي أَكْلِهِ التَّكْفِيرُ يُلْغَى وَيُهْجَرُ

(أَوْ لَمْ يَنْوِ فِي رَمَضَانَ كُلِّهِ صَوْمًا وَلَا فِطْرًا) مَعَ الْإِمْسَاكِ لِشُبْهَةِ خِلَافِ زُفَرَ (أَوْ أَصْبَحَ غَيْرَ نَاوٍ لِلصَّوْمِ فَأَكَلَ عَمْدًا)

یا اس نے سنگریزہ وغیرہ نگل لیا جسے انسان نہیں کھاتا یا ناپسند کرتا ہے یا نفرت کرتا ہے۔ ''ابن شحنہ'' نے اسے نظم کیا ہے۔ کہا: جس سے نفرت کی جائے ساتھ ہی ہم انسانوں کی ماکول نہ ہوا ایسی چیز کے کھانے میں کفارہ لازم کرنا لغو ہے اور متروک ہے۔ یا اس نے پورے رمضان میں نہ روزہ کی نیت کی اور نہ ہی فطر کی نیت کی جبکہ وہ کھانے پینے سے رکا رہا۔ کیونکہ امام زفر کے اختلاف کی وجہ سے شبہ واقع ہو چکا ہے۔ یا اس نے روزہ کی نیت کے بغیر صبح کی تو جان بوجھ کر کوئی چیز کھالی

جوف میں اصل منفذ ہے۔ جو چیز سر کے جوف تک پہنچ جاتی ہے وہ بطن کے جوف تک پہنچ جاتی ہے'' ''ط''۔

9055۔(قولہ: أَوْ ابْتَلَعَ حَصَاةً الخ) پس قضا واجب ہوگی۔ کیونکہ فطر کی صورت پائی جا رہی ہے اور کفارہ نہیں ہو گا کیونکہ معناً فطر موجود نہیں۔ اور معنیٰ فطر سے مراد یہ ہے کہ جوف تک ایسی چیز کا پہنچ جانا جس میں بدن کا نفع ہو خواہ اس کے ساتھ غذا حاصل کی جاتی ہو یا جس کے ساتھ دوائی حاصل کی جاتی ہے۔ پس جنایت میں کمی واقع ہوئی پس کفارہ نہ رہا۔ اس کی مکمل بحث ''النہر'' میں ہے۔ تغذی کے معنی میں اختلاف عنقریب (مقولہ 9130 میں) آئے گا۔

9056۔(قولہ: أَوْ يَسْتَقْذِرُهُ) استقذار یہ ناپسندیدگی کا سبب ہوتا ہے۔ دونوں کا مآل ایک ہے۔ اسی وجہ سے ''النظم'' میں مستقذر پر اکتفا کیا ہے'' ''ط''۔ اسی میں سے وہ صورت ہے کہ لقمہ منہ سے نکالنے کے بعد اسے کھانا ہے جو اصح قول ہے جس طرح (مقولہ 9015 میں) گزر چکا ہے۔

9057۔(قولہ: فَفِي) فا زائدہ ہے۔ اور جار مجرور یہجر کے متعلق ہے۔ التکفیر مبتدا ہے اس کی خبر بعد والا جملہ ہے۔ اور جملہ اس مبتدا کی خبر ہے جو مستقذر ہے اس کو مبتدا بنانا جائز ہے جبکہ یہ نکرہ ہے۔ کیونکہ اس میں عموم کا قصد ہے اور یہجر یہ یلغی کے مرادف ہے یعنی اس میں کفارہ واجب نہیں ہوگا'' ''ط''۔

9058۔(قولہ: مَعَ الْإِمْسَاكِ) اس کے ساتھ قید لگائی تا کہ اس مسئلہ کے مغایر ہو جائے جو مسئلہ اس کے بعد ہے۔

9059۔(قولہ: لِشُبْهَةِ خِلَافِ زُفَرَ) کیونکہ امام زفر کے نزدیک صحیح مقیم سے روزہ صرف کھانے پینے سے رکے رہنے سے بھی ادا ہو جاتا ہے اگرچہ نیت نہ ہو۔ یہاں تک کہ اگر وہ جان بوجھ کر افطار کرے تو امام زفر کے نزدیک کفارہ لازم ہو جائے گا جس طرح ''البدائع'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ جہاں تک ہمارا تعلق ہے تو ہمارے نزدیک نیت کا ہونا ضروری ہے کیونکہ جو امر واجب ہے وہ عبادت کی جہت سے رکنا ہے اور نیت کے بغیر عبادت نہیں ہوتی۔ اگر نیت کے بغیر رکے تو وہ روزے دار نہیں ہوگا اور اس پر قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ جہاں تک قضا کے لازم ہونے کا تعلق ہے تو شرط کے نہ پائے جانے کی

وَلَوْ بَعْدَ النِّيَّةِ قَبْلَ الزَّوَالِ لِشُبْهَةِ خِلَافِ الشَّافِعِيِّ

اگرچہ زوال سے پہلے نیت کے بعد اس نے کھایا پیا ہو۔ کیونکہ امام "شافعی" رحمۃ اللہ علیہ کے اختلاف کی وجہ سے شبہ پیدا ہو چکا ہے۔

وجہ سے روزہ متحقق نہیں ہوگا۔ جہاں تک کفارہ کے لازم نہ ہونے کا تعلق ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ امام زفر کے نزدیک وہ روزہ سے ہے اس سے ایسا کوئی عمل ظاہر نہیں ہوا جو اس کے روزہ کو توڑ دے تو اختلاف کے شبہ کی وجہ سے اس سے کفارہ ساقط ہو جائے گا اگرچہ ہمارے نزدیک اسے شرعاً مفطر کہا جائے گا۔ زیادہ بہتر یہ ہے کہ علت روزہ کے متحقق نہ ہونے کے ساتھ بیان کی جائے کیونکہ کفارہ اس پر واجب ہوتا ہے جس نے روزہ کو فاسد کیا ہو۔ یہاں روزہ معدوم ہے اور معدوم کو فاسد کرنا محال ہے۔ اصل کے متحقق ہونے کے بعد شبہ سے تمسک کرنا اچھا ہے جس طرح آنے والے مسئلہ میں ہے۔ بلکہ اولیٰ یہ ہے کہ اصلاً کفارہ سے تعرض نہ کیا جائے۔ اسی وجہ سے "الکنز" وغیرہ میں قضا کے وجوب کے بیان پر اکتفا کیا ہے جس طرح ایسی غشی اور جنون جو ممتد نہ ہو۔

یہ چیز ذہن نشین کرلو۔ جبکہ "ہدایہ" کے بعض شارحین نے یہاں قضا کے وجوب میں اشکال کا ذکر کیا ہے: وہ آدمی جس پر غشی طاری ہو وہ اس دن کی قضا نہیں کرے گا جس کی رات میں اس پر غشی طاری ہوئی ہو کیونکہ اس سے ظاہراً نیت پائی گئی ہے تو یہاں قید لگانا ضروری ہے کہ وہ ایسا مریض ہو یا مسافر ہو جو کسی شے کی نیت نہیں کرتا یا وہ ذلیل و رسوا شخص ہو جو رمضان میں کھانے کا عادی ہو پس اس کا حال روزے کے ارادہ پر دلیل نہیں۔ "الفتح" میں اسے رد کیا ہے: یہ ایسا تکلف ہے جس کی کوئی ضرورت نہیں۔ کیونکہ گفتگو اس کے متعلق ہے جس میں ابتداءً نیت نہ ہو نہ کہ گفتگو اس امر کے متعلق ہے جو نسیان کو واجب کرے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ اپنے حال کے متعلق زیادہ جانتا ہے۔ جس آدمی پر غشی طاری ہو اس کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ اغماء بعض اوقات افاقہ کے بعد نفس کی حالت کے بارے میں نسیان کو واجب کر دیتا ہے۔ پس اس میں امر کی بنا اس کے حال کے ظاہر پر ہوگی اور وہ نیت کا پایا جانا ہے۔

9060۔ (قولہ: قَبْلَ الزَّوَالِ) یہ امام "ابوحنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے اور "صاحبین" رحمہما اللہ کے نزدیک اسی طرح ہے اگر وہ زوال کے بعد کھائے۔ اگر یہ عمل زوال سے پہلے ہو تو کفارہ واجب ہوگا۔ کیونکہ اس نے اس امر کو فوت کر دیا جس کو وہ حاصل کر سکتا تھا۔ پس وہ غاصب کے غاصب کی طرح ہوگا، "بحر"۔ یعنی زوال سے پہلے وہ نئے سرے سے نیت کر سکتا تھا جبکہ اس نے کھانے کے ساتھ اسے فوت کر دیا۔ زوال کے بعد کا معاملہ مختلف ہے۔ جبکہ پہلا قول ظاہر روایت ہے جس طرح "البدائع" میں ہے۔

پھر زوال سے مراد نہار شرعی کا نصف ہے۔ وہ ضحوۃ کبریٰ ہے۔ یا ضعیف قول کے مطابق زوال کا اعتبار ہے جس طرح اس کی وضاحت (مقولہ 8829 میں) گزر چکی ہے۔

9061۔ (قولہ: لِشُبْهَةِ خِلَافِ الشَّافِعِيِّ) کیونکہ امام "شافعی" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک روزہ اس وقت صحیح نہیں ہوتا جب دن کے وقت نیت کی جائے جس طرح مطلق نیت کے ساتھ روزہ صحیح نہیں ہوتا، "ح"۔

وَمُفَادُهُ أَنَّ الصَّوْمَ بِمُطْلَقِ النِّيَّةِ كَذٰلِكَ (أَوْ دَخَلَ حَلْقَهُ مَطَرٌ أَوْ ثَلْجٌ) بِنَفْسِهِ لِإِمْكَانِ التَّحَرُّزِ عَنْهُ بِضَمِّ فِيهِ بِخِلَافِ نَحْوِ الْغُبَارِ وَالْقَطْرَتَيْنِ مِنْ دُمُوعِهِ أَوْ عَرَقِهِ وَأَمَّا فِي الْأَكْثَرِ۔ فَإِنْ وَجَدَ الْمُلُوحَةَ فِي جَمِيعِ فِيهِ وَاجْتَمَعَ شَيْءٌ كَثِيرٌ وَابْتَلَعَهُ أَفْطَرَ وَإِلَّا لَا خُلَاصَةٌ

اس سے یہ امر مستفاد ہوتا ہے کہ مطلق نیت کے ساتھ روزہ اسی طرح ہو۔ یا اس کے حلق میں بارش کا قطرہ یا اولہ بذات خود داخل ہو جائے۔ کیونکہ منہ بند کرنے کے ساتھ اس سے بچنا ممکن ہے۔ غبار، آنسوؤں کے دو قطروں یا پسینہ کے دو قطروں کا معاملہ مختلف ہے۔ جہاں تک زیادہ قطرات کا معاملہ ہے اگر وہ اپنے تمام منہ میں نمک کا ذائقہ پائے اور بہت سی شے جمع ہو جائے اور وہ نگل لے تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا ورنہ روزہ نہیں ٹوٹے گا''خلاصہ''۔

یہ قضا کے واجب ہونے کی علت بیان کی جا رہی ہے۔ کفارہ کی علت بیان نہیں کی جا رہی جب وہ نیت کے بعد کھائے۔ مگر جب وہ نیت سے پہلے کھائے تو اس میں کلام وہی ہوگی جس کو تو گزشتہ مسئلہ میں (مقولہ 9059 میں) جان چکا ہے۔

9062۔ (قولہ: وَمُفَادُهُ الخ) ''البحر'' میں ''الظہیریہ'' سے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے: ینبغی ان لا تلزمه الکفارة لمکان الشبهة اور جو قول ذکر کیا ہے اسکی مثل ہوگا جب وہ ایسی نیت کرے جو امر ظاہر کے مخالف ہو''ط''۔

9063۔ (قولہ: مَطَرٌ أَوْ ثَلْجٌ) پس صحیح قول کے مطابق روزہ فاسد ہو جائے گا اگرچہ ایک قطرہ ہو۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: بارش کے قطرہ کی صورت میں روزہ فاسد نہیں ہوگا اور اولہ کی صورت میں فاسد ہو جائے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: معاملہ اس کے برعکس ہے''بزازیہ''۔

9064۔ (قولہ: بِنَفْسِهِ) یعنی وہ قطرہ خود بخود اسکے حلق میں چلا گیا ہو اس نے اپنے عمل سے اسے نہ نگلا ہو''امداد''۔

9065۔ (قولہ: وَالْقَطْرَتَيْنِ) اس کا عطف الغبار پر ہے۔ یعنی دو قطروں یا اس سے زیادہ قطرے جن کے نمک کا ذائقہ وہ اپنے تمام منہ میں نہ پائے ان کا معاملہ مختلف ہے۔

9066۔ (قولہ: فَإِنْ وَجَدَ الْمُلُوحَةَ فِي جَمِيعِ فِيهِ الخ) اس قول کے ساتھ ''النہر'' میں اس اعتراض کا جواب دیا ہے جس کو بطور بحث ''الفتح'' میں ذکر کیا ہے کہ ایک قطرہ کے نمک کا ذائقہ وہ پاتا ہے۔ زیادہ بہتر یہ ہے کہ جس کے صحیح ہونے کی وجہ سے نمک کے ذائقہ کا اعتبار کیا جائے۔ کیونکہ اس سے زیادہ میں کوئی ضرورت نہیں۔ اسی وجہ سے ''الخانیہ'' میں حلق تک پہنچنے کا اعتبار کیا ہے۔ اور اس اعتراض کے دور کرنے کی دلیل یہ ہے کہ ''خلاصہ'' کا کلام اس امر میں ظاہر ہے کہ روزہ کا ٹوٹنا اس شرط پر معلق ہے کہ نمک کا ذائقہ پورے منہ میں پائے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ایک قطرہ اور دو قطرے اس طرح نہیں ہوتے۔ اور ''الخانیہ'' میں جو قول ہے اسی پر محمول ہے۔

''الامداد'' میں مقدسی کی تحریر ہے کہ ایک قطرہ کی صورت میں اس کے قلیل ہونے کی وجہ سے وہ حلق میں ذائقہ نہیں پاتا کیونکہ وہ وہاں تک پہنچنے سے پہلے لاشے ہو جاتا ہے۔ اور اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جو صدر شہید کے ''الواقعات'' میں ہے:

(أَوْ وَطِئَ امْرَأَةً مَيِّتَةً) أَوْ صَغِيرَةً لَا تُشْتَهَى نَهْرٌ (أَوْ بَهِيمَةً أَوْ فَخِذًا أَوْ بَطْنًا أَوْ قَبَّلَ) وَلَوْ قُبْلَةً فَاحِشَةً بِأَنْ يُدَغْدِغَ أَوْ يَمُصَّ شَفَتَيْهَا (أَوْ لَمَسَ)

یا مردار سے یا ایسی صغیرہ سے وطی کی جس کو دیکھ کر شہوت نہیں آتی، ''نہر''۔ یا چوپائے سے وطی کی یا ران یا بطن میں وطی کی یا بوسہ لیا اگرچہ بوسہ فاحش تھا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ اس نے دغدغہ کیا یا اس کے ہونٹوں کو مس کیا یا اس نے چھوا

جب آنسو روزہ دار کے منہ میں داخل ہو جائے اگر وہ تھوڑا ہو جیسے ایک قطرہ یا دو قطرے تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس سے بچنا ممکن نہیں۔ اگر وہ قطرات کثیر ہوں یہاں تک کہ نمکین ذائقہ اپنے تمام منہ میں پائے اور وہ نگل جائے تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا۔ اس طرح کا جواب ہوگا جب چہرے کا پسینہ منہ میں داخل ہو جائے۔ بچنے کا ممکن نہ ہونا اس کے ساتھ جو علت بیان کی ہے اس سے آنسو اور بارش کے درمیان فرق ظاہر ہو جاتا ہے جس طرح شارح نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ''فتدبر''۔

پھر ایک قطرہ کے ساتھ جو تعبیر کی ہے یہ اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ مراد وہ آنسو ہے جو آنکھ کے ظاہر سے اترتا ہے۔ جہاں تک اس کے آنسو کا تعلق ہے جو مسام کے ذریعے حلق تک پہنچتا ہے تو ظاہر یہی ہے کہ وہ تھوک کی مثل ہوتا ہے۔ پس وہ روزہ کو نہیں توڑے گا اگرچہ وہ اس کا ذائقہ اپنے پورے منہ میں پائے۔ ''تامل''۔

9067۔ (قولہ: أَوْ وَطِئَ امْرَأَةً) اس صورت میں اور اس کے بعد جو صورت ہے میں کفارہ واجب نہیں ہوگا کیونکہ محل کے لئے ضروری ہے کہ وہ کامل طور پر قابل شہوت ہو، ''بحر''۔

9068۔ (قولہ: أَوْ صَغِيرَةً لَا تُشْتَهَى) ''القنیہ'' میں اختلاف کا ذکر کیا ہے کہ ایسی عورت سے وطی کرنے کی صورت میں کفارہ واجب ہوگا۔ اور ایک قول یہ کیا گیا: بالاجماع کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ یہی مناسب ہے جس طرح ''النہر'' میں ہے۔ رملی نے کہا: علما نے غسل کے بارے میں کہا ہے: صحیح قول یہ ہے جب بغیر پوری رسائی کے وطی کرنا ممکن ہو تو یہ ان عورتوں سے ہوگی جن کی مثل عورتوں سے جماع کیا جا سکتا ہے ورنہ ایسا حکم نہیں ہوگا۔

9069۔ (قولہ: أَوْ قَبَّلَ) یہ قید لگائی ہے کہ مرد نے اسے بوسہ دیا۔ کیونکہ اگر عورت نے مرد کو بوسہ دیا اور عورت نے انزال کی لذت پائی اور تری نہ پائی تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ غسل کے واجب ہونے میں صورتحال اسی طرح ہوگی۔ ''بحر'' میں ''المعراج'' سے مروی ہے۔

9070۔ (قولہ: وَلَوْ قُبْلَةً فَاحِشَةً) جب غیر فاحشہ ہو ساتھ ہی انزال ہو تو کفارہ بدرجہ اولیٰ واجب نہیں ہوگا۔

9071۔ (قولہ: بِأَنْ يُدَغْدِغَ) شاید دغدغہ سے مراد ہونٹ وغیرہ کا کاٹنا ہے یا فرج کا بوسہ لینا ہے۔ ''قاموس'' میں ہے دغدغہ سے مراد حرکت اور گدگدانا ہے جو بغل، شرمگاہ اور پیٹ وغیرہ میں ہو۔

9072۔ (قولہ: أَوْ لَمَسَ) یعنی اس نے کسی انسان کو مس کیا۔ کیونکہ یہ گزر چکا ہے اگر اس نے جانور کی شرمگاہ کو مس کیا اور اسے انزال ہو گیا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ اور ہم یہ پہلے (مقولہ 9022 میں) بیان کر چکے ہیں کہ یہ امر متفق علیہ

وَلَوْ بِحَائِلٍ لَا يَمْنَعُ الْحَرَارَةَ أَوْ اسْتَمْنَى بِكَفِّهِ أَوْ بِمُبَاشَرَةٍ فَاحِشَةٍ وَلَوْ بَيْنَ الْمَرْأَتَيْنِ (فَأَنْزَلَ) قَيْدٌ لِلْكُلِّ حَتَّى لَوْ لَمْ يُنْزِلْ لَمْ يُفْطِرْ كَمَا مَرَّ (أَوْ أَفْسَدَ غَيْرَ صَوْمِ رَمَضَانَ أَدَاءً)

اگرچہ ایسی رکاوٹ کی صورت میں ہو جو حرمت کے مانع ہو۔ یا اپنی ہتھیلی سے منی نکالی یعنی مشت زنی کی یا فحش مباشرت کی اگرچہ یہ دو عورتوں کے درمیان ہو تو اسے انزال ہو گیا انزال ہونا سب کے لیے قید ہے یہاں تک کہ اگر اسے انزال نہ ہو تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا جس طرح یہ قول گزر چکا ہے۔ یا اس نے رمضان کے ادا روزہ کے علاوہ روزہ کو فاسد کر دیا۔

ہے۔ ''البحر'' میں ''المعراج'' سے مروی ہے: اگر عورت نے اپنے خاوند کو چھوا اور مرد کو انزال ہو گیا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہو گا۔ ایک قول یہ کیا گیا: اگر مرد نے اس کے لئے تکلف کیا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا۔

رملی نے کہا: اس کو ترجیح دی جانی چاہئے۔ کیونکہ یہ انزال کا سبب بننے میں سب سے مؤثر ہے۔ ''تامل''

9073۔ (قولہ: وَلَوْ بِحَائِلٍ لَا يَمْنَعُ الْحَرَارَةَ) لو کا جو مابعد ہے یعنی مذکورہ رکاوٹ کا نہ ہونا، اس کی نقیض حکم میں زیادہ مؤثر ہو گی۔ اور حکم قضا کا واجب ہونا ہے۔ لیکن اولویت ظاہر نہیں ہوتی جب کفارہ کے لازم نہ ہونے کو دیکھیں۔ جبکہ کلام اس کے متعلق ہے جو قضا کو واجب کرتی ہے کفارہ کو واجب نہیں کرتی۔ اور رکاوٹ کی اس امر سے قید لگائی جو حرارت کے مانع نہیں۔ کیونکہ ''البحر'' میں ہے: اگر وہ کپڑے کے پیچھے سے چھوئے اور اسے منی آ جائے اگر وہ مرد عورت کی جلد کی حرارت پائے تو روزہ فاسد ہو جائے گا ورنہ روزہ فاسد نہیں ہو گا۔

9074۔ (قولہ: بِكَفِّهِ) یا اپنی بیوی کی ہتھیلی سے منی نکالنا چاہے۔ ''سراج''۔

9075۔ (قولہ: أَوْ بِمُبَاشَرَةٍ فَاحِشَةٍ) اس سے مراد یہ ہوتا ہے کہ جس میں دونوں شرمگاہیں ایک دوسری کو مس کر رہی ہوں۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ یہاں قید نہیں۔ کیونکہ مطلقاً چھونے کی صورت میں انزال جو ایسی رکاوٹ کے بغیر ہو جو حرارت کے مانع ہو یہ روزہ کے فاسد کرنے کا موجب ہوتا ہے جس طرح تو جان چکا ہے۔ اس کی جو فاحشہ کے ساتھ قید لگائی گئی ہے یہ اس کی کراہت کی وجہ سے ہے جس طرح اس کی تفصیل آگے (مقولہ 9204 میں) آئے گی۔ ''تامل''۔

9076۔ (قولہ: وَلَوْ بَيْنَ الْمَرْأَتَيْنِ) اسی طرح وہ مرد جس کا ذکر کٹا ہوا ہو جب عورت کے ساتھ ایسا فعل کرے، ''رملی''۔

9077۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یہ ان کے قول او جامع فیما دون الفرج ولم ینزل الخ کے ہاں گزرا ہے۔

9078۔ (قولہ: أَوْ أَفْسَدَ) اگرچہ وہ کھانے کی صورت یا جماع کی صورت میں فاسد کرے۔

9079۔ (قولہ: غَيْرَ صَوْمِ رَمَضَانَ) یہ محذوف موصوف کی صفت ہے جس پر مقام دلالت کرتا ہے یعنی صوما غیر صوم رمضان۔ اگر وہ نماز یا حج کو فاسد کرے تو یہ قول اسے شامل نہیں ہو گا۔ ''کنز'' کی عبارت یہ ہے: صوم غیر رمضان یہ زیادہ بہتر ہے۔ ''حلبی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

9080۔ (قولہ: أَدَاءً) یہ صوم سے حال ہے: یہ قید لگائی تا کہ رمضان کا قضا روزہ فاسد کرنے کی صورت میں کفارہ کی نفی کا فائدہ دے نہ کہ فاسد کرنے کی صورت میں قضا کی نفی کا فائدہ دے۔

لِاخْتِصَاصِهَا بِهَتْكِ رَمَضَانَ (أَوْ وُطِئَتْ نَائِمَةً أَوْ مَجْنُونَةً) بِأَنْ أَصْبَحَتْ صَائِمَةً فَجُنَّتْ (أَوْ تَسَحَّرَ أَوْ أَفْطَرَ يَظُنُّ الْيَوْمَ) أَيِ الْوَقْتَ الَّذِي أَكَلَ فِيهِ

کیونکہ کفارہ رمضان کی حرمت کی پامالی کے ساتھ خاص ہے۔ یا اس کے ساتھ وطی کی گئی تھی جب وہ سوئی ہوئی تھی یا مجنونہ تھی اس طرح کہ اس نے صبح روزہ کی حالت میں کی تھی تو اسے جنون لاحق ہو گیا یا اس نے سحری کی یا روزہ افطار کیا جبکہ وہ دن کو رات گمان کر رہا تھا۔ یوم سے مراد ایسا وقت ہے جس میں اس نے کھانا کھایا

9081۔ (قولہ: لِاخْتِصَاصِهَا) ضمیر سے مراد کفارہ ہے۔ یہ غیریت اور ادا کے ساتھ جو قید لگائی تھی اس کی علت ہے۔ اور ان کا قول بهتك رمضان سے مراد ہے رمضان شریف کے مہینہ کی حرمت کو پامال کرنا۔ پس کفارہ واجب نہیں ہوگا جب وہ رمضان کے قضا روزہ کو فاسد کرے یا رمضان کے علاوہ روزہ کو فاسد کرے۔ کیونکہ رمضان میں روزہ کو توڑنا جنایت میں سب سے زیادہ بلیغ ہے۔ پس غیر کو اس کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ رمضان کے روزہ میں کفارہ کا واجب ہونا ایسا امر ہے جس کی عقلی توجیہ نہیں کی جاسکتی۔

9082۔ (قولہ: أَوْ وُطِئَتْ الخ) یہ عورت کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے ہے جہاں تک وطی کرنے والے کا تعلق ہے تو اس پر قضا اور کفارہ ہوگا۔ کیونکہ مرد کی وطی میں کوئی فرق نہیں کہ عقلمند سے وطی کرے یا کسی اور سے وطی کرے جس طرح ''الاشباہ'' وغیرہا میں ہے۔

9083۔ (قولہ: بِأَنْ أَصْبَحَتْ صَائِمَةً فَجُنَّتْ) یہ ایک سوال کا جواب ہے اس کا حاصل یہ ہے: جنون روزہ کے منافی ہے۔ پس اس فرع کی یہ صورت بیان کرنا صحیح نہ ہوگا۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ جنون روزہ کے منافی نہیں یہ اس کی شرط کے منافی ہے میری مراد نیت ہے جو اس صورت میں موجود ہے، ''ط''۔ ''حلبی'' نے کہا: اس کی مثل ہوگی جب وہ نیت کرے اور رات کو مجنون ہو جائے تو دن کے وقت وہ اس کے ساتھ جماع کرے جس طرح ''النہر'' میں ہے۔ اسی طرح حکم ہوگا اگر وہ چاشت سے پہلے دن کے وقت نیت کرے تو اس پر جنون طاری ہو جائے تو وہ اس عورت کے ساتھ جماع کرے۔

9084۔ (قولہ: أَوْ تَسَحَّرَ الخ) یعنی اس پر قضا واجب ہوگی کفارہ واجب نہیں ہوگا کیونکہ جنایت قاصرہ ہے اور وہ چھان بین نہ کرنے کی جنایت ہے افطار کی جنایت نہیں کیونکہ اس نے اس کا قصد نہیں کیا۔ اسی وجہ سے علما نے اس پر گناہ نہ ہونے کی تصریح کی ہے۔ جس طرح علما نے قتل خطا میں کہا تھا اس میں کوئی گناہ نہیں ''مراد قتل کا گناہ'' ہے۔ اور علما نے اس کی تصریح کی ہے اس میں عزیمت کو ترک کرنے اور تیر پھینکنے کے وقت چھان بین میں مبالغہ کو جو ترک کیا ہے اس کا گناہ ہے۔ ''بحر'' میں ''الفتح'' سے مروی ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ظاہر یہ ہے کہ یہاں اصلاً گناہ نہیں ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ یہاں کفارہ واجب نہیں ہوتا جبکہ قتل خطا میں کفارہ واجب ہو جاتا ہے کیونکہ اس میں گناہ ہوتا ہے۔ کیونکہ کفارہ گناہ کو مٹا دیتا ہے۔

9085۔ (قولہ: أَيِ الْوَقْتَ الخ) یوم کے لفظ کا مطلق وقت پر اطلاق کرنا جو رات کو شامل ہو یہ مجاز اور مشہور ہے جیسے

(لَيْلًا وَ) الْحَالُ أَنَّ (الْفَجْرَ طَالِعٌ وَالشَّمْسَ لَمْ تَغْرُبْ) لَفٌّ وَنَشْرٌ وَيَكْفِي الشَّكُّ فِي الْأَوَّلِ دُونَ الثَّانِي
جبکہ حال یہ ہے کہ فجر طلوع تھی اور سورج غروب نہیں ہوا تھا۔ یہ کلام لف نشر کے طریقہ پر ہے۔ پہلے میں شک کافی ہے دوسرے میں شک نہیں

ارکب یوم یاتی العدو جس وقت دشمن آئے گا میں اس وقت سوار ہوں گا۔ یہاں اس کا داعی ان کا قول تسحر ہے۔

9086۔ (قولہ: لَيْلًا) یہ قید نہیں۔ کیونکہ اگر اس نے فجر کے طلوع کا گمان کیا اور اس کے ساتھ کھایا پھر اسے اپنے گمان کی صحت کا علم ہو گیا تو اس پر قضا لازم ہو گی اور کفارہ نہ ہو گا۔ کیونکہ اس نے اصل پر امر کی بنا کی ہے پس جنایت مکمل نہ ہو گی۔ اگر وہ یہ کہتے: ظنه لیلا اونهارا تو زیادہ بہتر ہوتا۔ اس کے لئے جائز نہیں کہ وہ کھائے۔ کیونکہ غلبہ ظن یقین کی طرح ہے، ''بحر''۔ ''النہر'' میں اس کا یہ جواب دیا ہے: رات کے ساتھ اسے مقید کیا ہے تا کہ ان کے قول او تسحر کے مطابق ہو جائے۔

میں کہتا ہوں: ''البحر'' کی مراد یہ ہے کہ یہ حکم کے اعتبار سے قید نہیں تسحر اگرچہ کھانا سحری میں ہوا لیکن اسے یہ نام اس اعتبار سے دیا گیا کہ یہ اس میں واقع ہوا، ورنہ یہ لازم آئے گا کہ اس لفظ کے ساتھ تعبیر صحیح نہ ہو اگرچہ وہ رات کے باقی رہنے کا گمان کرے۔ کیونکہ مسئلہ جو فرض کیا گیا ہے وہ طلوع فجر کے بعد کھانے کے واقع ہونے میں ہے اور طلوع فجر کے بعد جو کھانا ہوتا ہے اسے سحور نہیں کہتے۔ اگر مذکور کا اعتبار نہ ہو تو ان کا قول او تسحر صحیح نہ ہو گا۔ ''فتدبر''

9087۔ (قولہ: لَفٌّ وَنَشْرٌ) یہ لف نشر مرتب ہے جس طرح بعض نسخوں میں ہے۔

9088۔ (قولہ: وَيَكْفِي) کفارہ کے ساقط کرنے کے لئے پہلے یعنی تسحر میں شک کافی ہے۔ کیونکہ اصل رات کا باقی رہنا ہے پس وہ شک کے ساتھ خارج نہیں ہو گا، ''امداد''۔ ماتن پر ضروری تھا کہ یہاں اسے شک کے ساتھ تعبیر کرتے جس طرح ''نور الایضاح'' میں کہا: او تسحر او جامع شاکا فی طلوع الفجر و ھو طالع، پھر وہ کہتے او ظن الغروب۔ ''النہر'' میں کہا: یہاں ظن سے مراد وہ چیز لینا صحیح نہیں جو شک کو عام ہو جس طرح ''البحر'' میں گمان کیا ہے۔ کیونکہ دوسرے حصہ میں یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ اس میں شک کافی نہیں ہوتا۔ صحیح ظن کو اپنے باب پر باقی رکھنا ہے۔ غایت امر یہ ہے کہ متن شک سے ساکت ہے اور اس میں کوئی نقصان نہیں، ''ح''۔

میں کہتا ہوں: سورج کے غروب میں شک ہو تو کفارہ کے وجوب میں مشائخ کا اختلاف ہے جس طرح ''البحر'' میں ''شرح الطحاوی'' سے نقل کیا ہے۔ اور ''البدائع'' سے یہ نقل کیا ہے کہ کفارہ کا واجب نہ ہونا صحیح ہے جب اس کی رائے میں سورج کا غروب نہ ہونا غالب ہو۔ کیونکہ سورج کے غروب ہونے کا احتمال موجود ہے۔ پس یہ شبہ ہو گا اور کفارہ شبہ کے ہوتے ہوئے واجب نہیں ہو گا۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ قول تقاضا کرتا ہے کہ غروب میں شک ہونے کی صورت میں کفارہ کے واجب نہ ہونے کے قول کو صحیح قرار دیا جائے۔ لیکن ''الفتح'' میں ذکر کیا ہے: الفقیہ ابو جعفر کا مختار مذہب یہ ہے کہ شک ہونے کی صورت میں کفارہ واجب ہو۔ کیونکہ غروب کے غلبہ ظن کی صورت میں جو چیز ثابت ہوتی ہے وہ اباحت کا شبہ ہوتا ہے

عَمَلًا بِالْأَصْلِ فِيهِمَا وَلَوْ لَمْ يَتَبَيَّنْ الْحَالُ لَمْ يَقْضِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ
تاکہ دونوں میں اصل پر عمل کیا جائے اگر وہ حال کو نہ پہچانے تو ظاہر روایت کے مطابق قضا نہیں کرے گا۔

اباحت کی حقیقت نہیں ہوتی۔ اور شک کی حالت میں یہ اباحت سے بھی کم درجہ کی صورت ہوگی۔ اور وہ شبہ کا شبہ ہے۔ اور یہ شبہ عقوبات کو ساقط نہیں کرتا۔ پھر ''الفتح'' میں کہا: یہ اس صورت میں ہے جب صورت حال واضح نہ ہو۔ اگر صورتحال ظاہر ہو اس نے غروب آفتاب سے پہلے کھایا ہے تو اس پر کفارہ لازم ہوگا اور میں اس میں کوئی اختلاف نہیں پاتا۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ ہماری گفتگو دوسرے کے متعلق ہے اور اس کے ساتھ اس قول کی تائید ہو جاتی ہے جو ''النہر'' میں ہے۔

جب سورج کے غروب میں شک کی صورت میں شبہ کے شبہ کا اعتبار نہیں ہوتا تو جب سورج کے غروب نہ ہونے کا غلبہ ظن ہو تو اس کا اعتبار نہ کرنا بدرجہ اولیٰ لازم آتا ہے تو اس کے ساتھ ''البدائع'' میں جو قول ہے کہ کفارہ کا عدم وجوب صحیح ہے وہ ضعیف ہو جاتا ہے۔ اسی وجہ سے ''زیلعی'' نے اسے یقین کے ساتھ ذکر کیا ہے کہ قضا اور کفارہ لازم ہو جائیں گے۔ اسی طرح ''النہایہ'' میں ہے۔

9089۔ (قولہ: عَمَلًا بِالْأَصْلِ فِيهِمَا) یعنی پہلی اور دوسری صورت میں۔ کیونکہ پہلی صورت میں اصل رات کا باقی رہنا ہے۔ پس کفارہ واجب نہیں ہوتا۔ اور دوسری صورت میں دن کا باقی رہنا اصل ہے۔ پس دو روایتوں میں سے ایک کی بنا پر کفارہ واجب ہوگا جس طرح تجھے علم ہو چکا ہے۔

9090۔ (قولہ: وَلَوْ لَمْ يَتَبَيَّنْ الْحَالُ) یعنی صورتحال کو نہ پہچان سکے اس صورت میں جب اسے رات کے باقی رہنے کا گمان ہو یا اسے شک ہو تو اس نے سحری کر لی۔ یہ قول ان کے قول: والحال ان الفجر طالع کے مقابل ہے۔ کیونکہ اس سے مراد تیقن ہے۔ یہاں تک کہ اگر اسے ظن غالب ہو کہ اس نے طلوع فجر کے بعد کھایا ہے تو مشہور ترین روایات کے مطابق اس پر قضا نہیں ہوگی۔ ''بحر''۔ یہ واضح نہ ہونے میں واضح ہے۔

9091۔ (قولہ: لَمْ يَقْضِ) یعنی اس مسئلہ میں جب رات کے باقی رہنے میں ظن یا شک ہو تو قضا نہ کرے۔ کیونکہ رات میں اصل اس کا باقی رہنا ہے پس وہ شک کے ساتھ خارج نہ ہوگی، ''بحر''۔ جہاں تک سورج کے غروب ہونے میں ظن یا شک کا مسئلہ ہے جب حقیقت واضح ہو جائے یا حقیقت حال واضح نہ ہو تو ہم اسے عنقریب (مقولہ 9093 میں) ذکر کریں گے۔

9092۔ (قولہ: فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ) اس میں ہے کہ ''زیلعی'' اور صاحب ''البحر'' نے اس اختلاف کو بیان کرنے کے بغیر ذکر کیا ہے۔ یہ وہم ہے جو اس مسئلہ کی وجہ سے اس کی طرف سرایت کر گیا ہے جس مسئلہ کو ''زیلعی'' نے ذکر کیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ جب اسے طلوع فجر کا ظن غالب ہو تو اس نے کھانا کھا لیا پھر کوئی شے واضح نہ ہوئی تو ظاہر روایت کے مطابق اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ بطور احتیاط قضا کرے گا۔ ''حلبی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

وَالْمَسْأَلَةُ تَتَفَرَّعُ إلَى سِتَّةٍ وَثَلَاثِينَ، مَحَلُّهَا الْمُطَوَّلَاتُ
مسئلہ چھتیس صورتوں میں متفرع ہوتا ہے جن کا محل مطولات ہیں۔

ظن اور شک کی صورتیں

9093۔(قولہ: تَتَفَرَّعُ إلَى سِتَّةٍ وَثَلَاثِينَ) یہ تعداد اس تعبیر کی بنا پر ہے۔ جو ''النہر'' میں ہے کہا: یا تو اس کا ظن غالب ہوگا، ظن ہوگا یا اسے شک ہوگا۔ اور تینوں میں سے ہر ایک یا تو مبیح کے موجود ہونے کے متعلق پایا جائے گا یا محرم کے قیام میں پایا جائے گا۔ پس یہ چھ صورتیں ہوگئیں۔ پھر ان میں سے ہر ایک کی تین صورتیں ہیں۔ یا تو جو امر اس کے لئے ظاہر ہوا تھا اس کی صحت اس پر واضح ہو جائے گی، اس کا بطلان اس پر واضح ہو جائے گا، یا ایسا نہیں ہوگا یا نہ صحت ظاہر ہوگی اور نہ بطلان ظاہر ہوگا۔ پھر اٹھارہ میں سے ہر ایک یا تو روزہ کے شروع کے بارے میں ہوگا یا اس کی انتہا میں ہوگا۔ تو یہ کل چھتیس صورتیں ہیں۔

اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ پہلی تقسیم میں ظن اور غلبہ ظن میں فرق کیا ہے جبکہ اس تقسیم کا کوئی فائدہ نہیں۔ کیونکہ حکماً دونوں متحد ہیں اگرچہ مفہوم کے اعتبار سے مختلف ہیں۔ کیونکہ عقل کے ہاں حکم کی دونوں طرفوں میں سے ایک کا محض راجح ہونا یہ ظن کی اصل ہے۔ اگر وہ ترجیح زائد ہو یہاں تک کہ یقین کے قریب ہو اسے غلبہ ظن اور اکبر الرائی کا نام دیا جاتا ہے۔ اسی وجہ سے ''البحر'' میں اس کی چوبیس صورتیں بنائی ہیں۔ ان دونوں پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اس کی کوئی وجہ نہیں کہ شک کو کبھی مبیح کے وجود میں اور کبھی محرم کے وجود میں رکھا جائے۔ کیونکہ دونوں میں سے ایک میں شک، دوسرے میں شک ہوتا ہے۔ کیونکہ شک میں دونوں طرفیں برابر ہوتی ہیں۔ ظن کا معاملہ مختلف ہے۔ اس کا تعلق کبھی مبیح کے ساتھ اور کبھی محرم کے ساتھ قائم کرنا صحیح ہوگا۔ کیونکہ اسے دونوں طرفوں میں سے ایک کے ساتھ مخصوص نسبت حاصل ہے۔ جب ظن رات کے پائے جانے کے متعلق ہے تو دن کے پائے جانے کے متعلق نہیں ہوگا اور اس کے برعکس صورتحال اسی طرح ہوگی۔ پس تقسیم میں یہ کہنا حق ہوگا یا تو مبیح کے پائے جانے کا اسے ظن ہوگا، محرم کے پائے جانے کا ظن ہوگا یا اسے شک ہوگا۔ اور تینوں میں سے ہر ایک یا تو روزے کی ابتدا کے بارے میں ہوگا یا اس کی انتہا کے بارے میں ہوگا۔ اور چھ میں سے ہر ایک صورت میں یا تو وہ مبیح کے پائے جانے یا محرم کے پائے جانے کو پہچانتا ہوگا یا نہیں پہچانتا ہوگا۔ یہ اٹھارہ صورتیں ہیں۔ نو روزہ کی ابتدا کے بارے میں ہیں اور نو اس کی انتہا کے بارے میں ہیں۔ اس کی تائید یہ قول کرتا ہے کہ ''زیلعی'' نے ان اٹھارہ کے علاوہ کا ذکر نہیں کیا اور ان کے احکام کا ذکر کیا ہے اور وہ یہ ہیں: اگر اس نے رات کے باقی ہونے کے گمان پر سحری کی اگر اس کی بقا واضح ہوگئی یا کوئی چیز واضح نہ ہوئی تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ اور اگر فجر کا طلوع ہونا واضح ہو گیا تو اس پر صرف قضا ہوگی۔ اسی کی مثل طلوع فجر میں شک ہے۔ اگر اس نے طلوع فجر کا گمان ہوتے ہوئے سحری کی اگر طلوع واضح ہو جائے تو اس پر صرف قضا ہوگی۔ اگر کوئی چیز واضح نہ ہو تو ظاہر روایت میں اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ صرف قضا کرے۔ اگر رات کا باقی رہنا واضح ہو جائے تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ یہ ابتدا میں نو صورتیں ہیں۔ اگر اسے سورج کے غروب ہونے کا گمان

قَضَى فِي الصُّوَرِ كُلِّهَا (فَقَطْ) كَمَا لَوْ شَهِدَا عَلَى الْغُرُوبِ وَآخَرَانِ عَلَى عَدَمِهِ فَأَفْطَرَ فَظَهَرَ عَدَمُهُ، وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ فِي طُلُوعِ الْفَجْرِ قَضَى وَكَفَّرَ: لِأَنَّ شَهَادَةَ النَّفْيِ لَا تُعَارِضُ شَهَادَةَ الْإِثْبَاتِ

وہ ان تمام صورتوں میں صرف روزے کی قضا کرے گا۔ جس طرح دو آدمی غروب آفتاب کی گواہی دیں اور دوسرے دو غروب آفتاب نہ ہونے کی گواہی دیں تو وہ آدمی افطار کر دے پھر غروب نہ ہونا ظاہر ہو جائے اگر یہ معاملہ طلوع فجر میں ہو تو روزہ کی قضا کرے گا اور کفارہ ادا کرے گا۔ کیونکہ نفی کی شہادت اثبات کی شہادت کے معارض نہیں۔

ہوا گر سورج کا غروب نہ ہونا واضح ہو تو اس پر صرف قضا ہوگی۔ اگر غروب ہونا واضح ہو یا کوئی چیز واضح نہ ہو تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ اگر اسے اس میں شک ہو اگر کوئی شے واضح نہ ہو تو اس پر قضا ہوگی۔ اور کفارہ کے بارے میں دو روایتیں ہیں۔ اگر غروب کا نہ ہونا واضح ہو تو اس پر قضا اور کفارہ لازم ہوگا۔ اگر غروب ہونا واضح ہو جائے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ اگر اسے غروب نہ ہونے کا گمان ہو اگر غروب نہ ہونا واضح ہو جائے یا کوئی شے واضح نہ ہو تو اس پر قضا اور کفارہ ہوگا۔ اگر غروب ہونا ظاہر ہو جائے تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ یہ نو انتہا میں ہیں۔

حاصل کلام یہ ہے کہ دس صورتوں میں کوئی شے واجب نہ ہوگی۔ اور چار صورتوں میں قضا واجب ہوگی۔ اور چار صورتوں میں قضا اور کفارہ واجب ہوگا۔ اسے ''حلبی'' نے بیان کیا ہے۔

9094۔ (قولہ: فِي الصُّوَرِ كُلِّهَا) یعنی وہ تمام صورتیں جو ان کے قول وان افطر خطأ الخ کے تحت مذکور ہیں نہ کہ تفریع کی صورتیں مراد ہیں۔

9095۔ (قولہ: فَقَطْ) یعنی کفارہ کے بغیر۔

9096۔ (قولہ: كَمَا لَوْ شَهِدَا الخ) یعنی کوئی کفارہ نہیں کیونکہ جنایت نہیں پائی جا رہی۔ کیونکہ اس آدمی نے اثبات کی شہادت پر اعتماد کیا ہے، ''ط''۔

نفی کی شہادت اثبات کی شہادت کے معارض نہیں

9097۔ (قولہ: لِأَنَّ شَهَادَةَ النَّفْيِ لَا تُعَارِضُ شَهَادَةَ الْإِثْبَاتِ) کیونکہ گواہیاں امر کو ثابت کرنے کے لئے ہوتی ہیں امر کی نفی کے لئے نہیں ہوتیں۔ پس امر کو ثابت کرنے والے کی شہادت مقبول ہوگی امر کی نفی کرنے والے کی شہادت قبول نہ کی جائے گی، ''بحر''۔ کیونکہ امر کے ثابت کرنے والے کے پاس علم کی زیادتی ہے جب نفی کرنے والی گواہیاں لغو ہو گئیں تو اثبات کرنے والی گواہیاں باقی رہ گئیں۔ پس یہ ظن کو ثابت کریں گی۔ اس کے ساتھ وہ اعتراض اٹھ جاتا ہے جو کہا گیا کہ دونوں گواہیوں کا متعارض ہونا شک کو ثابت کرتا ہے اور جب سورج کے غروب ہونے میں شک ہو پھر یہ ظاہر ہو جائے کہ سورج غروب نہیں ہوا تو کفارہ واجب ہو جائے گا جس طرح قول (مقولہ 9088 میں) گزر چکا ہے۔ لیکن ''الفتح'' میں کہا: وفي النفس منه شئ يظهر بادنى تامل دل میں اس کے متعلق ایسی چیز ہے جو تھوڑے سے تامل کے ساتھ ظاہر ہو جاتی ہے۔

....

میں کہتا ہوں: شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ نفی کی شہادت حقوق میں قبول نہیں ہوتی۔ کیونکہ اصل عدم ہے (یعنی کسی کا دوسرے پر حق نہیں) پس اس شہادت نے کسی زائد شے کا فائدہ نہ دیا۔ مثبت کا معاملہ مختلف ہے۔ لیکن نفی کرنے والی شہادت شبہ پیدا کرتی ہے۔ پس چاہئے کہ اس شہادت کے ساتھ کفارہ ساقط ہو جائے۔ ''بزازیہ'' میں ہے: اگر ایک آدمی فجر کے طلوع ہونے پر گواہی دے اور دو آدمی فجر کے طلوع نہ ہونے پر گواہی دیں تو کوئی کفارہ لازم نہ ہوگا۔ ''تامل''

تحری کر کے افطار کا جائز ہونا

تتمہ

مصنف نے دوسرے علما کی طرح جو لفظ ظن کے ساتھ تعبیر کیا ہے اس میں اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ تحری کرتے ہوئے سحری کرنا اور افطار کرنا جائز ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: وہ افطار میں تحری نہ کرے۔ اور اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ ایک عادل آدمی کے قول کے ساتھ سحری کرے۔ اسی طرح طبل بج رہا ہو تو سحری کرے۔ مرغ بانگ دے رہا ہو تو اس میں اختلاف ہے۔ جہاں تک افطار کا تعلق ہے تو ایک آدمی کے قول پر افطاری کرنا جائز نہیں۔ بلکہ دو آدمیوں کے قول پر افطاری کرنا جائز ہے۔ جواب کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں جب وہ عادل ہو جس کی وہ تصدیق کرے جس طرح ''زاہدی'' میں ہے۔ اور اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اگر اہل رستاق طبل کی آواز پر تیسویں دن افطار کر دیں یہ گمان کرتے ہوئے کہ یہ عید کا دن ہے جبکہ وہ طبل عید کے لئے نہ بجایا جا رہا ہو تو وہ کفارہ ادا نہ کریں گے جس طرح ''المنیہ'' میں ہے، ''قہستانی''۔

میں کہتا ہوں: ان کے قول: لاباًس بالفطر بقول عدل صدقہ کا مقتضا یہ ہے کہ یہ جائز نہیں جب وہ اس کی تصدیق نہ کرے۔ اور مستور الحال آدمی کے قول پر مطلقاً افطار کرنا جائز نہیں۔ اور طبل اور توپ کی آواز سننے سے بدرجہ اولیٰ روزہ توڑنا جائز نہیں جو ہمارے زمانہ میں شروع ہوا ہے۔ کیونکہ یہ احتمال ہے کہ یہ کسی اور مقصد کے لئے بجایا جا رہا ہو۔ اور اس وجہ سے بھی کہ عموماً یہ ہوتا ہے کہ طبل بجانے والا عادل نہیں ہوتا تو اس وقت تحری کرنا ضروری ہے پھر یہ جائز ہوگا۔ کیونکہ اصحاب کا ظاہر مذہب یہ ہے کہ تحری کے ساتھ افطار کرنا جائز ہے جس طرح ''المعراج'' میں شمس الائمہ سرخسی سے نقل کیا ہے۔ کیونکہ تحری غلبہ ظن کا فائدہ دیتا ہے اور یہ یقین کی طرح ہے جس طرح پہلے قول (مقولہ 9086 میں) گزرا ہے۔ اگر وہ تحری نہ کرے تو فطر حلال نہیں ہوتا۔ کیونکہ ''سراج'' وغیرہ میں ہے: اگر اسے غروب میں شک ہو تو اس کے لئے فطر حلال نہیں ہوگا کیونکہ اصل دن کا باقی رہنا ہے۔

''البحر'' میں ''بزازیہ'' سے مروی ہے: وہ افطار نہ کرے جب تک اسے سورج کے غروب کے بارے میں ظن غالب نہ ہو اگرچہ مؤذن اذان دے دے۔

بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے: ہمارے زمانہ میں توپ غلبہ ظن کا فائدہ دیتی ہے اگرچہ اس کو چلانے والا فاسق ہو۔ کیونکہ معمول یہ ہے کہ موقت (وقت بتانے والا) دار الحکم کی طرف دن کے پچھلے پہر جاتا ہے پس وہ توپ چلانے والے کے لئے توپ

وَاعْلَمْ أَنَّ كُلَّ مَا انْتَفَى فِيهِ الْكَفَّارَةُ مَحَلُّهُ مَا إِذَا لَمْ يَقَعْ مِنْهُ ذَلِكَ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى لِأَجْلِ قَصْدِ الْمَعْصِيَةِ فَإِنْ فَعَلَهُ وَجَبَتْ زَجْرًا لَهُ بِذَلِكَ أَفْتَى أَئِمَّةُ الْأَمْصَارِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى قُنْيَةٌ وَهَذَا حَسَنٌ نَهْرٌ وَالْأَخِيرَانِ يُمْسِكَانِ بَقِيَّةَ يَوْمِهِمَا وُجُوبًا عَلَى الْأَصَحِّ لِأَنَّ الْفِطْرَ قَبِيحٌ وَتَرْكُ الْقَبِيحِ شَرْعًا وَاجِبٌ

یہ جان لو کہ وہ صورت جس میں کفارہ منتفی ہوا ہے اس کا محل یہ ہے کہ جب اس سے یہ عمل یکے بعد دیگرے نافرمانی کے ارادہ سے واقع نہ ہو تو اگر وہ ایسا کرے تو اسے زجر کرنے کے لئے اس پر کفارہ واجب ہوگا۔ مختلف شہروں کے ائمہ نے اس کا فتویٰ دیا اور اسی پر فتویٰ ہے،'' قنیہ''۔ یہ قول اچھا ہے،'' نہر''۔ آخری دو افراد وجوبی طور پر اپنے باقی ماندہ دن میں کھانے پینے سے رکے رہیں گے۔ یہ اصح قول ہے۔ کیونکہ روزہ نہ رکھنا قبیح ہے اور قبیح کا ترک کرنا شرعی طور پر واجب ہے۔

چلانے کے وقت کی تعیین کرتا ہے اور روز یر وغیرہ کو معین بھی کرتا ہے جب وہ توپ چلاتا ہے تو وہ وزیر کی نگرانی اور اس کے معاونین کی نگرانی میں وقت معین پر توپ چلاتا ہے۔ پس ان قرائن کے ساتھ یہ ظن غالب ہوتا ہے کہ خطا واقع نہ ہوگی اور فساد برپا کرنے کا قصد نہ ہوگا ورنہ سب لوگوں کا گناہگار ہونا لازم آئے گا اور پورے مہینہ کی قضا ان پر واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ لوگوں کی اکثریت صرف توپ کی آواز سننے سے روزہ چھوڑ دیتی ہے نہ وہ تحری کرتے ہیں اور نہ ہی غلبہ ظن ہوتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

9098۔ (قولہ: مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى الخ) اس کلام کا ظاہر معنی یہ ہے کہ دوسری دفعہ کی صورت میں اس پر کفارہ واجب ہوگا اگرچہ دنوں کے ساتھ فاصلہ واقع ہو جائے۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اس نے معصیت کا قصد نہیں کیا۔ معصیت سے مراد افطار ہے تو کفارہ واجب نہیں ہوگا،'' ط''۔

9099۔ (قولہ: وَالْأَخِيرَانِ) یعنی جس نے سحری کی یا روزہ افطار کیا جبکہ یہ گمان کرتا تھا کہ رات کا وقت ہے الخ۔ اس میں مصنف نے صاحب'' الدرر'' کی پیروی کی ہے۔ اس کی تخصیص کی کوئی وجہ نہیں جس طرح شارح نے آگے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

9100۔ (قولہ: عَلَى الْأَصَحِّ) ایک قول یہ کیا گیا: یہ مستحب ہے،'' فتح''۔ علما نے اس پر اتفاق کیا کہ حائضہ، نفاس والی، مریض اور مسافر پر واجب نہیں۔ اور علما نے اس آدمی کیلئے کھانے پینے سے رکے رہنے کو لازم کیا ہے جس نے خطاء یا جان بوجھ کر روزہ توڑا یا جس نے یوم شک کو روزہ توڑا پھر واضح ہوا کہ یہ رمضان ہے۔'' قاضی خان'' نے اس کا ذکر کیا ہے،'' شرنبلالیہ''۔

9101۔ (قولہ: لِأَنَّ الْفِطْرَ) فطر سے مراد مفطر کی صورت اپنانا ہے ورنہ روزہ اس سے پہلے فاسد تھا اور قیاس یعنی شکل اول کی طرف اشارہ کیا جس میں قیاس کے دو مقدمے ذکر کئے گئے اور اس میں نتیجے کو لپیٹ دیا گیا جس قیاس کی وضاحت اس طرح ہے۔

الفطر قبیح شرعا و کل قبیح شرعا ترکہ واجب فالفطر ترکہ واجب۔ فافہم۔

9102۔ (قولہ: كَمُسَافِرٍ أَقَامَ) یعنی نصف النہار کے بعد مسافر مقیم ہو گیا یا نصف النہار سے پہلے اور کھانے کے

(كَمُسَافِرٍ أَقَامَ وَحَائِضٍ وَنُفَسَاءَ طَهُرَتَا وَمَجْنُونٍ أَفَاقَ وَمَرِيضٍ صَحَّ) وَمُفْطِرٍ وَلَوْ مُكْرَهًا أَوْ خَطَأً (وَصَبِيٍّ بَلَغَ وَكَافِرٍ أَسْلَمَ وَكُلُّهُمْ يَقْضُونَ) مَا فَاتَهُمْ (إِلَّا الْأَخِيرَيْنِ)

جس طرح وہ مسافر جو مقیم ہو جائے اور حیض و نفاس والی عورت پاکیزہ ہو جائیں، مجنون کو افاقہ ہو جائے اور مریض صحت مند ہو جائے اور افطار کرنے والا اگرچہ اسے مجبور کیا گیا ہو یا اس نے غلطی سے افطار کر دیا ہو اور بچہ بالغ ہو جائے اور کافر مسلمان ہو جائے۔ اور یہ سب لوگ اس روزہ کی قضا کریں گے جو ان سے فوت ہو گیا ہے مگر آخری دو افراد

بعد مقیم ہو گیا۔ جہاں تک ان دونوں سے پہلے مقیم ہونے کا تعلق ہے تو اس پر روزہ واجب ہو جائے گا اگر اس نے فطر کی نیت کی جس طرح آنے والی فصل میں متن میں آئے گا۔ ان مسائل میں اصل یہ ہے کہ ہر وہ شخص جو پچھلے پہر ایک ایسی صفت پر ہو اگر دن کے پہلے پہر اس صفت پر ہو تو اس پر روزہ لازم ہوتا ہو تو اس پر کھانے پینے سے رکے رہنا لازم ہوتا ہے جس طرح ''الخلاصہ''، ''النہایہ'' اور ''العنایہ'' میں ہے۔ لیکن یہ کوئی جامع ضابطہ نہیں۔ کیونکہ اس میں وہ شخص داخل نہیں ہوتا جس نے رمضان میں جان بوجھ کر کھانا کھایا۔ کیونکہ صیرورت (صار کا مصدر) یہ تحول (ایک حالت سے دوسری حالت میں بدل جانا) کے لئے ہے اور لو کا لفظ مابعد کے امتناع کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ ان دونوں سے جو چیز مستفاد ہوتی ہے وہ یہاں متحقق نہیں ہوتی، ''نہر''۔ کیونکہ اس کے فطر کے بعد اس کے لئے کوئی نئی حالت متجدد نہیں ہوتی جس حالت پر وہ پہلے نہیں تھا۔ اسی طرح اس ضابطہ میں وہ بھی داخل نہیں ہوتا جس نے یوم شک کو صبح، حالت افطار میں کی یا اس نے رات کے گمان سے سحری کی یا اسی طرح اس نے روزہ کو شام کے وقت افطار کیا۔ اسی وجہ سے ''البدائع'' میں مذکورہ قاعدہ ذکر کیا۔ پھر کہا: اسی طرح ہر وہ شخص جس پر روزہ واجب ہوا ہو۔ کیونکہ وجوب اور اہلیت کا سبب موجود ہے۔ پھر اسے جاری رکھنا اس پر متعذر ہو گیا اس طرح کہ اس نے جان بوجھ کر روزہ افطار کر دیا یا اس نے یوم شک کی صبح حالت افطار میں کی پھر یہ واضح ہوا کہ یہ تو رمضان کا حصہ ہے جبکہ گمان یہ ہے کہ فجر طلوع نہیں ہوئی تھی پھر اس کا طلوع ہونا واضح ہو گیا پس اس پر کھانے پینے سے رکنا بطور تشبہ واجب ہے۔

پس انہوں نے امساک کے وجوب کے لئے دو قاعدے بنائے جن دونوں قواعد پر فروع متفرع ہوتی ہے۔ ''الفتح'' میں پہلے قاعدہ کی تصحیح کا قصد کیا اور صار کو تحقق سے بدل دیا۔ لیکن لو کو لائے جو امتناع کے لئے وضع کیا گیا ہے پس جس کا ارادہ کیا وہ اس کے لئے مکمل نہ ہوا جس طرح ''البحر'' اور ''النہر'' میں اسے بیان کیا ہے۔

9103۔ (قولہ: طَهُرَتَا) یعنی فجر کے بعد یا فجر کے ساتھ ہی وہ پاک ہو گئیں، ''فتح''۔

9104۔ (قولہ: وَمَجْنُونٍ أَفَاقَ) یعنی کھانے کے بعد اسے افاقہ ہو گیا یا نیت کے وقت فوت ہونے کے بعد افاقہ ہوا ورنہ جب وہ نیت کرے تو اس کا روزہ صحیح ہو جائے گا جس طرح آگے آئے گا۔ ظاہر یہ ہے کہ اس پر روزہ واجب ہو گا جس طرح مسافر پر روزہ واجب ہوتا ہے۔

9105۔ (قولہ: وَمُفْطِرٍ) اس کے ساتھ تعبیر کیا ہے اس امر کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کہ مفطر، مفطر میں کوئی

وَإِنْ أَفْطَرَا لِعَدَمِ أَهْلِيَّتِهِمَا فِي الْجُزْءِ الْأَوَّلِ مِنَ الْيَوْمِ وَهُوَ السَّبَبُ فِي الصَّوْمِ لَكِنْ لَوْ نَوَيَا قَبْلَ الزَّوَالِ كَانَ نَفْلًا فَيُقْضَى بِالْإِفْسَادِ كَمَا فِي الشُّرُنْبُلَالِيَّةِ عَنِ الْخَانِيَّةِ

اگر وہ افطار کریں۔ کیونکہ ان میں دن کے پہلے جز میں اہلیت نہ تھی وہی روزہ میں سبب ہے۔ لیکن اگر وہ زوال سے پہلے روزہ کی نیت کر لیں تو وہ روزہ نفل ہو جائے گا۔ پس روزہ فاسد کرنے کے ساتھ روزہ کی قضا کی جائے گی جس طرح ''شرنبلالیہ'' میں ''الخانیہ'' سے مروی ہے۔

فرق نہیں۔ اور اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ مصنف کے قول والا خیران یمسکان کی کوئی وجہ نہیں جس طرح گزر چکا ہے ''حلبی'' نے یہ بیان کیا ہے۔

9106۔ (قولہ: وَإِنْ أَفْطَرَا) ''البحر'' کے قول سے اسے اخذ کیا ہے: سواء افطرا فی ذلك اليوم او صاماه خواہ دونوں اس روز افطار کریں یا دونوں روزہ رکھیں۔ لیکن یہ مخفی نہیں کہ کافر کا روزہ صحیح نہیں ہوتا کیونکہ اس کی شرط مفقود ہے اور وہ شرط ایسی نیت ہے جو اسلام کے ساتھ مشروط ہے۔ پس مراد اس کے اسلام لانے کے بعد کا روزہ ہے جب وہ روزہ کی نیت کے وقت میں اسلام قبول کریں۔

9107۔ (قولہ: لِعَدَمِ أَهْلِيَّتِهَا) کیونکہ دونوں (بچہ، کافر) میں اصل وجوب کی اہلیت نہیں۔ حائضہ کا معاملہ مختلف ہے۔ اس سے وجوب ادا ساقط ہوا ہے اسی وجہ سے اس پر قضا واجب ہوگی اس کی مثل مسافر، مریض اور مجنون ہے۔

9108۔ (قولہ: وَهُوَ السَّبَبُ فِي الصَّوْمِ) یعنی ہر دن کے روزہ کا سبب۔ یہ اس کے برعکس ہے جسے ''سرخسی'' نے اختیار کیا ہے اور مصنف کتاب کے شروع میں اس کو اپنا چکے ہیں من انه شهود جزء من الشهر من ليل او نهار وہ یہ ہے کہ مہینہ کے جز کا موجود ہونا خواہ دن کا ہو یا رات کا۔ اور صوم کی قید لگائی ہے کیونکہ نماز میں سبب وہ خبر ہے جو ادا کے ساتھ متصل ہے اسی وجہ سے اس دن کا روزہ واجب نہیں ہوگا۔ امام زفر نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ ''الفتح'' میں یہ اعتراض کیا ہے: ''اگر اس میں سبب پہلا جز ہو تو لازم آئے گا کہ اس میں کھانے پینے سے رکنا واجب نہ ہو۔ کیونکہ ضروری ہے کہ سبب وجوب پر متقدم ہو ورنہ سبب پر وجوب سبقت لے جائے گا۔ ''البحر'' میں جواب دیا ہے: یہاں تقدم کی شرط ضرورت کی وجہ سے ساقط ہوگئی ہے۔ اس کی مکمل تحقیق اس میں ہے۔ اس میں سے کچھ چیز کتاب کے شروع میں بیان کر چکے ہیں۔

9109۔ (قولہ: لَكِنْ لَوْ نَوَيَا الخ) یعنی دو آخری مراد (بچہ اور کافر جو بالغ اور مسلمان ہوئے) ہیں۔ یہ وہ استدراک ہے جو ان دونوں کے کھانے پینے سے رکنے سے سمجھا جا رہا تھا۔ وہ یہ تھا کہ ان دونوں افراد کا روزہ صحیح نہیں ہوگا۔ اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ ظاہر روایت میں یہ فرض روزہ کی جانب سے صحیح نہیں ہوگا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اور نفل روزہ صحیح ہوگا اگر وہ زوال سے پہلے نیت کریں۔ یہاں تک کہ اگر دونوں روزہ کو فاسد کر دیں تو اس روزہ کی قضا واجب ہوگی۔ ظاہر روایت کی دلیل وہ ہے جو ''ہدایہ'' میں ہے: روزہ از روئے وجوب کے تجزی کو قبول نہیں کرتا اور وجوب کی

وَلَوْ نَوَى الْمُسَافِرُ وَالْمَجْنُونُ وَالْمَرِيضُ قَبْلَ الزَّوَالِ صَحَّ عَنِ الْفَرْضِ، وَلَوْ نَوَى الْحَائِضُ وَالنُّفَسَاءُ لَمْ يَصِحَّ أَصْلًا لِلْمُنَافِي أَوَّلَ الْوَقْتِ وَهُوَ لَا يَتَجَزَّى وَيُؤْمَرُ الصَّبِيُّ بِالصَّوْمِ

اگر مسافر، مجنون اور مریض نے زوال سے پہلے نیت کی تو اس کا یہ روزہ فرض کی جانب سے ہو جائے گا اگر حائضہ اور نفاس والی عورت نے روزہ کی نیت کی تو اصلا روزہ صحیح نہیں ہوگا۔ کیونکہ وقت کا اول حصہ روزہ کے منافی ہے۔ اور روزہ تجزی کو قبول نہیں کرتا۔ اور بچہ جب روزہ کی طاقت رکھتا ہو تو اسے روزہ کا

اہلیت اس کے اول جز میں معدوم ہے۔

پھر نفل کی نیت کا صحیح ہونا ''البحر'' میں ''الظہیریہ'' سے نقل کرتے ہوئے بچے کے ساتھ اسے خاص کیا ہے۔ کافر کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ تطوع کا اہل نہیں اور بچہ اس کا اہل ہے۔ ''الفتح'' میں ذکر کیا: ''اکثر مشائخ اس فرق پر قائم ہیں''۔ اس کی مثل ''النہایہ'' میں ہے۔ جو یہاں قول ہے وہ بعض کا قول ہے۔

9110۔ (قولہ: قَبْلَ الزَّوَالِ) اس سے مراد نصف النہار سے پہلے کا وقت ہے۔ یہ عبارت اکثر کتب میں بے شمار مواقع پر موجود ہے جبکہ اس میں تسامح ہے یا قول ضعیف پر مبنی ہے۔

9111۔ (قولہ: صَحَّ عَنِ الْفَرْضِ) کیونکہ وہ جنون جو پورے وقت کو گھیرے ہوئے نہ ہو وہ مرض کے قائم مقام ہے جو وجوب کے مانع نہیں، ''شرنبلالیہ''۔ مسافر اور مریض میں سے ہر ایک اول وقت سے وجوب کا اہل ہے اگرچہ ان دونوں سے وجوب ادا ساقط ہو جائے۔ جو آدمی بالغ ہوا یا مسلمان ہوا اس کا معاملہ مختلف ہے جس طرح ہم نے اسے پہلے (مقولہ 9108 میں) بیان کیا ہے۔

9112۔ (قولہ: وَلَوْ نَوَى الْحَائِضُ وَالنُّفَسَاءُ) یعنی ان دونوں نے نصف النہار سے پہلے نیت کی جب وہ دونوں پاک ہو جائیں۔

9113۔ (قولہ: لَمْ يَصِحَّ أَصْلًا) یعنی نہ بطور فرض اور نہ ہی بطور نفل صحیح ہوگا، ''شرنبلالیہ''۔

9114۔ (قولہ: لِلْمُنَافِي الخ) کیونکہ حیض اور نفاس میں سے ہر ایک مطلقاً روزہ کی صحت کے منافی ہے۔ کیونکہ دونوں کا مفقود ہونا یہ روزہ کی صحت کی شرط ہے۔ اور روزہ ایک عبادت ہے جو تقسیم کو قبول نہیں کرتی۔ جب اس اول حصہ میں روزہ کے منافی پایا گیا تو باقی ماندہ میں اس کا حکم متحقق ہو جائے گا۔ بعض مشائخ کے قول کے مطابق جو بچہ بالغ ہوا یا جو کافر مسلمان ہوا ان کا نفلی روزہ صحیح ہو جائے گا۔ کیونکہ بچپنہ اصلاً روزہ کے منافی نہیں اور کفر اگرچہ روزہ کے منافی ہے لیکن اس کو ختم کر دینا ممکن ہے۔ حیض اور نفاس کا معاملہ مختلف ہے۔ یہ وہ امر ہے جو میرے لئے ظاہر ہوا اکثر مشائخ کے قول کے مطابق فرق کی ضرورت نہیں۔

9115۔ (قولہ: وَيُؤْمَرُ الصَّبِيُّ) یعنی اس کا ولی یا اس کا وصی اسے حکم دے گا۔ اس سے ظاہر معنی یہ ہے کہ یہ واجب

[illegible] وَيُضْرَبُ عَلَيْهِ ابْنُ عَشْرٍ كَالصَّلَاةِ فِي الْأَصَحِّ (وَإِنْ جَامَعَ) الْمُكَلَّفُ آدَمِيًّا مُشْتَهًى (فِي رَمَضَانَ

[illegible] اور دس سال کا ہو جائے تو روزہ نہ رکھنے پر ماریں۔ جس طرح نماز کے متعلق اس کے ساتھ یہ معاملہ کیا جاتا [illegible] ہے۔ اگر مکلف رمضان میں ادا روزہ میں کسی ایسے انسان سے جماع کرے

[illegible] منکرات سے منع کیا جائے گا تا کہ وہ خیر سے مانوس ہو جائے اور شر کو ترک کر دے، ''ط''۔

9116۔ (قولہ: إِذَا أَطَاقَهُ) یہ جملہ کہا جاتا ہے اطاقہ و طاقہ طوقا جب اس پر قادر ہو جائے۔ اس سے اسم طاقہ [illegible] ''قاموس'' میں ہے۔ ''طحطاوی'' نے کہا: سات سال کا اندازہ لگایا گیا ہے۔ ہمارے زمانہ کے بچوں میں یہ [illegible] وہ اس عمر میں روزہ کی طاقت نہیں رکھتے۔

[illegible] موسم کے اختلاف اور موسم گرما اور موسم سرما کے مختلف ہونے کے ساتھ مختلف ہو جاتا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ [illegible] روزے رکھنے کی طاقت نہ رکھتا ہو تو اسے اس کی طاقت کے مطابق روزہ رکھنے کا حکم دیا جائے گا۔

9117۔ (قولہ: يُضْرَبُ) یعنی ہاتھ کے ساتھ مارا جائے گا لکڑی کے ساتھ نہیں۔ وہ تین دفعہ سے زیادہ دفعہ نہ مارے [illegible] نماز میں اس کے بارے میں قول کیا گیا۔ ''احکام الاستروشنی'' میں ہے: بچہ جب اپنا روزہ فاسد کر دے وہ قضا نہیں [illegible] کیونکہ اس کے ساتھ اسے مشقت لاحق ہوتی ہے۔ نماز کا معاملہ مختلف ہے۔ پس اسے نماز کے ادا کرنے کا حکم دیا [illegible] نماز کے ادا کرنے سے اسے مشقت لاحق نہیں ہوتی۔

9118۔ (قولہ: وَإِنْ جَامَعَ الخ) تیسری قسم میں شروع ہو رہے ہیں۔ وہ ایسی قسم ہے جو قضا اور کفارہ دونوں کو [illegible] اس کا وجوب اس کے ساتھ مقید ہے جو آگے آ رہا ہے کہ وہ عمداً ہو اس پر جبر نہ کیا گیا ہو اور افطار کو مباح [illegible] طاری نہ ہو جس طرح حیض اور مرض جو اس کے عمل دخل کے بغیر ہو۔ اور اس کا وجوب رات کے وقت [illegible] کے ساتھ مقید ہے۔

9119۔ (قولہ: الْمُكَلَّفُ) بچہ اور مجنون اس سے خارج ہو گئے کیونکہ دونوں کو خطاب نہیں۔

9120۔ (قولہ: آدَمِيًّا) جنی اس سے نکل گیا، ''ابو سعود''۔ ظاہر یہ ہے کہ انزال کے ساتھ قضا واجب ہو گی ورنہ لازم نہ ہو گی جس طرح انزال کے بغیر غسل واجب نہیں ہوتا۔

9121۔ (قولہ: مُشْتَهًى) جو پوری طرح شہوت کا محل ہو پس چوپائے اور مردار کے ساتھ جماع کرنے سے یہ حکم لازم نہ ہو گا اگرچہ اسے انزال ہو جائے، ''بحر''۔ بلکہ قضا نہ ہو گی جب تک انزال نہ ہو جس طرح قول گزر چکا ہے۔ صغیرہ میں اختلاف ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: بالا جماع کفارہ واجب نہیں ہو گا ہم پہلے (مقولہ 9068 میں) اسے بیان کر چکے ہیں کہ یہ زیادہ مناسب ہے۔

9122۔ (قولہ: فِي رَمَضَانَ) یعنی رمضان میں دن کے وقت۔ اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اگر فجر طلوع ہو

أَدَاءً) لِمَا مَرَّ (أَوْ جُومِعَ) وَ أَوْ تَوَارَتْ الْحَشَفَةُ (فِي أَحَدِ السَّبِيلَيْنِ) أَنْزَلَ أَوْ لَا (أَوْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ غِذَاءً) بِكَسْرِ الْغَيْنِ وَبِالذَّالِ الْمُعْجَمَتَيْنِ وَالْمَدِّ مَا يُتَغَذَّى بِهِ

جو کامل شہوت کا محل ہو اسی دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے، یا اس کے ساتھ جماع کیا جائے اور حشفہ دونوں راستوں میں سے کسی ایک میں چھپ جائے اسے انزال ہو یا انزال نہ ہو، یا اس نے غذا کھائی یا پی۔ غذاء کا لفظ غین کے کسرہ اور ذال کے ساتھ ہے دونوں پر نقطہ ہے اور آخر میں الف ممدودہ ہے اس سے مراد وہ چیز ہے جس سے غذا حاصل کی جاتی ہے۔

جائے جبکہ وہ یہ عمل کر رہا ہو اور وہ اس سے الگ ہو جائے تو وہ کفارہ ادا نہیں کرے گا۔ جس طرح اگر وہ بھول کر جماع کرے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: اگر وہ طلوع فجر کے بعد اس پر باقی رہا تو وہ کفارہ ادا کرے گا۔ اگر یاد آنے کے بعد باقی رہا تو کفارہ ادا نہیں کرے گا جبکہ اس پر قضا نہیں ہوگی، ''قہستانی''۔ ہم اسے پہلے (مقولہ 9013 میں) مفصل بیان کر چکے ہیں۔

9123۔ (قولہ: أَدَاءً) اس قول سے ان کا قول فی رمضان غنی کر رہا ہے کیونکہ اس سے مراد رمضان کا مہینہ ہے۔ گویا انہوں نے اس سے روزہ کا ارادہ کیا ہے تاکہ یہ قضا کو شامل ہو جائے اور اس کو خارج کرنے کی ضرورت ہو۔ ''تامل''۔

9124۔ (قولہ: لِمَا مَرَّ) یعنی (مقولہ 9081 میں) گزر چکا ہے کفارہ اس لئے واجب ہوا ہے کیونکہ رمضان شریف کے مہینہ کی حرمت پامال کی گئی۔ پس رمضان کے قضا روزہ کو فاسد کرنے کی صورت میں کفارہ واجب نہیں ہوگا اور نہ ہی کوئی اور روزہ فاسد کرنے کی صورت میں کفارہ واجب ہوگا۔

9125۔ (قولہ: أَوْ جَامَعَ) یہ قول اسے بھی شامل ہوگا جب اس کا چھوٹا خاوند اس کے ساتھ جماع کرے جس طرح ان کے اطلاق کا مقتضا ہے اور اس لئے کہ علما نے یہ تصریح کی کہ غسل عورت پر واجب ہوگا مرد پر واجب نہیں ہوگا۔ ''رملی'' نے اسے بیان کیا ہے۔ ''قہستانی'' میں ہے: مرد جب ایسی عورت سے جماع کرے جو قابل شہوت ہو تو وہ کفارہ ادا کرے گا جس طرح عورت کفارہ ادا کرے گی جب وہ بچے اور مجنون سے جماع کرے۔ دونوں صورتوں میں مشائخ کا اختلاف ہے جس طرح ''تمرتاشی'' میں ہے۔

9126۔ (قولہ: أَوْ تَوَارَتْ الْحَشَفَةُ) یعنی حشفہ غائب ہو جائے یہ جماع کی حقیقت کا بیان ہے۔ کیونکہ حشفہ کا چھپ جانا یہ جماع کے ساتھ ہی ہوتا ہے، ''ط''۔

9127۔ (قولہ: فِي أَحَدِ السَّبِيلَيْنِ) یعنی قبل یا دبر میں۔ جبکہ یہ دبر میں صحیح ہے۔ مختار یہ ہے کہ یہ امر بالاتفاق ہے، ''ولوالجیہ''۔ کیونکہ قضا شہوت کے لئے جنایت کامل ہے، ''بحر''۔

9128۔ (قولہ: أَنْزَلَ أَوْ لَا) کیونکہ انزال سیری ہے۔ اور قضا شہوت تو انزال کے بغیر بھی متحقق ہو جاتی ہے اس کے ساتھ حد واجب ہوتی ہے یہ محض عقوبت ہے تو کفارہ جس میں عبادت کا معنی ہوتا ہے وہ بدرجہ اولیٰ ثابت ہوگی، ''بحر''۔

9129۔ (قولہ: مَا يُتَغَذَّى بِهِ) جس کی یہ شان ہو جیسے گندم، روٹی اور گوشت۔ پانی کو اس میں شمار کیا ہے وہ بسیط

(أَوْ دَوَاءٍ) مَا يُتَدَاوَى بِهِ وَالضَّابِطُ وُصُولُ مَا فِيهِ صَلَاحُ بَدَنِهِ لِجَوْفِهِ وَمِنْهُ رِيقُ حَبِيبِهِ فَيُكَفِّرُ لِوُجُودِ مَعْنَى صَلَاحِ الْبَدَنِ فِيهِ دِرَايَةٌ وَغَيْرُهَا وَمَا نَقَلَهُ الشُّرُنْبُلَالِيُّ عَنِ الْحَدَّادِيِّ رَدَّهُ فِي النَّهْرِ
یا دوا کھائے یا پئے۔ دوا سے مراد وہ چیز ہے جس کو بطور دوا استعمال کیا جائے۔ اس میں ضابطہ یہ ہے جس چیز میں بدن کی اصلاح کی صلاحیت ہو وہ اس کے جوف تک پہنچ جائے اسی سے اس کے محبوب کی تھوک ہے پس وہ کفارہ ادا کرے گا۔ کیونکہ اس میں بدن کی اصلاح کا معنی پایا جا رہا ہے، ''درایہ'' وغیرھا۔ ''شرنبلالی'' نے ''الحدادی'' سے جو قول نقل کیا ہے ''النہر'' میں اسے رد کیا ہے

ہونے کی وجہ سے غذا نہیں ہوتا اسے شمار کیا ہے کیونکہ وہ غذا میں مددگار ہوتا ہے، ''قہستانی''۔

تغذی کی تعبیر میں آئمہ کے اقوال اور مختار مذہب

9130۔ (قولہ: وَمَا نَقَلَهُ الشُّرُنْبُلَالِيُّ) کیونکہ اس کے حاشیہ میں کہا: تغذی کے معنی میں علما نے اختلاف کیا ہے۔ بعض نے کہا: طبیعت اس کے کھانے کی طرف مائل ہو جائے اور اس کے ساتھ بطن کی شہوت پوری ہو جائے۔ بعض علما نے کہا: جس کا نفع بدن کی اصلاح کی طرف عود کرے۔ اور اس کا فائدہ اس صورت میں ظاہر ہوگا جب وہ ایک لقمہ کو چبائے پھر اس لقمہ کو منہ سے نکالے پھر اسے نگل جائے تو دوسری تعبیر کی بنا پر وہ کفارہ ادا کرے گا۔ پہلی تعبیر کی بنا پر کفارہ ادا نہیں کرے گا۔ اور گھاس میں معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ گھاس میں بدن کے لئے کوئی نفع نہیں بعض اوقات اس کے عقل میں نقص پیدا کر دیتی ہے اور طبیعت اس کی طرف مائل ہوتی ہے اور اس کے ساتھ بطن کی شہوت ختم ہو جاتی ہے۔ ملخص۔

''النہر'' میں کہا: یہ تحقیق سے بعید ہے۔ کیونکہ اس تقدیر کے ساتھ ان کا قول او دواء زائد ہوگا۔ محققین نے جو ذکر کیا ہے کہ فطر کا معنی ہے جس میں بدن کی اصلاح اس کا جوف تک پہنچنا یہ ان سب کو عام ہے وہ غذا ہو یا دوا ہو یہ پہلے قول کے مقابل ہوگا۔ محل اختلاف کی تحقیق کے لئے یہ مناسب ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کا حاصل یہ ہے کہ اختلاف فطر کے معنی میں ہے تغذی میں نہیں۔ لیکن جو محققین سے نقل کیا ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ تغذی کے معنی اختلاف میں واقع نہ ہو۔ لیکن تحقیق یہ ہے کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں اور نہ ہی فطر کے معنی میں اختلاف ہے۔ کیونکہ علما نے یہ ذکر کیا ہے کہ کفارہ اسی وقت واجب ہوتا ہے جب صورۃً اور معناً فطر پایا جائے۔ اور کھانے کی صورت میں فطر صورۃً پایا جا رہا ہے جو نگلنا ہے۔ اور معنی کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ ایسی چیز ہو جس سے بدن کو فائدہ ہو وہ غذا ہو یا دوا ہو۔ جب سنگریزہ وغیرہ کو نگلے تو کفارہ واجب نہیں ہوگا کیونکہ صرف صورۃً فطر پایا گیا ہے۔ حقنہ وغیرہ میں کفارہ نہیں ہوگا کیونکہ فطر صرف معنی پایا گیا ہے جس طرح ''ہدایہ'' وغیرہ میں اس کی علت بیان کی ہے۔ ''البدائع'' میں ذکر کیا ہے: کفارہ واجب ہوگا جب منہ سے وہ چیز پیٹ تک پہنچ جائے جس کے ساتھ غذا یا دوا کا قصد کیا جاتا ہو۔ اخروٹ یا بادام جو صحیح اور خشک ہو اس کے نگل لینے سے کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ صورۃً کھانا متحقق ہوا ہے معنا کھانا متحقق نہیں ہوا۔ کیونکہ اس کا کھانا معمول

......	......	......	......	......	......	......	......	......	......	......

نہیں۔ پس یہ سنگریزہ اور گٹھلی کی طرح ہو گیا۔ اور نہ ہی گوندھے ہوئے آٹے یا خشک آٹے کے کھانے میں کفارہ واجب ہوگا۔ کیونکہ اس کے ساتھ غذا اور دوا کا قصد نہیں کیا جاتا۔ اگر وہ درخت کے پتے کھائے اگر یہ ان میں سے ہوں جن کو عادۃً کھایا جاتا ہے تو کفارہ واجب ہوگا ورنہ صرف قضا واجب ہوگی۔ اسی طرح اگر تھوک اس کے منہ سے نکلے پھر وہ تھوک کو نگل جائے اسی طرح کسی اور کی تھوک کا حکم ہے۔ کیونکہ اس سے عموماً نفرت کی جاتی ہے اگر دوست یا محبوب کی تھوک ہو تو کفارہ واجب ہوگا جس طرح ''حلوانی'' نے ذکر کیا ہے۔ کیونکہ وہ اس سے نفرت نہیں کرتا۔ اگر وہ ایک لقمہ نکالے پھر اس کو لوٹائے ''ابولیث'' نے کہا: اصح یہ قول ہے کہ کفارہ نہیں ہوگا کیونکہ وہ لقمہ ایسی حالت میں ہو جاتا ہے جس سے طبیعت کراہت محسوس کرتی ہے۔ ''ملخص''۔

اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے مایتغذی بہ سے ان کی مراد یہ ہوتی ہے جس میں بدن کی اصلاح ہو یعنی وہ ایسی چیز ہو جس کو معمول میں غذا، دوا یا لذت کے حصول کے ارادہ سے کھایا جائے۔ گوندھا گیا آٹا اور خشک آٹا اگرچہ اس میں بدن کی اصلاح ہے اور اس میں غذائیت ہے لیکن اس کا قصد نہیں کیا جاتا اور منہ سے نکالا گیا لقمہ اسی طرح ہوتا ہے۔ کیونکہ اس سے نفرت کی وجہ سے وہ حکماً غذا کی صلاحیت سے خارج ہو گیا۔ جس طرح علما نے اس بارے میں کہا: اگر اسے قے آئے اور خود بخود واپس لوٹ جائے یہ روزہ کو نہیں توڑے گی۔ کیونکہ یہ ان چیزوں میں سے نہیں ہے جن کو عادۃً کھایا جاتا ہے۔ کیونکہ طبیعت اس سے نفرت کرتی ہے۔ محبوب کی تھوک کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کے ساتھ لذت حاصل کی جاتی ہے جس طرح ''الکنز'' کے اواخر میں کہا ہے پس اسے اس کے ساتھ لاحق کر دیا جائے گا جس میں بدن کی اصلاح ہو اسی کی مثل وہ گھاس ہوگی جو نشہ دیتی ہے۔

جو ہم نے کہا ہے اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جو ''المحیط'' میں ہے۔ کیونکہ یہ ذکر کیا ہے: ''اصل یہ ہے کہ کفارہ واجب ہوتا ہے جب وہ ایسی چیز کے ساتھ روزہ توڑے جس کے ساتھ غذا حاصل کی جاتی ہے۔ کیونکہ یہ جھڑکنے کے لئے ہے۔ جھڑکنے کی ضرورت اس سے پڑتی ہے جس کو عادۃً کھایا جاتا ہے۔ دوسری چیزوں کا معاملہ مختلف ہوتا ہے۔ کیونکہ اس سے طبیعت کے اعتبار سے امتناع ثابت ہے جس طرح شراب کا پینا ہے اس میں حد واجب ہوتی ہے۔ کیونکہ اس میں زجر کی ضرورت ہوتی ہے۔ پیشاب اور خون کے پینے کا معاملہ مختلف ہے۔ پھر وہ چیز جسے عادۃً قصد کرتے ہوئے کھایا یا غیر کی تبع میں کھایا جائے تو وہ ایسی چیز ہوگی جس سے غذا حاصل کی جاتی ہے۔ جہاں تک اس کے علاوہ کا تعلق ہے تو اسے اس کے ساتھ لاحق کیا جائے گا جس کے ساتھ غذا حاصل نہیں کی جاتی اگرچہ وہ فی نفسہ غذا بہم پہنچانے والی ہو۔ اور دوا اس کے ساتھ لاحق کی جائے گی جس میں بدن کی اصلاح ہو۔ پھر فروع کا ذکر کیا یہاں تک کہ لقمہ کے بارے میں کہا: اگر اس نے لقمہ کو نکالا پھر اس لقمہ کو لوٹایا تو کوئی کفارہ نہیں ہوگا۔ یہی قول اصح ہے۔ کیونکہ وہ لقمہ ایسی حالت میں ہو چکا ہے جس سے کراہت کی جاتی ہے اور اس سے نفرت کی جاتی ہے۔

لیکن اس پر یہ قول اشکال پیدا کرتا ہے کہ کچا گوشت کھانے کی صورت میں کفارہ واجب ہوگا اگرچہ وہ گوشت مردار کا ہو مگر جب وہ بدبودار ہو جائے اور اس میں کیڑے پڑ جائیں۔ کیونکہ میں نے کسی عالم کو نہیں دیکھا جس نے اس میں اختلاف ذکر کیا ہو۔ جبکہ اس میں اس لقمہ سے زیادہ کراہت ہوتی ہے جس کو منہ سے باہر نکالا گیا ہو۔ مگر جب یہ کہا جائے: گوشت اپنی

(عَمْدًا) رَاجِعٌ لِلْكُلِّ (أَوْ احْتَجَمَ) أَيْ فَعَلَ مَا لَا يُظَنُّ الْفِطْرُ بِهِ كَفَصْدٍ وَكُحْلٍ وَلَمْسٍ وَجِمَاعِ بَهِيمَةٍ بِلَا إنْزَالٍ أَوْ إدْخَالِ إصْبَعٍ فِي دُبُرٍ وَنَحْوِ ذَلِكَ (فَظَنَّ فِطْرَهُ بِهِ فَأَكَلَ عَمْدًا قَضَى) فِي الصُّوَرِ كُلِّهَا

جبکہ اس نے یہ کھانے پینے کا عمل جان بوجھ کر کیا ہو۔ یہ سابقہ سب کی طرف راجع ہے۔ یا اس نے پچھنے لگوائے یعنی اس نے ایسا فعل کیا جس کے بارے میں یہ گمان نہیں ہوتا کہ اس کے ساتھ روزہ ٹوٹ جاتا ہے جس طرح فصد کرانا، سرمہ لگانا، چھونا اور چوپائے کے ساتھ جماع کرنا جبکہ انزال کے بغیر ہو یا دبر وغیرہ میں انگلی کو داخل کرنا اور اس نے یہ گمان کیا کہ اس کے ساتھ اس کا روزہ ٹوٹ گیا ہے تو اس نے جان بوجھ کر کھانا کھا لیا تو تمام صورتوں میں وہ قضا کرے گا

ذات کے اعتبار سے ان چیزوں میں سے ہے جن میں غذا حاصل کی جاتی ہے اور جن سے بدن کی اصلاح مقصود ہوتی ہے۔ مذکورہ لقمہ اور آٹے کا معاملہ مختلف ہے اور جب اس میں کیڑے پڑ جائیں تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ وہ بدن کو اذیت دیتا ہے پس اس کے ساتھ بدن کی اصلاح نہیں ہوتی۔ اس محل کی وضاحت میں میرے لئے یہ امر ظاہر ہوا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

9131۔ (قولہ: عَمْدًا) جو خطا ایسا عمل کرے اور جسے مجبور کیا گیا ہو وہ اس سے خارج ہوگا، ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: بھولنے والا بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ مراد جان بوجھ کر افطار کرنا ہے۔ اور بھولنے والا اگرچہ جان بوجھ کر مفطر چیز استعمال کرتا ہے وہ جان بوجھ کر افطار نہیں کرتا۔

9132۔ (قولہ: رَاجِعٌ لِلْكُلِّ) یعنی جن امور کا ذکر کیا گیا خواہ وہ جماع ہو، کھانا ہو اور پینا ہو۔

9133۔ (قولہ: أَيْ فَعَلَ الخ) اس قول نے اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ حکم پچھنے لگوانے پر محدود نہیں، ''ط''۔ اس قول کے ساتھ اس سے احتراز کیا ہے کہ وہ ایسا کام کرے جس کے ساتھ فطر کا گمان رکھتا ہو جس طرح اگر وہ بھول کر کھانا کھائے یا جماع کرے یا اسے احتلام ہو جائے یا دیکھنے سے انزال ہو جائے یا اسے قے آئے تو اس نے یہ گمان کیا کہ قے نے اس کا روزہ توڑ دیا ہے تو اس نے جان بوجھ کر کھانا کھا لیا تو کفارہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ شبہ پایا گیا ہے جس طرح پہلے گزر چکا ہے۔

9134۔ (قولہ: بِلَا إنْزَالٍ) مگر جب اسے انزال ہوا تو جان بوجھ کر کھانے سے اس پر کفارہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس نے کھانا کھایا جبکہ وہ روزہ توڑ چکا تھا، ''ط''۔

9135۔ (قولہ: أَوْ إدْخَالِ إصْبَعٍ) یعنی اس نے خشک انگلی داخل کی جس طرح پہلے گزر چکا ہے، ''ح''۔ اگر وہ انگلی تر ہو تو اس پر کوئی کفارہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس نے کھانا اس وقت کھایا ہے جب تری کے ساتھ اس کے روزہ کا ٹوٹنا متحقق ہو چکا تھا، ''ط''۔

9136۔ (قولہ: وَنَحْوِ ذَلِكَ) جیسے اس نے ایسے شہوت والے بوسہ کے بعد یا پہلو میں لینے کے بعد یا فحش مباشرت کے بعد کھانا کھایا جبکہ کوئی انزال نہ ہو، ''امداد''۔

9137۔ (قولہ: فِي الصُّوَرِ كُلِّهَا) وہ مذکورہ تمام صورتیں جو اس قول میں ہیں: وان جامع الخ۔

(وَكَفَّرَ) لِأَنَّهُ ظَنٌّ فِي غَيْرِ مَحَلِّهِ حَتَّى لَوْ أَفْتَاهُ مُفْتٍ يُعْتَمَدُ عَلَى قَوْلِهِ أَوْ سَمِعَ حَدِيثًا وَلَمْ يَعْلَمْ تَأْوِيلَهُ

اور کفارہ ادا کرے گا۔ کیونکہ یہ بے موقع گمان ہے یہاں تک کہ اگر کوئی ایسا مفتی فتویٰ دے جس کے قول پر اعتماد کیا جا سکتا ہو یا اس نے حدیث سنی اور وہ اس کی تاویل کو نہ سمجھ سکا

9138۔ (قولہ: كَفَّرَ) قضا اور کفارہ کے وجوب کے وقت کے بیان کو ترک کیا اس بات کا شعور دلانے کے لئے کہ یہ امر تراخی پر مبنی ہے جس طرح امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: یہ فوراً لازم ہوگا۔ امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں مروی ہیں جس طرح تمرتاشی میں ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: دو رمضانوں کے درمیان کفارہ ادا کرنا واجب ہے۔ کرخی نے کہا: پہلا قول صحیح ہے۔ اسی طرح نفلی روزہ رکھنا صحیح نہیں جس طرح ''زاہدی'' میں ہے۔ قضا کو مقدم کیا اس بات کا شعور دلانے کے لئے کہ یہ چاہئے کہ قضا کو کفارہ پر مقدم کیا جائے۔ اور پے در پے روزے رکھنا مستحب ہے جس طرح ''ہدایہ'' میں ہے، ''قہستانی''۔

9139۔ (قولہ: لِأَنَّهُ الخ) یہ ان کے قول احتجم الخ کی علت ہے۔

9140۔ (قولہ: حَتَّى الخ) یہ ان کے قول: لانه ظن في غير محله کے مفہوم پر تفریع ہے۔ یعنی اگر ظن موقع و محل کے مطابق ہوتا تو کفارہ لازم نہ ہوتا یہاں تک کہ اگر اس نے اس کا فتویٰ دیا، ''ط''۔

9141۔ (قولہ: يُعْتَمَدُ عَلَى قَوْلِهِ) جیسے ایک حنبلی عالم ہو جو مفتی ہے جو پچھنے لگوانے کو مفطر خیال کرتا ہے۔ ''امداد''۔ ''البحر'' میں کہا: عام آدمی پر یہ لازم ہے کہ عالم کی تقلید کرے جب وہ عام آدمی اس کے فتویٰ پر اعتماد کرتا ہو۔ پھر کہا: اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ عام آدمی کا مذہب اس کے مفتی کا فتویٰ ہوتا ہے اس میں کسی مذہب کی قید نہیں۔ اسی وجہ سے ''الفتح'' میں کہا: عام آدمی کے حق میں حکم اس کے مفتی کا فتویٰ ہے۔ ''النہایہ'' میں ہے: شرط یہ ہے کہ مفتی ان افراد میں سے ہو جس سے فقہ کی تعلیم حاصل کی جاتی ہو اور شہر میں اس کے فتویٰ پر اعتماد کیا جاتا ہو۔ اس وقت اس کا فتویٰ شبہ ہو جائے گا اور اس کے علاوہ عالم کا فتویٰ معتبر نہیں۔

اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ یعتمد مجہول کا صیغہ ہے پس صرف فتویٰ طلب کرنے والے کا اعتماد کافی نہیں، پس غور کیجئے۔

9142۔ (قولہ: أَوْ سَمِعَ حَدِيثًا) جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: افطر الحاجم والمحجوم[1] پچھنے لگانے والا اور جس کو پچھنے لگائے گئے دونوں کا روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا نقطہ نظر ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مفتی کے قول سے زیادہ قوی ہے۔ پس یہ بدرجہ اولیٰ شبہ واقع کرے گا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے اس کے برعکس قول مروی ہے کیونکہ عام لوگوں پر یہ لازم ہے کہ فقہاء کی اقتدا کریں۔ کیونکہ وہ بذات خود حدیث کے اسرار و رموز نہیں سمجھ سکتے، ''زیلعی''۔

9143۔ (قولہ: وَلَمْ يَعْلَمْ تَأْوِيلَهُ) مگر جب وہ اس کی تاویل کا علم رکھتا ہو پھر وہ کھانا کھائے تو کفارہ واجب ہوگا

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الصوم، باب ما جاء في الحجامة، جلد 1، صفحہ 524، حدیث نمبر 1668

لَمْ يُكَفِّرْ لِلشُّبْهَةِ وَإِنْ أَخْطَأَ الْمُفْتِي، وَلَمْ يَثْبُتِ الْأَثَرُ إِلَّا فِي الْأَدْهَانِ،
تو کفارہ ادا نہیں کرے گا۔ کیونکہ شبہ پایا جا رہا ہے اگرچہ مفتی نے فتویٰ میں غلطی کی ہو اور اگرچہ اس میں حدیث ثابت نہ ہو۔ مگر تیل لگانے کا معاملہ مختلف ہے

کیونکہ شبہ موجود نہیں۔ ''زیلعی'' کا قول انه یفطر یہ شبہ پیدا نہیں کرتا۔ کیونکہ یہ قیاس کے مخالف ہے ساتھ ہی یہ فرض کیا جا سکتا ہے کہ کھانے والا یہ علم رکھتا ہو کہ حدیث کے معنی میں تاویل ہے۔ پھر اس کی تاویل یہ ہو سکتی ہے کہ یہ منسوخ ہے یا یہ ہو سکتی ہے کہ وہ دو افراد جن کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا ہے وہ دونوں غیبت کر رہے تھے (1)۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔ اور دوسری صورت میں یہ مراد ہو سکتی ہے کہ ثواب ختم ہو جائے گا۔ جس طرح آگے (مقولہ 9146 میں) آئے گا۔

9144۔ (قولہ: وَلَمْ يَثْبُتُ الْأَثَرُ) اس کا عطف اخطأ المفتی پر ہے۔ یعنی اگرچہ اثر (روایت) ثابت نہ ہو۔ ''ح''۔ مراد حاجم اور محجوم کی حدیث کے علاوہ اثر ہے۔ کیونکہ حاجم و محجوم والی حدیث ثابت ہے۔ جہاں تک غیبت کرنے کے متعلق احادیث ہیں تو وہ سب کی سب کھلی وضعیف ہیں جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ اس میں ''البدائع'' سے مروی ہے: اگر اس نے کسی عورت کو شہوت کے ساتھ چھوا یا اس کا اسی طرح بوسہ لیا یا اس کے پہلو میں لیٹا اور اسے انزال نہ ہوا تو اس نے یہ گمان کیا کہ اس کا روزہ ٹوٹ گیا ہے تو اس نے جان بوجھ کر کوئی چیز کھالی تو اس پر کفارہ ہوگا۔ مگر جب وہ حدیث میں تاویل کرے یا کسی فقیہ سے فتویٰ طلب کرے تو اس نے روزہ کو توڑ دیا تو اس پر کوئی کفارہ لازم نہیں ہوگا اگرچہ فقیہ خطا کر جائے اور حدیث ثابت نہ ہو۔ کیونکہ فتویٰ اور حدیث کے ظاہر کو بطور شبہ معتبر سمجھا جا سکتا ہے۔

9145۔ (قولہ: إِلَّا فِي الْأَدْهَانِ) یہ ان کے قول لم یکفر سے مستثنیٰ ہے۔ یعنی اگر وہ تیل لگائے پھر کھائے تو وہ کفارہ ادا کرے گا۔ کیونکہ وہ جان بوجھ کر روزہ کو توڑنے والا ہے اور اس نے دلیل شرعی کا سہارا نہیں لیا۔ کیونکہ یہاں فقیہ کے فتویٰ اور حدیث کی تاویل کو شمار میں نہیں لایا جا سکتا۔ کیونکہ یہ امر اس پر مشتبہ نہیں ہوتا جسے فقہ سے کچھ بھی وابستگی ہے۔ ''کمال'' نے اسے ''البدائع'' سے نقل کیا ہے۔ لیکن ''الخانیہ'' میں جو قول ہے وہ اس کے مخالف ہے: جس نے سرمہ لگایا یا اپنے جسم پر تیل لگایا یا اپنی مونچھوں کو تیل لگایا پھر جان بوجھ کر کھانا کھایا تو اس پر کفارہ ہوگا مگر جب وہ جاہل ہو تو اس کو روزہ کے ٹوٹنے کا فتویٰ دیا گیا۔

''الامداد'' میں کہا: اس تعبیر کی بنا پر ہمارا قول الا اذا افتاہ فقیہ شاملا لمسألة دھن الشارب اس تعبیر کی بنا پر ہمارا قول جب فقیہ اسے فتویٰ دے یہ مونچھوں کو تیل لگانے کو بھی شامل ہے۔ جس طرح آپ دیکھ رہے ہیں وہ استثنا نہ ہونے کو ترجیح دے رہے ہیں۔ پس شارح کے لئے اولیٰ یہ تھا کہ وہ اس کو ترک کر دیتے ''ح''۔

میں کہتا ہوں: لیکن ہم ''الخانیہ'' وغیرہ سے غیبت کے بارے میں جو کچھ ہم ذکر کریں گے یہ اس قول کی تائید کرتا ہے جو ''البدائع'' میں ہے۔

1۔ شعب الایمان، کتاب و باب فی تحریم اعراض الناس، جلد 5، صفحہ 307، حدیث نمبر 6743، مکتبہ دار الکتب العلمیہ بیروت

وَكَذَا الْغِيبَةُ عِنْدَ الْعَامَّةِ زَيْلَعِيٌّ لَكِنْ جَعَلَهَا فِي الْمُلْتَقَى كَالْحِجَامَةِ وَرَجَّحَهُ فِي الْبَحْرِ لِلشُّبْهَةِ (كَكَفَّارَةِ الْمُظَاهِرِ الثَّابِتَةِ بِالْكِتَابِ، وَأَمَّا هَذِهِ فَبِالسُّنَّةِ

اور اسی طرح غیبت کا معاملہ مختلف ہے یہ عام علما کے نزدیک ہے، ''زیلعی''۔ لیکن اسے ''الملتقی'' میں حجامت کی طرح بنایا ہے اور ''البحر'' میں اسے ترجیح دی ہے۔ کیونکہ شبہ پایا جا رہا ہے۔ کفارہ وہی ہوگا جو مظاہر کا کفارہ ہے جو کتاب اللہ سے ثابت ہے۔ جہاں تک اس کفارہ کا تعلق ہے یہ سنت سے ثابت ہے

9146۔(قولہ: وَكَذَا الْغِيبَةُ) کیونکہ غیبت کی وجہ سے روزہ توڑ دینا قیاس کے خلاف ہے۔ اور حدیث طیبہ ثلاث تفطر الصائم (1)۔ تین چیزیں روزہ دار کے روزہ کو توڑ دیتی ہیں کا جہاں تک تعلق ہے بالاجماع اس کی تاویل کی گئی ہے کہ اس کا ثواب ختم ہو جاتا ہے۔ حجامت والی حدیث کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ بعض علما نے حدیث کے ظاہر معنی کو اپنایا ہے جیسے امام اوزاعی، امام احمد، ''امداد''۔ غیبت کے معاملہ میں اصحاب الظواہر کا اختلاف کسی شمار میں نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ اس وقت واقع ہوا جب اس سے پہلے سلف صالحین اس حدیث کی تاویل کو اپنا چکے تھے جس طرح ہم نے کہا ہے، ''فتح''۔ ''الخانیہ'' میں ہے: بعض علما نے کہا: یہ اور پچھنے لگوانا برابر ہیں۔ اور عام مشائخ نے کہا: اس پر ہر حال میں کفارہ ہوگا۔ کیونکہ علما نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ وہ حدیث کے ظاہر معنی پر عمل نہیں کرتے اور انہوں نے کہا: اس سے مراد آخرت کا ثواب ہے۔ اس میں کوئی معتبر قول نہیں یہ ایسا ظن ہے جو دلیل کا سہارا لئے ہوئے نہیں ہے۔ پس یہ شبہ کو واقع نہیں کرے گا۔ اس کی مثل ''السراج'' میں ہے۔ ''الفتح'' میں ''البدائع'' سے اسی طرح منقول ہے۔ ''الہدایہ'' میں بھی اور اس کی شروح میں اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ رحمتی نے کہا: جب غیبت میں حدیث اور فتویٰ کو شبہ شمار نہیں کیا گیا تو مونچھوں کو تیل لگانا یہ بدرجہ اولیٰ شبہ نہ ہونے میں بعید ہوگا۔

میں کہتا ہوں: اسی وجہ سے ''الفتح'' میں ''البدائع'' سے نقل کرتے ہوئے دونوں کو برابر قرار دیا ہے۔

اسی طرح ''المعراج'' میں ''المبسوط'' سے مروی ہے۔

9147۔(قولہ: لِلشُّبْهَةِ) تو یہ جان چکا ہے کہ جو امر اجماع کے مخالف ہو وہ شبہ پیدا نہیں کر سکتا۔ اور عمل اس پر کیا جائے گا جس پر اکثر علما ہوں گے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

کفارہ

9148۔(قولہ: كَكَفَّارَةِ الْمُظَاهِرِ) یہ ان کے قول و کفر کے ساتھ مربوط ہے۔ یعنی ترتیب میں اس کی مثل ہے پس وہ پہلے غلام آزاد کرے گا اگر وہ غلام نہ پائے تو دو ماہ لگاتار روزے رکھے گا اگر وہ طاقت نہ رکھے تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے گا۔ اس اعرابی (بدو) کی حدیث (2) کی وجہ سے جو کتب ستہ میں معروف ہے۔ اگر وہ کوئی روزہ نہ رکھے اگرچہ عذر کی وجہ سے ہی ہو تو نئے سرے سے روزے رکھے گا۔ مگر حیض کے عذر کا معاملہ مختلف ہے۔ اور کفارہ قتل کے روزوں میں بھی

1۔ تاریخ بغداد، خطیب بغدادی، جلد 7، صفحہ 68 2۔ صحیح مسلم، کتاب الصیام، باب تغليظ تحريم الجماع، جلد 2، صفحہ 48، حدیث نمبر 1920

وَمِنْ ثَمَّ شَبَّهُوهَا بِهَا ثُمَّ إِنَّمَا يُكَفِّرُ إِنْ نَوَى لَيْلًا، وَلَمْ يَكُنْ مُكْرَهًا
اس وجہ سے علما نے اس کفارہ کو اس کفارہ کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔ پھر وہ کفارہ ادا کرے گا اگر وہ رات کے وقت نیت کرے اور اس پر جبر نہ کیا گیا ہو

تتابع شرط ہے۔ ہر وہ کفارہ اسی طرح ہے جس میں آزادی مشروع ہے، ''نہر''۔ مسئلہ کی تمام فروعات ''البحر'' میں موجود ہیں اس میں یہ بھی ہے: کفارہ کے وجوب میں مذکر و مؤنث، آزاد و غلام اور سلطان و غیر سلطان میں کوئی فرق نہیں۔ اسی وجہ سے ''بزازیہ'' میں اس کی تصریح کی ہے کہ لونڈی پر کفارہ واجب ہوگا اس صورت میں جب وہ اپنے آقا کو خبر دے کہ فجر طلوع نہیں ہوئی جبکہ اسے فجر کے طلوع کا علم تھا اور آقا اس سے جماع کرے جبکہ آقا پر کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ اور ''بزازیہ'' میں یہ تصریح کی کہ جب کفارہ سلطان پر لازم ہو جبکہ وہ اپنے حلال مال کے ساتھ خوشحال ہو جب کہ اس پر کسی کی چٹی نہ ہو تو اسے غلام آزاد کرنے کا فتویٰ دیا جائے گا۔ ابونصیر محمد بن سلام نے کہا: دو ماہ کے روزے رکھنے کا فتویٰ دیا جائے گا۔ کیونکہ کفارہ سے مقصود تنبیہ ہے اس کے لئے ایک ماہ روزے نہ رکھنا اور غلام آزاد کرنا آسان ہے پس جھڑکنا متحقق نہ ہوگا۔

9149۔ (قولہ: وَمِنْ ثَمَّ) اس وجہ سے کہ ظہار کا کفارہ کتاب اللہ سے ثابت ہے اور افطار کا کفارہ سنت سے ثابت ہے تو دوسرے کی تشبیہ کو پہلے سے تشبیہ دی کیونکہ یہ پہلے سے ادنیٰ حال میں ہے کیونکہ پہلا کتاب اللہ کے ساتھ ثابت ہونے کی وجہ سے قوی ہے، ''ط''۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ کفارہ ظہار کا کوئی انکار کرے تو وہ کافر ہو جائے گا اور افطار کے کفارہ کا انکار کرے تو کافر نہیں ہوگا۔ اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جس کا ذکر ''الفتح'' میں کیا۔ حضرت سعید بن جبیر اس طرف گئے ہیں کہ یہ منسوخ ہے۔

تنبیہ

تشبیہ میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ یہ لازم نہیں آتا کہ کفارہ افطار ہر اعتبار سے کفارہ ظہار کی مثل ہے۔ کیونکہ کفارہ ظہار میں بیوی سے حقوق زوجیت ادا کرنا کفارہ ظہار کے پے در پے کو مطلقاً قطع کر دے گا۔ یہ حقوق زوجیت عمداً ہوں یا بھول کر ہوں، رات کے وقت ہوں یا دن کے وقت ہوں۔ کیونکہ یہ حکم آیت کی وجہ سے ہے۔ کفارہ صوم اور کفارہ قتل کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ امر دونوں میں اسے قطع نہیں کرتا مگر جب وہ عذر کے ساتھ یا عذر کے بغیر روزہ نہ رکھے فتامل۔ بعض علما کے قدم یہاں پھسل گئے ہیں، ''رملی''۔ اسی کی مثل ''قہستانی'' میں ہے۔ بغیر العذر سے مراد حیض کے علاوہ ہے۔

حاصل کلام یہ ہے: یہاں وطی تتابع کو قطع نہ کرے گی جو رات کے وقت عمداً ہو یا دن کے وقت بھول کر ہو۔ کفارہ ظہار کا معاملہ مختلف ہے۔

9150۔ (قولہ: إِنْ نَوَى لَيْلًا) اگر وہ معین نیت کے ساتھ رات کے وقت نیت کرے۔ کیونکہ دونوں میں امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف (مقولہ 9061 میں) گزر چکا ہے پس کفارہ کے سقوط کا شبہ ہوگا۔

9151۔ (قولہ: وَلَمْ يَكُنْ مُكْرَهًا) اسے مجبور نہ کیا گیا ہو اگرچہ یہ جماع پر ہو جس طرح (مقولہ 9118 میں) گزر

وَلَمْ يَطْرَأْ مُسْقِطٌ كَمَرَضٍ وَحَيْضٍ، وَاخْتُلِفَ فِيمَا لَوْ مَرِضَ بِجُرْحِ نَفْسِهِ أَوْ سُوفِرَ بِهِ مُكْرَهًا وَالْمُعْتَمَدُ لُزُومُهَا وَفِي الْمُعْتَادِ حُمَّى وَحَيْضًا وَالْمُتَيَقِّنِ قِتَالَ عَدُوٍّ لَوْ أَفْطَرَ، وَلَمْ يَحْصُلِ الْعُذْرُ

اور کفارہ کو ساقط کرنے والا کوئی عارضہ لاحق نہ ہو جیسے مرض اور حیض۔ اور اس صورت میں اختلاف کیا گیا ہے اگر وہ اپنے آپ کو زخم لگانے کی صورت میں بیمار ہو جائے یا جسے جبر کے ساتھ سفر پر لے جایا جائے۔ اور قابل اعتماد یہ ہے کہ کفارہ لازم ہوگا۔ اور جسے بخار کا معمول ہو، حیض کا معمول ہو اور جسے دشمن کے ساتھ قتال کا یقین ہو اگر وہ افطار کرے اور عذر حاصل نہ ہو اس میں اختلاف ہے۔

چکا ہے، اگر چہ وہ عورت اپنے خاوند کو اس پر مجبور کرنے والی ہو۔ اسی پر فتویٰ ہے جس طرح ''الظہیریہ'' میں ہے۔ ''الاختیار'' میں جو قول ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ وہ قول یہ ہے: اگر اکراہ عورت کی جانب سے ہو تو دونوں پر کفارہ ہوگا جس طرح ''البحر'' کے بعض نسخوں میں ہے۔

9152۔ (قولہ: وَلَمْ يَطْرَأْ) اس نے جان بوجھ کر روزہ توڑا جبکہ وہ مقیم تھا اس نے رات کو نیت کی تھی اگر کفارہ کو ساقط کرنے والا عارضہ لاحق نہ ہوا تو اس پر کفارہ واجب ہوگا۔

9153۔ (قولہ: مُسْقِطٌ) یعنی آسمانی عارضہ جس میں اس کا کوئی عمل دخل نہ ہو اور نہ اسکے سبب میں عمل دخل ہو، ''رحمتی''۔

9154۔ (قولہ: كَمَرَضٍ) یعنی ایسا مرض جو افطار کو مباح کر دے۔

9155۔ (قولہ: وَالْمُعْتَمَدُ لُزُومُهَا) اس کے بعد کفارہ لازم ہوگا۔ کیونکہ یہ بندے کا فعل ہے۔ یہ کہنا زیادہ اچھا ہے عدم سقوطھا۔ کیونکہ کفارہ لازم ہے اور اختلاف کفارہ کے سقوط میں ہے۔ سفر کی قید مکرھا سے لگائی ہے۔ کیونکہ جب وہ روزہ توڑنے کے بعد خوشی خوشی سفر کرے تو روایات اس پر متفق ہیں کہ کفارہ ساقط نہیں ہوگا۔ مگر جب وہ سفر کے بعد افطار کرے تو کفارہ واجب نہیں ہوگا، ''نہر''۔ اگر وہ طلوع فجر کے بعد سفر کرے تو یہ اس پر حرام ہوگا جس طرح آگے (مقولہ 9346 میں) آئے گا۔

9156۔ (قولہ: وَفِي الْمُعْتَادِ) اس کا عطف ان کے قول فیما پر ہے۔ معتاد اسم مفعول ہے اس میں ایک ضمیر ہے جو نائب فاعل ہے موصوف کی طرف لوٹ رہی ہے مراد الشخص المعتاد ہے، ''رحمتی''۔ یہ تنوین کے بغیر ہے مفعول بہ ہے اور الف تانیث مقصورہ پر فتحہ مقدرہ کے ساتھ منصوب ہے۔ اور حیضا معطوف علیہ ہے۔ یعنی اس فرد میں اختلاف ہے، جو بخار اور حیض کا عادی ہو۔ واؤ یہاں او کے معنی میں ہے۔ بعض نسخوں میں وحیض ہے تو یہ احتمال ہوگا کہ وہ مرفوع ہے یا مجرور ہے۔ لیکن جر جائز نہیں۔ کیونکہ وصف مفرد کی اپنے ایسے معمول کی طرف اضافت جو الف لام سے خالی ہو جائز نہیں ہوگی۔ جہاں تک رفع کا تعلق ہے تو وہ اس اعتبار سے ہے کہ معتاد کا لفظ حمّی اور حیض کی طرف منسوب ہے یعنی الذی اعتادہ حمّی وحیض۔ زیادہ صحیح نصب ہے۔ اور ان کا قول والمتیقن اسم فاعل ہے معتاد پر عطف کی وجہ سے مجرور ہے اور قتال مفعول ہے۔

9157۔ (قولہ: لَوْ أَفْطَرَ) جس کی عادت ہو اور جس کو یقین ہو ان میں سے ہر ایک افطار کر دیں۔

وَالْمُعْتَمَدُ سُقُوطُهَا وَلَوْ تَكَرَّرَ فِطْرُهُ وَلَمْ يُكَفِّرْ لِلْأَوَّلِ يَكْفِيهِ وَاحِدَةٌ وَلَوْ فِي رَمَضَانَيْنِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَعَلَيْهِ الِاعْتِمَادُ بَزَّازِيَّةٌ وَمُجْتَبَى وَغَيْرُهُمَا وَاخْتَارَ بَعْضُهُمْ لِلْفَتْوَى إِنَّ الْفِطْرَ بِغَيْرِ الْجِمَاعِ تَدَاخَلَ

اور قابل اعتماد بات یہ ہے کہ کفارہ ساقط ہو جائے گا۔ اگر روزہ کو توڑنا بار بار واقع ہوا اور اس نے پہلی دفعہ کا کفارہ ادا نہ کیا تھا تو ایک کفارہ کافی ہو جائے گا اگر چہ یہ روزہ کا توڑنا دو رمضانوں میں ہے۔ یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے اسی پر اعتماد ہے، ''بزازیہ''، ''مجتبیٰ'' وغیرہما۔ بعض علما نے فتویٰ کے لئے اسے اختیار کیا ہے اگر روزہ کو توڑنا جماع کے علاوہ عمل سے ہو تو کفارہ میں تداخل ہوگا

9158۔ (قولہ: وَالْمُعْتَمَدُ سُقُوطُهَا) ''البزازیہ'' میں اور قاضی خان نے ''شرح الجامع الصغیر'' میں جسے بخار کا معمول ہو اور جسے حیض کا معمول ہو اس کی تصحیح کی ہے اور اسے اس آدمی کے ساتھ تشبیہ دی ہے جس نے سورج کے غروب ہونے پر روزہ افطار کر دیا ہو پھر اس کا عدم ظاہر ہوا ہو۔ ''شرنبلالیہ'' میں اسی پر گامزن ہوئے ہیں۔ یہ اس قول کے مخالف ہے جو ''البحر'' میں ہے۔ کیونکہ کہا: جب اس نے اس گمان پر روزہ افطار کر دیا کہ یہ اس کے حیض کا دن ہے پھر اسے حیض نہ آیا تو اظہر بات یہ ہے کہ کفارہ واجب ہوگا جس طرح اس نے اس گمان پر روزہ افطار کیا تھا کہ یہ اس کی مرض کا دن ہے۔

جو میں نے اس پر تعلیق لکھی ہے اس میں میں نے لکھا ہے: دوسرے (یہ گمان ہو کہ مرض کا دن ہے) کو مشبہ بہ بنایا ہے کیونکہ یہ بالا جماع ہے۔ حیض کا مسئلہ اس سے مختلف ہے۔ کیونکہ اس میں مشائخ کا اختلاف ہے صحیح یہ ہے کہ کفارہ واجب ہوگا جس طرح ''تاتارخانیہ'' میں اس پر نص قائم کی ہے۔ اسی وجہ سے ''السراج'' اور ''الفیض'' میں دونوں مسئلوں میں وجوب کو یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے دونوں میں تصحیح میں اختلاف ہے۔ میں نے کسی ایسے شخص کو نہیں دیکھا جس نے اس آدمی سے کفارہ کے سقوط میں اختلاف کا ذکر کیا ہو جس کو دشمن سے قتال کا یقین ہو جس طرح ''جامع الفصولین'' میں ہے: قتال اس امر کا محتاج ہوتا ہے کہ پہلے روزہ کو افطار کیا جائے تا کہ اسے قوت حاصل ہو مرض کا معاملہ مختلف ہے۔

9159۔ (قولہ: وَلَمْ يُكَفِّرْ لِلْأَوَّلِ) مگر جب وہ پہلے کفارہ ادا کر چکا ہو تو ظاہر روایت کے مطابق اس پر دوسرا کفارہ لازم ہوگا۔ کیونکہ یہ معدوم ہو گیا ہے کہ زجر پہلے کفارہ کے ساتھ حاصل نہیں ہوا، ''بحر''۔

9160۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ الِاعْتِمَادُ) ''البحر'' میں اسے ''الاسرار'' سے نقل کیا ہے۔ اور اس سے پہلے ''الجوہرہ'' سے نقل کیا ہے: اگر اس نے دو رمضانوں میں جماع کیا تو اس پر دو کفارے ہوں گے اگر چہ اس نے پہلے کا کفارہ ادا نہ کیا ہو۔ یہ ظاہر روایت میں ہے یہی قول صحیح ہے۔

میں کہتا ہوں: ترجیح میں اختلاف ہے جس طرح تو نے دیکھ لیا ہے اور دوسرا قول قوی ہو جاتا ہے کیونکہ یہ ظاہر روایت ہے۔

9161۔ (قولہ: أَنَّ الْفِطْرَ) یہاں اِن شرطیہ ہے، ''ح''۔

وَإِلَّا لَا وَلَوْ أَكَلَ عَمْدًا شُهْرَةً بِلَا عُذْرٍ يُقْتَلُ، وَتَمَامُهُ فِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ (وَإِنْ ذَرَعَهُ الْقَيْءُ وَخَرَجَ) وَلَمْ يَعُدْ (لَا يُفْطِرُ مُطْلَقًا) مَلَأَ أَوْ لَا (فَإِنْ عَادَ) بِلَا صُنْعِهِ (وَ) لَوْ (هُوَ مِلْءُ الْفَمِ مَعَ تَذَكُّرِهِ لِلصَّوْمِ لَا يُفْسِدُ)

ورنہ تداخل نہ ہوگا۔ اگر ایک آدمی عذر کے بغیر اعلانیہ کھانا کھائے تو اسے قتل کیا جائے گا۔ اس کی مکمل بحث ''شرح الوہبانیہ'' میں ہے۔ اگر اسے قے آجائے اور منہ سے باہر نکل آئے اور واپس نہ لوٹے تو مطلقاً روزے کو نہ توڑے گی وہ منہ بھر کر ہو یا منہ بھر کر نہ ہو۔ اگر اس کے عمل کے بغیر لوٹ جائے اگرچہ وہ منہ بھر کر ہو جب کہ اسے روزہ یاد ہو تو وہ روزے کو فاسد نہ کرے گی۔

9162۔ (قولہ: وَإِلَّا لَا) اگر بار بار روزہ کا توڑنا دونوں میں جماع کے ساتھ ہو تو کفارہ باہم متداخل نہیں ہوگا اگرچہ اس نے پہلے روزہ کا کفارہ ادا نہ کیا ہو کیونکہ جنایت بہت بڑی ہے۔ اسی وجہ سے امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے ساتھ کفارہ کو واجب کیا ہے کھانے اور پینے کی صورت میں کفارہ کو واجب نہیں کیا۔

9163۔ (قولہ: وَتَمَامُهُ فِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ) ''الوہبانیہ'' میں کہا ہے۔

ولو اكل الانسان عمدا و شهرة ولا عذر فيه قيل بالقتل يؤمر

اگر کوئی آدمی جان بوجھ کر اور اعلانیہ کھائے جبکہ کوئی عذر نہ ہو تو ایک قول یہ کیا گیا ہے اسے قتل کا حکم دیا جائے گا۔

''شرنبلالی'' نے کہا ہے: اس کی صورت یہ ہے: جس آدمی کا کوئی عذر نہ ہو وہ اعلانیہ کھائے تو اس کو قتل کیا جائے گا۔ کیونکہ وہ دین کا مذاق اڑانے والا ہے۔ یا جو امر بدیہی طور پر ثابت ہے اس کا انکار کرنے والا ہے اس آدمی کے قتل کے حلال ہونے اور اس کے بارے میں حکم دینے میں کوئی اختلاف نہیں۔ مؤلف کا قیل کے ساتھ تعبیر کرنا ضعف کو لازم نہیں'' ح''۔

قے کی مختلف صورتیں اور روزے کا حکم

9164۔ (قولہ: وَإِنْ ذَرَعَهُ الْقَيْءُ) یعنی قے اس پر غالب آجائے اور اس پر سبقت لے جائے'' قاموس''۔

مسئلہ چوبیس صورتوں میں متفرع ہوتا ہے۔ کیونکہ قے خود بخود آئے گی یا وہ قے لانے کی کوشش کرے گا۔ ہر صورت میں قے منہ بھر آئے گی یا اس کے بغیر آئے گی۔ چاروں صورتوں میں سے ہر صورت میں یا تو وہ خود باہر نکلے گی، لوٹے گی یا وہ لوٹائے گا۔ اور ہر صورت میں اسے روزہ یاد ہوگا یا روزہ یاد نہیں ہوگا۔ اصح قول کے مطابق تمام صورتوں میں روزہ نہیں ٹوٹے گا مگر جب وہ قے کو واپس کرے یا قے کرنے کی کوشش کرے جبکہ روزہ کے یاد ہوتے ہوئے قے منہ بھر کر ہو'' شرح الملتقی''۔

9165۔ (قولہ: وَلَوْ هُوَ مِلْءُ الْفَمِ) لو کے ساتھ اس کلام کو ذکر کیا ہے۔ جبکہ جو منہ بھر کر نہ ہو وہ بدرجہ اولیٰ مفہوم ہے کیونکہ اس پر نص قائم کی گئی ہے۔ کیونکہ جس کو اس پر معطوف کیا گیا وہ مذکور کے حکم میں ہے۔'' فافہم''۔ مل فم میں اسے مطلق ذکر کیا ہے۔ پس یہ اسے شامل ہوگا اگر وہ ایک ہی جگہ متفرق طور پر آئے اور اس حیثیت میں کہ اگر اس قے کو جمع کیا جائے تو وہ منہ کو بھر دے جس طرح ''السراج'' میں ہے۔

9166۔ (قولہ: لَا يُفْسِدُ) یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے یہی قول صحیح ہے۔ کیونکہ اس کی جانب سے کوئی عمل

خِلَافًا لِلثَّانِي (وَإِنْ أَعَادَهُ) أَوْ قَدْرَ حِمَّصَةٍ مِنْهُ فَأَكْثَرَ حَدَّادِيٌّ (أَفْطَرَ إِجْمَاعًا) وَلَا كَفَّارَةَ

امام ''ابو یوسف'' رحلیٹھلیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے اگر وہ اسے خود مکمل لوٹائے یا اس سے چنے کی مقدار لوٹائے یا اس سے زیادہ لوٹائے ''حدادی'' تو بالاجماع روزے کو توڑ دے گی اور کفارہ لازم نہ ہوگا

نہیں پایا گیا اور اس کی جانب سے روزہ توڑنے کی صورت نہیں پائی گئی وہ نگلنا ہے۔ یہی اس کا معنی ہے کیونکہ اس کے ساتھ غذا حاصل نہیں کی جاتی بلکہ نفس اس سے کراہت محسوس کرتا ہے، ''بحر''۔

9167۔ (قولہ: وَإِنْ أَعَادَهُ) یعنی وہ قے جو منہ بھر کر تھی اس کو اس نے واپس کر دیا۔

9168۔ (قولہ: أَوْ قَدْرُ حِمَّصَةٍ مِنْهُ فَأَكْثَرَ) اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ ساری قے یا بعض قے کے واپس کرنے میں کوئی فرق نہیں جبکہ قے منہ بھر کر تھی۔ ''حدادی'' نے ''السراج'' میں کہا: اختلاف کی بنیاد اس پر ہے کہ امام ''ابو یوسف'' رحلیٹھلیہ منہ بھر کر قے آنے کا اعتبار کرتے ہیں اور امام ''محمد'' رحلیٹھلیہ اس کے عمل کا اعتبار کرتے ہیں۔ پھر جب قے منہ بھر کر آئے تو اس کا حکم باہر نکل آنے والی قے کا ہوتا ہے اور جو اس سے کم ہو وہ خارج کے حکم میں نہیں ہوتی۔ کیونکہ اس کا ضبط کرنا ممکن ہوتا ہے۔ اس کا فائدہ چار مسائل میں ظاہر ہوتا ہے۔

(۱) جب وہ منہ بھرنے سے کم ہو وہ ساری واپس لوٹ جائے یا چنے کے برابر لوٹ جائے بالاجماع وہ روزہ توڑنے والا نہ ہو گی۔ جہاں تک امام ''ابو یوسف'' رحلیٹھلیہ کا تعلق ہے آپ کے نزدیک وہ قے خارج ہونے والی نہیں کیونکہ وہ منہ بھر کر نہیں۔ امام ''محمد'' رحلیٹھلیہ کے نزدیک اس کے داخل کرنے میں اس کا عمل دخل نہیں۔

(۲) اگر وہ منہ بھر کر ہو اور وہ اسے واپس لوٹائے یا اس میں سے کچھ لوٹائے جو چنے کے دانے یا اس سے زائد لوٹائے تو بالاجماع وہ روزہ افطار کرے۔ کیونکہ وہ قے خارج ہونے والی تھی جس کو اس نے اپنے پیٹ میں داخل کیا اور اس لئے کہ اس میں اس کا عمل دخل بھی ہے۔

(۳) جب منہ بھرنے سے کم ہو اور وہ خود اسے واپس کرے یا اس میں سے کچھ واپس کرے۔ امام ''محمد'' رحلیٹھلیہ کے نزدیک اس کے عمل دخل کی وجہ سے روزہ ٹوٹ جائے گا۔ امام ''ابو یوسف'' رحلیٹھلیہ کے نزدیک روزہ نہیں ٹوٹے گا کیونکہ منہ بھر کر نہیں۔

(۴) جب وہ قے منہ بھر کر ہو خود بخود لوٹ جائے یا اس میں سے کوئی چیز لوٹ جائے جیسے چنے کے برابر یا اس سے زائد ہو تو امام ''ابو یوسف'' رحلیٹھلیہ کے نزدیک اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا کیونکہ قے منہ بھر کر ہے۔ امام ''محمد'' رحلیٹھلیہ کے نزدیک روزہ نہیں ٹوٹے گا کیونکہ روزہ دار کا کوئی عمل دخل نہیں۔ یہی قول صحیح ہے۔

پس اعادہ کے دونوں مسئلے اور وہ دوسرا اور تیسرا مسئلہ ہے ان دو میں سے پہلا اجماعی ہے اسی کو مصنف نے اپنے اس قول اوان عادہ الخ کے ساتھ ذکر کیا ہے اور دوسرا اختلافی ہے اس کو مصنف نے اپنے قول والّا لا کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ دونوں میں کل قے یا بعض قے کے اعادہ میں کوئی فرق نہیں۔ ''فافہم''

(إِنْ مَلَأَ الْفَمَ وَإِلَّا لَا) هُوَ الْمُخْتَارُ (وَإِنْ اسْتَقَاءَ) أَيْ طَلَبَ الْقَيْءَ (عَامِدًا) أَيْ مُتَذَكِّرًا لِصَوْمِهِ (إِنْ كَانَ مِلْءَ الْفَمِ فَسَدَ بِالْإِجْمَاعِ) مُطْلَقًا (وَإِنْ أَقَلَّ لَا) عِنْدَ الثَّانِي وَهُوَ الصَّحِيحُ،

اگر وہ منہ بھر کر ہو ورنہ نہیں۔ یہی مختار ہے۔ اور اگر وہ جان بوجھ کر قے کی کوشش کرے یعنی قے کو طلب کرے یعنی روزہ یاد ہو اگر وہ منہ بھر کر ہو تو بالا جماع روزہ مطلقاً فاسد ہو جائے گا اگر قے قلیل ہو۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ یہی قول صحیح ہے

9169۔ (قولہ: إِنْ مَلَأَ الْفَمَ) یہ بالا جماع اسکے روزہ کے ٹوٹنے کی قید ہے وہ سب کو لوٹائے یا چنے کے برابر لوٹائے۔

9170۔ (قولہ: وَإِلَّا لَا) یعنی اگر قے منہ بھر کر نہ آئے اور وہ سب کو واپس لوٹائے یا بعض کو لوٹائے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا۔ اور جسے پہلے ذکر کیا ہے اگر اس نے قے میں سے چنے کی مقدار لوٹائی تو بالا جماع روزہ ٹوٹ جائے گا اس کے یہ منافی نہیں۔ کیونکہ یہ اس صورت میں ہے جب قے منہ بھر کر آئے۔ کیونکہ جو قے منہ بھر کر ہوتی ہے وہ خارج کے حکم میں ہوتی ہے۔ کیونکہ منہ اسے قابو نہیں رکھ سکتا۔ اور جو قے خارج کے حکم میں ہو اسے اپنے عمل کے ساتھ اس کے مکمل کو واپس کرنے میں یا اس کے بعض کو واپس کرنے میں کوئی فرق نہیں۔ جو اس سے کم ہو تو اس کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ وہ داخل کے حکم میں ہوتی ہے۔ پس روزہ فاسد نہ ہوگا مگر جب وہ خود اسے لوٹائے اگرچہ وہ چنے کے برابر ہو جو اس کے عمل سے ہو۔ اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ شارح کی کلام درست ہے اس میں کسی اعتبار سے کوئی خطا نہیں ہے۔ فافہم۔

9171۔ (قولہ: هُوَ الْمُخْتَارُ) ''الخانیہ'' میں ہے: ھو الصحیح یہی صحیح ہے۔ کثیر علما نے اس کی تصحیح کی ہے، ''رملی''۔

9172۔ (قولہ: أَيْ مُتَذَكِّرًا لِصَوْمِهِ) اس قول کے ساتھ صاحب ''غایۃ البیان'' کا رد کیا ہے۔ کیونکہ کہا: ''بے شک استقا کے ساتھ عمداً ذکر تاکید ہے۔ کیونکہ استقا ہوتا ہی جان بوجھ کر ہے''۔ رد کا ماحصل یہ ہے کہ عمد سے مراد روزہ کا یاد ہونا ہے۔ جان بوجھ کر قے لانا نہیں۔ پس یہ قول اسے خارج کرنے والا ہے جب وہ یہ عمل (یعنی قے لانا) روزہ کو بھول کر کرے کیونکہ یہ عمل اس کے روزہ کو نہیں توڑتا۔ ''البحر'' میں اسے بیان کیا ہے، ''ط''۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ عمد کا ذکر یہ فطر کے تعمد کے بیان کے لئے ہے کیونکہ وہ اپنے روزہ کو فاسد کرنے والا ہے۔ اور استقا اس کا فائدہ نہیں دیتا بلکہ یہ جان بوجھ کر قے کرنے کا فائدہ دیتا ہے۔

9173۔ (قولہ: مُطْلَقًا) یعنی خواہ وہ قے خود بخود لوٹ جائے یا وہ قے کو خود لوٹائے یا نہ وہ لوٹے اور نہ اسے لوٹائے، ''ح''۔ ''الفتح'' میں کہا: اس میں قے کے لوٹنے اور لوٹانے سے کوئی مسئلہ متفرع نہیں ہوتا کیونکہ ان دونوں سے پہلے محض قے کرنے سے اس کا روزہ ٹوٹ گیا ہے۔

9174۔ (قولہ: وَإِنْ أَقَلَّ لَا) یعنی اگر قے نہ لوٹے اور اسے نہ لوٹائے۔ اس کی دلیل یہ قول ہے: فان عاد بنفسہ الخ، ''ح''۔

9175۔ (قولہ: وَهُوَ الصَّحِيحُ) ''الفتح'' میں کہا ہے: ''شرح الکنز'' جو ''زیلعی'' کی تالیف ہے میں اس کی تصحیح کی

لَكِنَّ ظَاهِرَ الرِّوَايَةِ كَقَوْلِ مُحَمَّدٍ إِنَّهُ يَفْسُدُ كَمَا فِي الْفَتْحِ عَنِ الْكَافِي (فَإِنْ عَادَ بِنَفْسِهِ لَمْ يُفْطِرْ وَإِنْ أَعَادَهُ فَفِيهِ رِوَايَتَانِ) أَصَحُّهُمَا لَا يُفْسِدُ مُحِيطٌ (وَهٰذَا) كُلُّهُ (فِي قَيْءِ طَعَامٍ أَوْ مَاءٍ أَوْ مِرَّةٍ) أَوْ دَمٍ (فَإِنْ كَانَ بَلْغَمًا

لیکن ظاہر روایت امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی طرح ہے کہ روزہ فاسد ہو جائے گا جس طرح ''الفتح'' میں ''الکافی'' سے مروی ہے اگر قے خود بخود لوٹ جائے تو روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ اگر وہ خود لوٹائے تو اس میں دو روایتیں ہیں ان دونوں میں سے اصح یہ ہے کہ روزہ فاسد نہیں ہوگا، ''محیط''۔ اور یہ سب تفصیل کھانے، پانی، پتے اور خون کی قے میں ہے۔ اگر وہ قے بلغم کی ہو

ہے۔ جبکہ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

9176۔ (قولہ: لَمْ يُفْطِرْ) یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے کیونکہ خروج متحقق نہیں پس دخول متحقق نہیں ہوا۔ یعنی وہ قے جو منہ بھر کر نہ ہو وہ خارج کے حکم میں نہیں۔ جس طرح (مقولہ 9168 میں) گزر چکا ہے۔

9177۔ (قولہ: فَفِيهِ رِوَايَتَانِ) یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس پر مسئلہ متفرع نہیں ہوتا اس دلیل کی وجہ سے جو (مقولہ 9168 میں) گزر چکی ہے۔

تنبیہ

اگر اس نے ایک ہی مجلس میں کئی بار قے کرنے کی کوشش کی جو منہ بھر کر تھی تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا۔ اگر کئی مجالس میں یہ قے ہو تو پھر روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ یا صبح قے کی پھر نصف النہار کو قے کی پھر پچھلے پہر قے کی ''الخزانہ'' میں اسی طرح ہے۔ کتاب الطہارۃ میں یہ گزر چکا ہے کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ اتحاد سبب کا اعتبار کرتے ہیں اتحاد مجلس کا اعتبار نہیں کرتے۔ لیکن یہاں یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق نہیں۔ ''البحر'' میں جو قول ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جو منہ بھر کر نہ ہو وہ بھی روزہ کو توڑ دیتی ہے اور ''الخزانہ'' میں جو قول ہے وہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ہے ''النہر'' میں اسے بیان کیا ہے۔

9178۔ (قولہ: وَهٰذَا كُلُّهُ) یعنی متقدم تفصیل، ''ط''۔

9179۔ (قولہ: أَوْ مِرَّةٍ) مرہ کا لفظ میم کے کسرہ اور را کی شد سا تھ ہے۔ اس سے مراد صفراء ہے جو چار طبائع میں سے ایک ہے جس طرح طہارت میں (مقولہ 1104 میں) گزر چکا ہے۔

9180۔ (قولہ: أَوْ دَمٍ) ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد جامد خون ہے۔ ورنہ اس خون اور دانتوں سے نکلنے والے خون میں کیا فرق ہوگا جب وہ اس خون کو نگل جائے؟ اگر دانتوں سے نکلنے والا خون تھوک پر غالب آجائے یا اس کے برابر ہو جائے یا اس کے ذائقہ کو پائے جس طرح باب کے شروع میں گزر چکا ہے۔

9181۔ (قولہ: فَإِنْ كَانَ بَلْغَمًا) یعنی وہ بلغم جو پیٹ سے اوپر آتی ہے۔ مگر وہ بلغم جو سر سے اترتی ہے تو اس کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں کہ وہ روزہ کو فاسد نہیں کرتی جس طرح اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ وہ طہارت کیلئے ناقض نہیں۔

فَغَيْرُ مُفْسِدٍ) مُطْلَقًا خِلَافًا لِلثَّانِي وَاسْتَحْسَنَهُ الْكَمَالُ وَغَيْرُهُ (وَلَوْ أَكَلَ لَحْمًا بَيْنَ أَسْنَانِهِ) إنْ (مِثْلَ حِمَّصَةٍ) فَأَكْثَرَ (قَضَى فَقَطْ وَفِي أَقَلَّ مِنْهَا لَا) يُفْطِرُ (إلَّا إذَا أَخْرَجَهُ) مِنْ فَمِهِ (فَأَكَلَهُ) وَلَا كَفَّارَةَ لِأَنَّ النَّفْسَ تَعَافُهُ

تو وہ مطلقاً روزہ کے لئے فاسد نہ ہوگی۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ ''کمال'' وغیرہ نے اسے مستحسن خیال کیا ہے۔ اگر وہ گوشت کھالے جو اس کے دانتوں کے درمیان ہوا گر وہ چنے کی مثل ہو یا اس سے زیادہ ہو تو وہ صرف قضا کرے گا اور اس سے کم ہو تو روزہ نہیں ٹوٹے گا مگر جب وہ اسے منہ سے باہر نکالے پھر اسے کھائے اور کفارہ لازم نہیں ہوگا کیونکہ نفس اس سے کراہت محسوس کرتا ہے۔

''شرنبلالیہ'' میں اسی طرح ہے۔ اس کے اطلاق کا مقتضا یہ ہے کہ وہ ناقص نہیں خواہ منہ بھر کر ہو یا منہ بھر نہ کر ہو خواہ وہ قے خود بخود لوٹ جائے، وہ لوٹائے یا نہ لوٹائے تو وہ روزے کے لیے ناقص نہ ہوگی۔ اللہ تعالیٰ اس اطلاق اور طہارت پر قیاس کی صحت کو بہتر جانتا ہے ''فلیراجع''، ''ح''۔

9182_(قولہ: مُطْلَقًا) یعنی خواہ اس کو قے آگئی یا قے کرنے کی کوشش کی، خواہ وہ منہ بھر کر تھی یا منہ بھر نہ تھی، خواہ وہ خود لوٹ گئی یا اس نے خود لوٹائی۔ اس اطلاق میں بھی تامل ہے، ''ح''۔

9183_(قولہ: خِلَافًا لِلثَّانِي) کیونکہ انہوں نے کہا: اگر وہ منہ بھر کر ہو تو روزہ فاسد ہو جائے گا، ''ح''۔

9184_(قولہ: وَاسْتَحْسَنَهُ الْكَمَالُ) کیونکہ انہوں نے کہا: یہاں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول احسن ہے۔ اور طرفین کا قول وضو کے ناقص نہ ہونے میں قول احسن ہے۔ کیونکہ روزہ کے ٹوٹنے کا دارومدار کسی شے کے داخل ہونے پر ہے یا اس قے پر جو عمداً ہو اس میں طہارت اور نجاست کو نہیں دیکھا جاتا۔ پس بلغم اور اس کے غیر میں کوئی فرق نہیں۔ وضو کے ٹوٹنے کا معاملہ اس سے مختلف ہے۔ ''النہر''، ''البحر'' اور ''شرنبلالیہ'' میں اسے ثابت رکھا ہے۔ شارح وغیرہ کے قول سے یہی مراد ہے کیونکہ جب انہوں نے اسے ثابت رکھا ہے تو انہوں نے اسے مستحسن خیال کیا ہے۔ اور ابن ہمام کا قول: لان الفطر انما نیط بما یدخل او بالقئ عمداً الخ اس نظر کی تائید کرتا ہے جس کو ہم نے پہلے (مقولہ 9181 میں) ''شرنبلالیہ'' کے اطلاق اور شارح کے اطلاق میں بیان کر دیا ہے۔ ''ہدایہ'' کی تعلیل کا احاطہ کرنے کے بعد غور کیا جانا چاہئے، ''ح''۔

9185_(قولہ: إنْ مِثْلَ حِمَّصَةٍ) یہ وہ قول ہے جسے ''صدر شہید'' نے اختیار کیا ہے اور ''دبوسی'' نے اس مقدار کو اختیار کیا ہے کہ جسے تھوک کی مدد کے بغیر نگلنا ممکن ہو اور ''کمال'' نے اسے مستحسن قرار دیا ہے۔ کیونکہ روزہ کے توڑنے میں مانع وہ چیز ہوتی ہے جس سے بچنا آسان نہ ہو۔ وہ اس صورت میں ہوتا ہے جو تھوک کے ساتھ خود ہی چلا جائے نہ کہ اس میں جس میں اسے داخل کرنے کی کوشش کی ضرورت ہوتی ہے۔

9186_(قولہ: لِأَنَّ النَّفْسَ تَعَافُهُ) پس وہ منہ سے نکالے گئے لقمہ کی طرح ہے۔ اور ہم پہلے ہی (مقولہ 9015

(وَأَكَلَ مِثْلَ سِمْسِمَةٍ) مِنْ خَارِجٍ (يُفْطِرُ) وَيُكَفِّرُ فِي الْأَصَحِّ (إِلَّا إِذَا مَضَغَ بِحَيْثُ تَلَاشَتْ فِي فَمِهِ) إِلَّا أَنْ يَجِدَ الطَّعْمَ فِي حَلْقِهِ كَمَا مَرَّ وَاسْتَحْسَنَهُ الْكَمَالُ قَائِلًا وَهُوَ الْأَصْلُ فِي كُلِّ قَلِيلٍ مَضَغَهُ، (وَكُرِهَ) لَهُ (ذَوْقُ شَيْءٍ وَ) كَذَا (مَضْغُهُ بِلَا عُذْرٍ) قَيْدٌ فِيهِمَا قَالَهُ الْعَيْنِيُّ كَكَوْنِ زَوْجِهَا أَوْ سَيِّدِهَا سَيِّئَ الْخُلُقِ فَذَاقَتْ وَفِي كَرَاهَةِ الذَّوْقِ عِنْدَ الشِّرَاءِ قَوْلَانِ،

اور تل برابر کوئی چیز منہ کے باہر سے کھائی جائے تو یہ روزہ کو توڑ دیگا اور وہ اصح قول کے مطابق کفارہ ادا کرے گا مگر جب وہ اس طرح چبائے کہ وہ اس کے منہ میں لاشے ہو جائے مگر جب وہ اپنے حلق میں ذائقہ پائے جس طرح قول گزر چکا ہے۔ ''کمال'' نے اسے مستحسن خیال کیا یہ کہتے ہوئے: ہر تھوڑی چیز جس کو وہ چبائے اس میں یہی اصل ہے۔ اس کے لئے کسی چیز کو چکھنا مکروہ ہے۔ اسی طرح عذر کے بغیر اسے چبانا مکروہ ہے۔ عذر کا نہ ہونا دونوں (چکھنا، چبانا) میں قید ہے۔ یہ ''عینی'' نے کہا ہے جس طرح اس کا خاوند اور اس کا آقا بد اخلاق ہو تو وہ عورت چکھے۔ اور خریدتے وقت چکھنے میں دو قول ہیں۔

میں) ''الکمال'' سے نقل کر آئے ہیں کہ تحقیق یہ ہے کہ اس کو اس قید کے ساتھ مقید کیا جائے کہ وہ ان چیزوں میں سے ہے جس سے طبیعت کراہت محسوس کرتی ہے۔

9187۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا مَضَغَ) کیونکہ وہ تل دانتوں سے مٹ جاتا ہے اور اس کے پیٹ تک کوئی شے نہیں پہنچتی اور وہ تل اس کی تھوک کے تابع ہو جاتا ہے، ''معراج''۔

9188۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی ان کے قول او خرج دم بین اسنانہ کے ہاں گزر چکا ہے۔

9189۔ (قولہ: وَهُوَ) یعنی حلق میں ذائقہ کا پایا جانا۔

9190۔ (قولہ: فِي كُلِّ قَلِيلٍ) بعض نسخوں میں ہے: فی کل شئ۔ پہلا قول اولیٰ ہے اور وہ ''کمال'' کی عبارت کے موافق ہے۔

وہ چیزیں جو روزہ دار کے لیے مکروہ ہیں

9191۔ (قولہ: وَكُرِهَ الخ) ظاہر یہ ہے کہ ان اشیاء میں کراہت تنزیہی ہے، ''رملی''۔

9192۔ (قولہ: قَالَهُ الْعَيْنِيُّ) ''النہر'' میں اس کی پیروی کی ہے اور کہا: و جعلہ الزیلعی قیدا فی الثانی فقط والاول اولی۔ ''زیلعی'' نے صرف دوسرے میں اسے قید بنایا ہے جبکہ پہلا قول یعنی دونوں میں عذر کا قید ہونا اولیٰ ہے۔

9193۔ (قولہ: كَكَوْنِ زَوْجِهَا الخ) پہلے یعنی چکھنے میں عذر کی وضاحت ہے۔ ''النہر'' میں کہا ہے: اور دوسرے یعنی چبانے میں عذر یہ ہے کہ وہ عورت ایسا کوئی شخص نہ پائے جو اس بچے کے لئے کوئی چیز چبائے جیسے حائضہ، نفاس والی اور ان دونوں کے علاوہ جو روزہ نہ رکھے اور نہ ہی کوئی پکی ہوئی چیز پائے۔

وَوَفَّقَ فِي النَّهْرِ بِأَنَّهُ إِنْ وَجَدَ بُدًّا وَلَمْ يَخَفْ غُبْنًا كُرِهَ وَإِلَّا لَا وَهٰذَا فِي الْفَرْضِ لَا النَّفْلِ كَذَا قَالُوا وَفِيهِ كَلَامٌ لِحُرْمَةِ الْفِطْرِ فِيهِ بِلَا عُذْرٍ عَلَى الْمَذْهَبِ فَتَبْقَى الْكَرَاهَةُ

''النہر'' میں یوں تطبیق دی ہے: اگر کوئی چارہ کار پائے اور دھوکہ کا خوف نہ ہو تو چکھنا مکروہ ہے ورنہ چکھنا مکروہ نہیں۔ یہ کراہت فرض روزہ میں ہے۔ نفلی میں نہیں۔ علما نے اسی طرح کہا ہے۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ مذہب کے مطابق عذر کے بغیر روزہ توڑنا حرام ہے پس کراہت باقی رہے گی۔

9194_(قوله: وَوَفَّقَ فِي النَّهْرِ) اس کی عبارت ہے وينبغی حمل الاوّل الخ چاہئے کہ پہلے یعنی کراہت کے قول کو اس پر محمول کیا جائے جب وہ کوئی چارہ کار پائے اور دوسرے قول کو اس پر محمول کیا جائے جب وہ کوئی چارہ کار نہ پائے جبکہ اسے دھوکہ کا خوف ہو۔ پس کراہت کو اس کے ساتھ مقید کیا ہے کہ وہ خریدنے کے سوا کوئی چارہ کار پائے خواہ اسے دھوکہ کا خوف ہو یا دھوکہ کا خوف نہ ہو۔ شارح کا قول ولم يخف غبنا یہ اس قول کے مخالف ہے جو ''النہر'' میں ہے۔ اور ان کا قول والّا لا یعنی اگر وہ چارہ کار نہ پائے اور اسے دھوکہ کا خوف ہو تو مکروہ نہ ہوگا یہ ''النہر'' کے موافق ہے۔ فافہم۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ جب وہ چارہ کار نہ پائے اور اسے دھوکہ کا خوف نہ ہو تو یہ مکروہ ہوگا۔

9195_(قوله: وَهٰذَا) یعنی عذر کے بغیر چکھنے یا چبانے کے مکروہ ہونے کا حکم ''ط''۔

9196_(قوله: لَا النَّفْلِ) کیونکہ عذر کے ہوتے ہوئے بالاتفاق روزہ توڑنا مباح ہے۔ اور ''حسن'' اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں عذر کے بغیر بھی نفلی روزہ توڑنا مباح ہے۔ پس چکھنا تو بدرجہ اولی مکروہ نہ ہوگا کیونکہ یہ روزہ توڑنا نہیں بلکہ یہ احتمال ہے کہ یہ روزہ کا ٹوٹنا ہو جائے۔ ''فتح'' وغیرہ۔

9197_(قوله: وَفِيهِ كَلَامٌ) یہ اعتراض صاحب ''البحر'' کی جانب سے ہے اس کا حاصل یہ ہے جہاں تک ظاہر روایت پر کلام کا تعلق ہے کہ عذر نہ ہونے کی صورت میں روزہ توڑنا حلال نہیں ہے تو جو عمل روزہ توڑنے پر انسان کو پیش کرے تو یہ مکروہ ہوگا۔ جہاں تک اس روایت پر کلام کا تعلق ہے تو وہ مسلم ہے اور عنقریب آئے گا کہ یہ شاذ ہے۔ ''النہر'' میں یہ جواب دیا ہے: یہ کہنا ممکن ہے کہ یہ نفل میں مکروہ نہیں اور فرض میں یہ مکروہ ہے تاکہ دونوں کے رتبوں میں تفاوت کو ظاہر کیا جائے۔

''رملی'' نے بھی جواب دیا ہے: فرض میں ایسا کرنا مکروہ ہے کیونکہ فرض روزہ میں قوت ہوتی ہے۔ پس روزہ کی حفاظت کرنا اور اسے فساد پر پیش نہ کرنا واجب ہے تو روزہ میں وہ عمل مکروہ ہوگا جس میں یہ خوف ہوگا کہ یہ عمل روزہ کے فساد تک پہنچا دے گا اور نفل میں یہ مکروہ نہیں ہوگا اگرچہ اس میں حقیقی طور پر روزہ توڑنا حلال نہیں۔ کیونکہ نفل روزہ محض زائد عمل ہے اور جو نفلی کام کرنے والا ہوتا ہے وہ ابتداءً اپنے نفس کا امیر ہوتا ہے تو اس کا مرتبہ فرض سے کم ہوگا اس اعتبار سے کہ وہ فعل اس میں مکروہ نہ ہوگا جو بعض اوقات روزہ توڑنے تک لے جاتا ہے جبکہ اس میں غلبہ ظن نہیں ہوتا۔ کہا: یہ اس سے اولی ہے جو ''النہر'' میں ہے کیونکہ یہ ان کے لئے اس مذکورہ علت کو باطل کر دیتا ہے۔ ''فتامل''۔

(وَ) كُرِهَ (مَضْغُ عِلْكٍ) أَبْيَضَ مَمْضُوغٍ مُلْتَئِمٍ، وَإِلَّا فَيُفْطِرُ، وَكُرِهَ لِلْمُفْطِرِينَ إِلَّا فِي الْخَلْوَةِ بِعُذْرٍ وَقِيلَ يُبَاحُ وَيُسْتَحَبُّ لِلنِّسَاءِ لِأَنَّهُ سِوَاكُهُنَّ فَتْحٌ (وَ) كُرِهَ (قُبْلَةٌ) وَمَسٌّ وَمُعَانَقَةٌ وَمُبَاشَرَةٌ فَاحِشَةٌ

اور سفید رنگ کی گوند جو چبائی جاتی ہے اور جو مجتمع ہو اس کا چبانا مکروہ ہے ورنہ روزہ ٹوٹ جائے گا اور جو لوگ روزہ سے نہ ہوں ان کے لئے یہ چبانا مکروہ ہے مگر خلوت میں عذر کے ساتھ چبا سکتے ہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ مباح ہے۔ اور عورتوں کے لئے یہ مستحب ہے کیونکہ یہ ان کے لیے مسواک ہے، ''فتح''۔ بوسہ لینا، چھونا، معانقہ کرنا اور مباشرت فاحشہ کرنا مکروہ ہے

9198۔ (قولہ: وَكُرِهَ مَضْغُ عِلْكٍ) اس پر نص قائم کی ہے جبکہ یہ ان کے اس قول: د كره ذوق شئ و مضغه بلا عذر میں داخل ہے۔ کیونکہ اس میں عذر واضح نہیں پس اہتمام کے لئے اسے عذر کے بغیر مطلقاً ذکر کیا ہے، ''رملی''۔

میں کہتا ہوں: اس کو چبانا خصوصاً عورتوں کی یہ عادت ہے۔ کیونکہ یہ ان کا مسواک ہے جس طرح آگے (مقولہ 9203 میں) آئے گا۔ پس یہ روزوں میں مکروہ نہ ہونے کے گمان کا محل ہے کیونکہ یہ وہم موجود ہے کہ یہ عذر ہو۔

9199۔ (قولہ: أَبْيَضَ) یہ قید لگائی ہے کیونکہ جو گوند سیاہ ہوتی ہے، جو چبائی نہیں جاتی اور جو مجتمع نہیں ہوتی بلکہ ریزہ ریزہ ہوتی ہے اس میں سے کوئی چیز پیٹ تک پہنچ جاتی ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے مسئلہ مطلقاً ذکر کیا ہے اور ''کمال'' نے متاخرین کی اتباع میں مسئلہ کو اس پر محمول کیا ہے۔ کہا: کیونکہ یہ امر قطعی ہے کہ اس کی علت پیٹ تک نہ پہنچنے سے بیان کی گئی ہے۔ اگر یہ ان چیزوں میں سے ہوتی جو عادۃً پیٹ تک پہنچ جاتی ہیں تو اس پر فساد کا حکم لگایا جاتا کیونکہ یہ امر یقینی کی طرح ہے۔

9200۔ (قولہ: لِلْمُفْطِرِينَ) کیونکہ دلیل ''اس سے میری مراد عورتوں کے ساتھ مشابہت ہے'' ان کے حق میں کراہت کا تقاضا کرتی ہے جبکہ معارض سے خالی ہو، ''فتح''۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ یہ مکروہ تحریمی ہے، ''ط''۔

9201۔ (قولہ: إِلَّا فِي الْخَلْوَةِ بِعُذْرٍ) ''المعراج'' میں ''البزدوی'' اور ''المحبوبی'' سے مروی ہے۔

9202۔ (قولہ: وَقِيلَ يُبَاحُ) یہ فخر الاسلام کا قول ہے۔ کیونکہ فرمایا: امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے کلام میں اشارہ ہے کہ روزہ دار کے علاوہ کیلئے مکروہ نہیں۔ مگر عورتوں کیلئے مستحب یہ ہے کہ وہ اسے ترک کر دیں۔ مگر عذر ہو تو پھر ایسا کر سکتے ہیں جیسے اس کے منہ سے بو آتی ہو۔

9203۔ (قولہ: لِأَنَّهُ سِوَاكُهُنَّ) کیونکہ ان کی فطرت کمزور ہوتی ہے۔ بعض اوقات وہ مسواک کو برداشت نہیں کر سکتی پس مسوڑے اور دانتوں کے بارے میں ڈر ہوتا ہے، ''فتح''۔

روزے کی حالت میں بوسا لینے کا شرعی حکم

9204۔ (قولہ: وَكُرِهَ قُبْلَةٌ الخ) ''السراج'' میں اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ فحش بوسہ کی صورت یہ ہے کہ وہ عورت کے ہونٹوں کو چبائے۔ یہ مطلقاً مکروہ ہے خواہ اسے امن ہو یا امن نہ ہو۔ ''النہر'' میں کہا: مشہور قول کے مطابق معانقہ میں تفصیل ہے۔ اسی طرح ظاہر روایت میں مباشرہ فاحشہ کا حکم ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ یہ مطلقاً مکروہ

(إِنْ لَمْ يَأْمَنْ) الْمُفْسِدَ وَإِنْ أَمِنَ لَا بَأْسَ (لَا) يُكْرَهُ (دَهْنُ شَارِبٍ وَ) لَا (كُحْلٌ) إِذَا لَمْ يَقْصِدْ الزِّينَةَ

اگر اسے روزہ فاسد کرنے والے عمل سے امن نہ ہو اگر اسے امن ہو تو کوئی حرج نہیں۔ مونچھوں کو تیل لگانا مکروہ نہیں اور نہ ہی سرمہ ڈالنا مکروہ ہے جب وہ زینت

ہے یہ ''حسن'' کی روایت ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ صحیح ہے۔ ''الفتح'' میں کراہت کو اختیار کیا ہے۔ اور ''الولوالجیہ'' میں اختلاف کو ذکر کئے بغیر اس یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ وہ عورت سے معانقہ کرے جبکہ دونوں بے لباس ہوں اور مرد کی شرمگاہ عورت کی شرمگاہ کو مس کرے۔ بلکہ ''الذخیرۃ'' میں کہا: یہ بغیر کسی اختلاف کے مکروہ ہے۔ کیونکہ یہ عمل عموماً جماع تک لے جاتا ہے۔

اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں اس امر کی وضاحت ہے کہ ظاہر روایت میں مباشرت کے مکروہ ہونے کا جو ذکر ہے وہ مطلقاً نہیں بلکہ وہ غیر فاحشہ پر محمول ہے۔ اسی وجہ سے ''الہدایہ'' میں کہا: مباشرت ظاہر روایت میں تقبیل کی طرح ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ مباشرت فاحشہ مکروہ ہے۔ اس سے یہ امر ظاہر ہو جاتا ہے کہ ''النہر'' سے جو قول گزرا ہے کہ اختلاف کو مباشرت فاحشہ پر محمول کیا جائے اس کو جاری نہیں کرنا چاہئے۔ پھر میں نے ''تتار خانیہ'' میں ''المحیط'' سے اس تطبیق کی تصریح دیکھی ہے جو میں نے ذکر کی ہے اور یہ کہ دونوں میں فرق نہیں۔ وللہ الحمد۔

9205۔ (قولہ: إِنْ لَمْ يَأْمَنْ الْمُفْسِدَ) مفسد سے مراد انزال اور جماع ہے، ''امداد''۔

9206۔ (قولہ: وَإِنْ أَمِنَ لَا بَأْسَ) اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ زیادہ بہتر یہ ہے کہ بوسہ نہ لیا جائے۔ لیکن ''الفتح'' میں کہا ہے: صحیحین میں ہے کہ کان یقبل و یباشر و ھو صائم(1)۔ آپ بوسہ لیا کرتے اور پہلو میں لیتے جبکہ آپ روزہ سے ہوتے۔ ابو داؤد نے عمدہ سند سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے: سألہ رجل عن المباشرۃ للصائم فرخص لہ وآتاہ آخر فنھاہ فاذا الذی رخص لہ شیخ والذی نھاہ شاب (2)۔

ایک آدمی نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روزہ دار کے لئے مباشرت کے بارے میں پوچھا تو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے رخصت عطا فرمائی اور دوسرا آیا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے منع کر دیا جس کو آپ نے رخصت دی تھی وہ بوڑھا تھا اور جس کو آپ نے منع کیا تھا وہ جوان تھا۔

9207۔ (قولہ: لَا يُكْرَهُ دَهْنُ شَارِبٍ وَلَا كُحْلٍ) دھن اور کحل فا کلمہ (پہلے کلمہ) کے فتحہ کے ساتھ دونوں مصدر ہیں۔ جب فا پر پیش ہو گی تو یہ اسم ہوں گے۔ دوسری تعبیر کی صورت میں معنی ہو گا دونوں کا استعمال مکروہ نہیں۔ مگر روایت، وہ پہلی ہے۔ اس کی مکمل بحث ''النہر'' میں ہے۔ ''الامداد'' میں باب کے شروع میں ذکر کیا ہے: اس سے یہ اخذ ہوتا ہے کہ روزہ دار کے لئے کستوری، گلاب وغیرہ کی خوشبو سونگھنا مکروہ نہیں جو جوہر متصل نہ ہو جس طرح دھواں ہوتا ہے۔ کیونکہ علما نے کہا سرمہ

1۔ صحیح بخاری، کتاب الصوم، باب المباشرۃ للصائم، جلد 1، صفحہ 812، حدیث نمبر 1792

2۔ سنن ابی داؤد، کتاب الصوم، باب کراھیتہ للشاب، جلد 2، صفحہ 152، حدیث نمبر 2039

أَوْ تَطْوِيلُ اللِّحْيَةِ إِذَا كَانَتْ بِقَدْرِ الْمَسْنُونِ وَهُوَ الْقُبْضَةُ وَصَرَّحَ فِي النِّهَايَةِ بِوُجُوبِ قَطْعِ مَا زَادَ عَلَى الْقُبْضَةِ بِالضَّمِّ، وَمُقْتَضَاهُ الْإِثْمُ بِتَرْكِهِ إِلَّا أَنْ يُحْمَلَ الْوُجُوبُ عَلَى الثُّبُوتِ،

اور داڑھی کو لمبا کرنے کا قصد نہ کرے جب داڑھی مسنون ہو اور وہ ایک مٹھ ہے۔ اور ''النہایہ'' میں اس کی تصریح کی ہے کہ جو داڑھی مٹھ سے زائد ہو اس کو قطع کرنا واجب ہے۔ قبضہ کا لفظ قاف کے ضمہ کے ساتھ ہے۔ اس کا مقتضایہ ہے کہ اس کے ترک کرنے کی صورت میں اسے گناہ ہو گا مگر جب وجوب کے لفظ کو ثبوت کے معنی پر محمول کیا جائے۔

لگانا کسی حال میں مکروہ نہیں جبکہ یہ خوشبودار اور غیر خوشبودار سب کو شامل ہوتا ہے علما نے اسے کسی نوع کے ساتھ خاص نہیں کیا۔ اسی طرح مونچھوں کو تیل لگانا ہے۔

جمال اور زینت کے قصد میں فرق

9208۔ (قولہ: إِذَا لَمْ يَقْصِدِ الزِّينَةَ) یہ جان لو کہ جمال کے قصد اور زینت کے قصد میں کوئی تلازم نہیں۔ یعنی یہ لازم و ملزوم نہیں۔ پہلا قصد عیب کو دور کرنے اور اس چیز کے قائم کرنے میں وقار ہو اور شکر بجالانے کے لئے نعمت کا اظہار ہو نہ کہ فخر کیلئے نعمت کا اظہار ہو۔ یہ نفس کے ادب اور اس کی ذہانت کا اثر ہے اور دوسرا نفس کے ضعف کا اثر ہے۔ اور علما نے کہا: خضاب کے متعلق سنت وارد ہے جبکہ وہ زینت کے ارادہ سے نہ ہو۔ پھر خضاب کے بعد اگر زینت حاصل ہو جائے تو وہ مطلب کے قصد کے ضمن میں حاصل ہو گی۔ پس یہ اسے کوئی نقصان نہ دے گی جب وہ اس کی طرف متوجہ نہ ہو، ''فتح''۔

اسی وجہ سے ''الولوالجیہ'' میں کہا: خوبصورت کپڑے پہننا مباح ہے جب وہ تکبر نہ کر رہا ہو کیونکہ تکبر حرام ہے۔ اور اس کی تفسیر یہ ہے کہ خوبصورت لباس کے ساتھ وہ اسی طرح ہو جس طرح وہ اس سے پہلے تھا، ''بحر''۔

9209۔ (قولہ: أَوْ تَطْوِيلَ اللِّحْيَةِ) یعنی تیل لگانے کے ساتھ وہ داڑھی کو لمبا کرنا نہ چاہتا ہو۔

9210۔ (قولہ: وَصَرَّحَ فِي النِّهَايَةِ الخ) کیونکہ کہا: جو اس سے بڑھ کر ہو اس کو کاٹنا واجب ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس طرح مروی ہے: انه كان ياخذ من اللحية من طولها و عرضها، او رده ابو عيسى الترمذى فى جامعه (1)۔ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم طول اور عرض سے داڑھی کے بال کاٹا کرتے تھے۔ اسی کی مثل ''المعراج'' میں ہے اور ''الفتح'' میں اس سے نقل کیا ہے اور اسے ثابت رکھا ہے۔

''النہر'' میں کہا: میں نے بعض معزز آقاؤں (علما) سے سنا ہے کہ ''النہایہ'' کا قول یحب ہے۔ یعنی حا مہملہ کے ساتھ ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں۔ ''شیخ اسماعیل'' نے کہا: یہ ظاہر کے خلاف ہے اور اس جیسی صورتحال میں وہ یستحب کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔

9211۔ (قولہ: إِلَّا أَنْ يُحْمَلَ الْوُجُوبُ عَلَى الثُّبُوتِ) اس کی تائید یہ امر بھی کرتا ہے کہ صاحب ''النہایہ'' نے جو

1۔ سنن ترمذی، کتاب الادب، باب ماجاء فی الاخذ من اللحیۃ، جلد 2، صفحہ 393، حدیث نمبر 2686

وَأَمَّا الْأَخْذُ مِنْهَا
مگر جب داڑھی قبضہ سے

استدلال کیا ہے وہ وجوب پر دلالت نہیں کرتا۔ کیونکہ ''البحر'' وغیرہ میں اس کی تصریح کی ہے کہ کان یفعل یہ تکرار اور دوام کا تقاضا نہیں کرتا۔ اسی وجہ سے ''زیلعی'' نے یجب کے لفظ کو حذف کر دیا ہے اور کہا: وما زاد یقص جو زائد ہو اسے کاٹا جائے گا۔ ''شرح شیخ اسماعیل'' میں ہے: اس میں کوئی حرج نہیں کہ وہ اپنی داڑھی کا قبضہ بھرے اگر قبضہ سے کوئی شے زائد ہو تو اسے کاٹ دے جس طرح ''المنیہ'' میں ہے۔ جبکہ یہ سنت ہے جس طرح ''المبتغی'' میں ہے۔ ''المجتبیٰ'' اور ''الینابیع'' وغیرہما میں ہے: جب داڑھی لمبی ہو جائے تو اس کے اطراف سے لینے میں کوئی حرج نہیں اور سفید بال کے اکھیڑ لینے میں کوئی حرج نہیں مگر جب تزئین کے لئے ایسا کرے تو پھر حرج ہوگا۔ ابرو اور چہرے کے بال نوچ لینے میں کوئی حرج نہیں جب تک وہ مخنثوں کے فعل کی مشابہت نہ کرے اور وہ اپنے حلق کے بالوں کو نہ مونڈے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: اس میں کوئی حرج نہیں۔

داڑھی کو تراشنا

9212۔ (قولہ: وَأَمَّا الْأَخْذُ مِنْهَا الخ) ''الفتح'' میں، اس حدیث جو گزر چکی ہے اور اس حدیث جو ''صحیحین'' میں ہے میں، تطبیق کی ہے۔ ''صحیحین'' میں یہ حدیث حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے: احفوا الشوارب و اعفوا اللحی (1)۔ مونچھیں خوب باریک کرو اور داڑھی کو بڑھنے کیلئے چھوڑ دو (2)۔ صاحب ''الفتح'' نے کہا: کیونکہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما، جو اس حدیث کے راوی ہیں سے یہ ثابت ہے کہ آپ کا معمول یہ تھا کہ جو بال قبضہ سے زائد ہوتے انہیں کاٹ دیتے تھے اگر اسے نسخ پر محمول نہ کیا جائے ''جس طرح ہمارا قاعدہ ہے اس صورت میں کہ جب راوی اپنی روایت کے خلاف عمل کرے جبکہ اس راوی کے علاوہ سے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی عمل مروی ہو''۔ تو اعفاء کو داڑھی کے اس اعفاء (داڑھی کا بڑھانے) پر محمول کیا جائے گا کہ وہ داڑھی کا اکثر حصہ یا مکمل ہی نہ کاٹ دے یا مونڈ دے جس طرح عجم کے مجوسیوں کا عمل ہے کہ وہ اپنی داڑھیوں کو مونڈ دیتے ہیں۔ اور مسلم میں جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں: جزوا الشوارب واعفوا اللحی خالفوا المجوس (3)۔ مونچھوں کو کاٹو اور داڑھیوں کو بڑھاؤ مجوسیوں کی مخالفت کرو۔ یہ جملہ تعلیل کے محل میں واقع ہے۔ جہاں تک اس امر کا تعلق ہے کہ داڑھی کو کاٹنا جبکہ وہ قبضہ سے کم ہو جس طرح بعض مغاربہ کرتے ہیں اور مردوں میں سے مخنث کرتے ہیں اس کو کسی نے مباح قرار نہیں دیا۔ ''ملخص''۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب خصال الفطرۃ، جلد 1، صفحہ 336، حدیث نمبر 430

2۔ سنن ابی داؤد، کتاب الصیام، باب القول عند الافطار، جلد 2، صفحہ 143، حدیث نمبر 2010

3۔ صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب خصال الفطرۃ، جلد 1، صفحہ 337، حدیث نمبر 433

وَ هِيَ دُوْنَ ذٰلِكَ كَمَا يَفْعَلُهُ بَعْضُ الْمَغَارِبَةِ وَ مُخَنَّثَةِ الرِّجَالِ فَلَمْ يُبِحْهُ اَحَدٌ وَ اَخْذُ كُلِّهَا فِعْلُ يَهُوْدِ الْهِنْدِ وَ مَجُوْسِ الْاَعَاجِمِ فتح وَحَدِيْثُ التَّوْسِعَةِ عَلَى الْعِيَالِ يَوْمَ عَاشُوْرَاءَ صَحِيْحٌ وَاَحَادِيْثُ الْاِكْتِحَالِ فِيْهِ ضَعِيْفَةٌ

کم ہو تو اس کو کاٹنا، جس طرح بعض مغربی اور مردوں میں سے مخنث کرتے ہیں تو کسی نے بھی اسے مباح قرار نہیں دیا اور مکمل داڑھی منڈوانا یہ ہند کے یہودیوں اور عجمیوں کے مجوسیوں کا عمل ہے۔''فتح''۔اور عاشور کے دن زیر کفالت افراد کے لئے کھانے میں فراخی کرنے والی حدیث صحیح ہے اور اس روز سرمہ لگانے والی احادیث ضعیف ہیں

یوم عاشورہ کو عیال کو خوب کھلانا اور سرمہ لگانا

9213۔(قولہ: وَحَدِيْثُ التَّوْسِعَةِ الخ) وہ حدیث یہ ہے: من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه السنة كلها(1)۔

جس نے یوم عاشورہ کو اپنے عیال پر کھانے میں وسعت کی اللہ تعالیٰ پورا سال اس پر وسعت فرمائے گا۔حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے کہا: میں نے چالیس سال تک تجربہ کیا ہے پس امر مختلف نہ ہوا''ط''۔اور سرمہ لگانے والی حدیث وہ ہے جسے ''بیہقی'' نے روایت کیا ہے اور اسے ضعیف قرار دیا ہے: من اكتحل الاثمد يوم عاشوراء لم يرمد ابدا۔جس نے یوم عاشور کو آنکھوں میں اثمد لگایا وہ کبھی بھی آشوب چشم کو نہیں پائے گا۔اور ابن جوزی نے ''الموضوعات'' میں اسے روایت کیا: من اكتحل يوم عاشوراء لم ترمد عينه تلك السنة۔''فتح''ا۔جس نے یوم عاشور کو آنکھوں میں سرمہ لگایا اس سال اس کی آنکھ کو آشوب چشم نہیں ہوگا۔

میں کہتا ہوں: یہاں اس کے ذکر کی مناسبت یہ ہے کہ صاحب ''ہدایہ'' نے استدلال کیا کہ روزہ دار کے لئے سرمہ لگانا مکروہ نہیں۔کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم عاشور کو سرمہ لگانے اور اس روز روزہ رکھنے کی طرف رغبت دلائی ہے۔''النہر'' میں کہا: ''ابن عز'' نے اس پر یہ اعتراض کیا کہ یوم عاشور کو روزہ کے علاوہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ثابت نہیں۔روافض نے جب یوم عاشور پر ماتم کرنے اور حزن کے اظہار کی بدعت شروع کی کیونکہ اس روز امام حسین رضی اللہ عنہ کو شہید کیا گیا تو اہلسنت کے جہلا نے خوشی کے اظہار، دانے بھوننے اور کھانے پکانے اور سرمہ لگانے کی بدعت شروع کر دی اور سرمہ لگانے اور عیال پر کھانے کی فراوانی کے متعلق احادیث موضوعہ روایت کیں۔

''ابن العز'' کا اعتراض مردود ہے۔کیونکہ اس بارے میں سرمہ لگانے کی احادیث ضعیف ہیں موضوع نہیں۔وہ موضوع کیسے ہو سکتی ہے جبکہ ''الفتح'' میں محقق نے ان کی تخریج کی ہے پھر کہا: اس کی کئی سندیں ہیں اگر ان میں سے ایک

1۔شعب الایمان للبیہقی، کتاب الصیام، باب فضل صوم التاسع الخ، جلد 3، صفحہ 365، حدیث 3791

ا۔یہ روایت فتح القدیر شرح ہدایہ میں نہیں ہے۔

لَا مَوْضُوعَةٌ كَمَا زَعَمَهُ ابْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ (وَ) لَا (سِوَاكٌ وَلَوْ عَشِيًّا) أَوْ رَطْبًا بِالْمَاءِ

موضوع نہیں بات اس طرح نہیں جس طرح ابن عبدالعزیز نے گمان کیا ہے۔ اور مسواک کرنا مکروہ نہیں اگرچہ پچھلے پہر ہو یا اس مسواک کو پانی سے تر کیا گیا ہو۔

سند سے استدلال نہیں کیا جا سکتا تو طرق کے تعدد کی وجہ سے مجموعہ سے استدلال کیا جا سکتا ہے۔ جہاں تک کھانے میں فراخی والی حدیث ہے اسے ثقہ راویوں نے روایت کیا ہے۔ ''ابن عراقی'' نے اس حدیث کو ایک الگ جز میں ذکر کیا ہے جس جز میں اس کی تخریج کی ہے۔

یہ ''الحواشی السعدیہ'' سے ماخوذ ہے۔ لیکن انہوں نے سرمہ لگانے والی حدیث میں جو ذکر کیا ہے اور جو ''الفتح'' سے ذکر کیا ہے اس پر اضافہ کیا ہے اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ ''الفتح'' میں روزہ دار کے لئے سرمہ لگانے کی احادیث متعدد طرق سے ذکر کی ہیں جن میں سے بعض یوم عاشور کے ساتھ مقید ہیں۔ وہ وہی ہیں جن کو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں اور ان میں سے بعض مطلق ہیں۔ تو ان کی مراد یہ ہے کہ روزہ دار کے لئے سرمہ لگانے کے متعلق جو احادیث مروی ہیں ان کے مجموعہ سے استدلال کرنا ہے۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یوم عاشور کو سرمہ لگانے والی احادیث سے استدلال کیا جا رہا ہے۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے جبکہ ''حافظ سخاوی'' نے ''المقاصد الحسنہ'' میں اس کی وضع کو یقین سے بیان کیا ہے؟ علما میں سے کئی علما نے ان کی پیروی کی ہے ان میں سے ''ملا علی قاری'' نے ''کتاب الموضوعات'' میں پیروی کی ہے۔ سیوطی نے ''الدرر المنتثرہ'' میں حاکم سے یہ نقل کیا ہے: ''یہ منکر ہے''۔ ''جراحی'' نے ''کشف الخفاء و مزیل الالباس'' میں کہا: حاکم نے بھی کہا ہے: یوم عاشور کو سرمہ لگانے کے متعلق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی اثر مروی نہیں۔ یہ بدعت ہے۔ ہاں کھانے میں وسعت والی حدیث صحیح و ثابت ہے جس طرح حافظ سیوطی نے ''الدرر'' میں کہا ہے۔

9214۔ (قولہ: كَمَا زَعَمَهُ ابْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ) ''النہر'' اور ''الحواشی السعدیہ'' میں ''ابن العز'' ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ صاحب النکت علی مشکلات الہدایۃ ہیں جس طرح ''السعدیہ'' میں اس محل کے علاوہ میں ذکر کیا ہے۔

9215۔ (قولہ: وَ لَا سِوَاكَ) روزہ دار کے لئے مسواک کرنا مکروہ نہیں بلکہ روزہ دار کے لئے یہ سنت ہے جس طرح دوسرے افراد کے لئے سنت ہے۔ ''النہایہ'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد عام ہے: لولا ان اشق علی امتی لامرتھم بالسواك عند كل وضوء و عند كل صلاة (1)۔ اگر میں اپنی امت پر شاق خیال نہ کرتا تو انہیں ہر وضو اور ہر نماز کے وقت مسواک کرنے کا حکم دیتا۔ کیونکہ یہ ارشاد ظہر، عصر اور مغرب کو عام ہے۔ اس کے احکام کتاب طہارت میں گزر چکے ہیں، ''بحر''۔

9216۔ (قولہ: وَلَوْ عَشِيًّا) یہاں عشیا سے مراد زوال کے بعد کا وقت ہے۔

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب ما جاء فی السواک، جلد 1 صفحہ 48، حدیث نمبر 43

عَلَى الْمَذْهَبِ، وَكَرِهَهُ الشَّافِعِيُّ بَعْدَ الزَّوَالِ وَكَذَا لَا تُكْرَهُ حِجَامَةٌ وَتَلَفُّفٌ بِثَوْبٍ مُبْتَلٍّ وَمَضْمَضَةٌ أَوْ اسْتِنْشَاقٌ أَوْ اغْتِسَالٌ لِلتَّبَرُّدِ عِنْدَ الثَّانِي وَبِهِ يُفْتَى شُرُنْبُلَالِيَّةٌ عَنِ الْبُرْهَانِ وَيُسْتَحَبُّ السُّحُورُ

یہی مذہب ہے۔ اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے زوال کے بعد مسواک کرنا مکروہ قرار دیا ہے۔ اسی طرح پچھنے لگوانا مکروہ نہیں اور تر کپڑے میں لپٹنا مکروہ نہیں، کلی کرنا، ناک میں پانی چڑھانا اور ٹھنڈک حاصل کرنے کے لئے غسل کرنا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مکروہ نہیں اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ ''شرنبلالیہ'' میں ''برہان'' سے مروی ہے۔ سحری کرنا،

9217۔ (قولہ: عَلَى الْمَذْهَبِ) امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے پانی سے تر مسواک کے استعمال کو مکروہ کہا ہے۔ کیونکہ وہ ضرورت کے بغیر اسے اپنے منہ میں داخل کر رہا ہے۔ اس قول کو رد کر دیا گیا کیونکہ یہ کلی کرنے سے زیادہ قوی نہیں۔ جہاں تک تر سبز مسواک کا تعلق ہے تو بالاتفاق اس میں کوئی حرج نہیں۔ ''الخلاصہ'' میں اسی طرح ہے، ''نہر''۔

9218۔ (قولہ: وَكَذَا لَا تُكْرَهُ حِجَامَةٌ) یعنی ایسے پچھنے جو روزہ دار کو روزہ سے کمزور نہیں کرتے۔ اور یہ چاہئے کہ وہ اس عمل کو غروب آفتاب تک مؤخر کر دے۔ اور فصد کرانا یہ پچھنے لگوانے کی طرح ہے۔ ''شیخ الاسلام'' نے ذکر کیا کہ اس عمل کے مکروہ ہونے کی شرط کمزوری کا واقع ہونا ہے جس کمزوری میں وہ روزہ توڑنے کا محتاج ہو جاتا ہے جس طرح ''تتارخانیہ'' میں ہے۔ ''امداد'' اور اس سے پہلے کہا: اس کیلئے ایسا فعل کرنا مکروہ ہے جس کے بارے میں یہ گمان ہو کہ یہ عمل اسے روزہ سے کمزور کر دے گا جیسے فصد کرنا، پچھنے لگوانا، انتہائی مشکل کام کرنا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں روزہ کو فاسد ہونے پر پیش کیا جاتا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کے ساتھ اس عمل کو لاحق کیا جاتا ہے کہ وہ موسم گرما میں طویل وقت تک حمام میں رہے جس طرح کہ یہ ظاہر ہے۔

9219۔ (قولہ: وَمَضْمَضَةٌ أَوْ اسْتِنْشَاقٌ) یعنی وضو اور غسل کے بغیر یہ اعمال کرے، ''نور الایضاح''۔

9220۔ (قولہ: لِلتَّبَرُّدِ) یہ ان کے قول وتلفف اور اس کے مابعد کی طرف راجع ہے۔

9221۔ (قولہ: وَبِهِ يُفْتَى) کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بارے میں مروی ہے: صبّ علی رأسه الماء وهو صائم من العطش او من الحر(1)۔ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم روزہ کی حالت میں اپنے سر پر پیاس یا گرمی کی وجہ سے پانی انڈیلا کرتے تھے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ اپنے کپڑے کو تر کرتے اور اپنے اوپر لپیٹ لیا کرتے جبکہ آپ روزہ سے ہوتے تھے۔ اور اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ یہ چیزیں عبادت پر مددگار اور فطرتی اضطراب کو دور کرنے والی ہوتی ہیں۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے اسے مکروہ قرار دیا ہے۔ کیونکہ اس میں عبادت کے معاملہ میں دل کی تنگی کا اظہار ہوتا ہے جس طرح ''البرہان'' میں ہے، ''امداد''۔

سحری کرنے، اسے مؤخر کرنے اور افطار میں تعجیل کا استحباب

9222۔ (قولہ: وَيُسْتَحَبُّ السُّحُورُ) کیونکہ اس حدیث کو ابوداؤد کے علاوہ جماعت محدثین نے حضرت انس سے

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الصوم، باب الصيام يصب عليه الماء، جلد 2، صفحہ 146، حدیث نمبر 2018

وَتَأْخِيرُهُ وَتَعْجِيلُ الْفِطْرِ لِحَدِيثِ (ثَلَاثٌ مِنْ أَخْلَاقِ الْمُرْسَلِينَ
اسے مؤخر کرنا اور جلدی روزہ افطار کرنا مستحب ہے کیونکہ حدیث طیبہ ہے: تین چیزیں مرسلین کے اخلاق میں سے ہیں۔

روایت کیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: تسحروا فان السحور برکة(1)۔ سحری کرو کیونکہ سحری میں برکت ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: برکت سے مراد اگلے دن کے روزہ پر قوت کا حصول اور ثواب کی زیادتی ہے۔ اور ''النہایہ'' میں جو قول ہے: اس کلام میں مضاف محذوف ہے۔ یعنی اصل میں اکل السحور تھا یہ اس پر مبنی ہے کہ سین پر ضمہ ہو یہ سَحَر کی جمع ہے۔ روایت میں زیادہ معروف فتحہ ہے۔ اس سے مراد وہ چیز ہے جسے سحری میں کھایا جاتا ہے۔ یہ رات کا آخری چھٹا حصہ ہے۔ جس طرح وضوجب واؤ کے فتحہ کے ساتھ ہو تو اس میں مراد پانی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: سحور کا لفظ سین کے ضمہ کے ساتھ متعین ہے۔ کیونکہ برکت اور ثواب کا حصول یہ فعل کے ساتھ ہوتا ہے نفس ماکول کے ساتھ نہیں ہوتا، ''فتح''۔ ملخص۔

''البحر'' میں کہا: میں نے علما کی کلام میں یہ تصریح نہیں دیکھی کہ صرف پانی کے ساتھ سحری کرنے کی صورت میں سنت حاصل ہو جاتی ہے۔ حدیث کا ظاہر تو اس کا فائدہ دیتا ہے۔ اس سے مراد وہ روایت ہے جسے امام احمد نے روایت کیا ہے۔ السحور کله برکة فلا تدعوه ولو ان یجرع احدکم جرعة من ماء فان اللہ و ملائکته یصلون علی المسحرین (2)۔ سحری سب کی سب برکت ہے اسے نہ چھوڑو اگرچہ تم میں سے کوئی ایک پانی کا گھونٹ پیئے کیونکہ اللہ تعالیٰ سحری کرنے والے پر رحمتیں نازل فرماتا ہے اور فرشتے رحمت کی التجا کرتے ہیں۔

9223۔ (قولہ: وَتَأْخِيرُهُ) کیونکہ اس میں مدد کا حصول زیادہ بلیغ ہے، ''بدائع''۔ استحباب کا محل یہ ہے جب رات کے باقی ہونے میں کوئی شک نہ ہو اگر شک ہو تو صحیح قول کے مطابق کھانا مکروہ ہے جس طرح ''البدائع'' میں بھی ہے۔

9224۔ (قولہ: وَتَعْجِيلُ الْفِطْرِ) مگر بادل کے دن جلدی افطار کرنا مستحب نہیں۔ اور وہ افطاری نہ کرے جب تک سورج کے غروب ہونے کا ظن غالب نہ ہو اگرچہ مؤذن اذان دے دے۔ ''بحر'' میں ''بزازیہ'' سے مروی ہے۔ اس میں قاضی خان کی ''شرح الجامع'' سے مروی ہے: وہ تعجیل جو مستحب ہے وہ ستاروں کے جم گھٹا کرنے سے پہلے ہے۔

تنبیہ

''الفیض'' میں کہا: جو آدمی بلند جگہ پر ہو جس طرح اسکندریہ کا مینارہ تو وہ اس وقت تک روزہ افطار نہ کرے جب تک اس کے نزدیک سورج غروب نہ ہو۔ اور شہر کے لوگوں کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ اس سے پہلے روزہ افطار کرلیں اگر ان کے نزدیک سورج غروب ہو چکا ہو۔ صبح کی نماز اور سحری کے حق میں معاملہ اسی طرح ہے۔

9225۔ (قولہ: لِحَدِيثِ الخ) ''الہدایہ'' میں حدیث اسی طرح ذکر کی ہے۔ ''الفتح'' میں کہا: اس طرح حدیث ہے

1۔ سنن ترمذی، کتاب الصوم، باب ماجاء فی فضل السحور، جلد 1، صفحہ 409، حدیث نمبر 642

2۔ مجمع الزوائد و منبع الفوائد، کتاب الصیام، باب ماجاء فی السحور، جلد 3، صفحہ 359، حدیث نمبر 4840، مکتبہ دار الفکر

تَعْجِيلُ الْإِفْطَارِ، وَتَأْخِيرُ السَّحُورِ، وَالسِّوَاكُ (فُرُوعٌ) لَا يَجُوزُ أَنْ يَعْمَلَ عَمَلًا يَصِلُ بِهِ إِلَى الضَّعْفِ فَيَخْبِزُ نِصْفَ النَّهَارِ وَيَسْتَرِيحُ الْبَاقِيَ، فَإِنْ قَالَ لَا يَكْفِينِي كَذِبَ بِأَقْصَرِ أَيَّامِ الشِّتَاءِ،

روزہ جلدی افطار کرنا، سحری تاخیر سے کرنا اور مسواک کرنا۔ روزہ دار کے لئے ایسا عمل کرنا جائز نہیں جس عمل کے ساتھ وہ کمزوری تک پہنچے۔ پس نانبائی نصف دن روٹیاں پکائے اور باقی دن آرام کرے۔ اگر نانبائی یہ کہے کہ اتنا عمل مجھے کفایت نہیں کرتا تو اس نے جھوٹ بولا ہے اس کا جھوٹ موسم سرما کے چھوٹے دنوں کے ساتھ ثابت ہو جاتا ہے۔

تو اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔ اور جو ''المعجم الطبرانی'' میں ہے وہ اس طرح ہے: ثلاث من اخلاق المرسلین: تعجیل الافطار وتاخیر السحور ووضع الیمین علی الشمال فی الصلاۃ(1)۔

تین اعمال رسولوں کے اخلاق میں سے ہیں۔ روزہ جلدی افطار کرنا، سحری تاخیر سے کرنا اور نماز میں دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھنا۔

اس میں اس طریقہ سے اشکال کو ذکر کیا گیا ہے کہ یہ کیسے مرسلین کے اخلاق میں سے ہو سکتا ہے جبکہ ان کی ملتوں میں سحری کھانا حلال نہ تھا؟ اس کا یہ جواب دیا گیا کہ یہ ممنوع ہے کہ ان کی ملتوں میں اس طرح نہ ہو اگرچہ ہم اس کا علم نہ رکھتے ہوں اگر یہ تسلیم کر ہی لیا جائے تو ان میں تینوں خصال کا جمع ہونا لازم نہیں آتا۔ یہ ''المعراج'' سے ملخص ہے۔

کام کاج میں مشغولیت کی وجہ سے روزہ رکھنے یا افطار کرنے کا شرعی حکم

9226۔ (قولہ: لَا يَجُوزُ الخ) ''البحر'' میں اسے ''القنیہ'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ ''تتارخانیہ'' میں کہا ہے: ''الفتاوی'' میں ہے: علی بن احمد سے ایک کاریگر کے بارے سوال کیا گیا جب وہ یہ جانتا ہے اگر وہ اپنے حرفہ میں مشغول ہوا تو اسے مرض لاحق ہو جائے گا جو اس کے فطر کو مباح کر دے گا جبکہ وہ نفقہ کا محتاج ہے کیا مرض سے پہلے اس کا کھانا مباح ہے؟ تو انہوں نے اس سے سخت ترین انداز میں منع کیا اور انہوں نے اپنے استاد ''وبری'' سے اسی طرح حکایت کیا ہے۔ اس میں ہے: میں نے ابو ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے نانبائی کے بارے میں پوچھا جو دن کے آخری حصہ میں کمزور ہو جاتا ہے کیا اس کے لئے یہ عمل کرنا جائز ہے؟ فرمایا: نہیں۔ بلکہ وہ نصف دن روٹیاں پکائے اور باقی ماندہ دن آرام کرے۔ اگر وہ کہے اتنا عمل اسے کفایت نہیں کرے گا تو اس نے موسم سرما کے دنوں کے اعتبار سے جھوٹ بولا ہے کیونکہ وہ سب سے چھوٹے ہوتے ہیں تو جتنا کام ان دنوں میں کرتا ہے اتنا آج کرے۔ ملخص۔

''رملی'' نے کہا: ''جامع الفتاوی'' میں ہے: اگر وہ کام کاج میں مشغول ہونے کی وجہ سے روزہ رکھنے سے کمزور ہو جائے تو اسے حق حاصل ہے کہ وہ روزہ نہ رکھے اور ہر دن کے لئے نصف صاع گندم اس فقیر کو دے۔ یعنی جب وہ دوسرے دن اتنے نہ پائے جن میں روزہ رکھنا اس کے لئے ممکن ہو۔ ورنہ اس پر قضا واجب ہو گی۔ اسی تعبیر کی بنا پر فصل کاٹنے کا معاملہ ہے جب وہ

1۔ معجم کبیر للطبرانی، باب عطاء عن ابن عباس، جلد 11، صفحہ 199، حدیث نمبر 11485

فَإِنْ أَجْهَدَ الْحُرُّ نَفْسَهُ بِالْعَمَلِ حَتَّى مَرِضَ فَأَفْطَرَ فَفِي كَفَّارَتِهِ قَوْلَانِ قُنْيَةٌ وَفِي الْبَزَّازِيَّةِ لَوْ صَامَ عَجَزَ عَنْ الْقِيَامِ صَامَ وَصَلَّى قَاعِدًا جَمْعًا بَيْنَ الْعِبَادَتَيْنِ

اگر گرمی عمل کے ساتھ روزہ دار کو مشقت میں ڈال دے یہاں تک کہ وہ مریض ہو جائے تو اس نے روزہ توڑ دیا تو اس کے کفارہ میں دو قول ہیں، ''قنیہ''۔ ''بزازیہ'' میں ہے: اگر اس نے روزہ رکھا اور قیام کرنے سے عاجز آ گیا تو وہ روزہ رکھے اور بیٹھ کر نماز پڑھے تاکہ دونوں عبارتوں کو جمع کر لے۔

روزہ رکھنے کے ساتھ فصل کاٹنے پر قادر نہ ہو اور تاخیر کے ساتھ فصل ہلاک ہو جاتی ہو تو روزہ نہ رکھے اور قضا کرنے کے جواز میں کوئی شک نہیں۔ اسی طرح نانبائی ہے۔ اور ان کا قول: کذب اس میں نظر ہے۔ کیونکہ دن کے لمبا ہونے اور اس کے چھوٹا ہونے کا کفایت میں کوئی عمل دخل نہیں۔ بعض اوقات اس کے قول: لا یکفنی میں اس کا صدق ظاہر ہوتا ہے۔ پس یہ امر اس کے سپرد کر دیا جائے گا یہ اس پر محمول ہوگا کہ اس کی حالت نیکی اور صلاح پر محمول کی جاری ہے۔ ''تامل''۔ یہ ''رملی'' کا کلام ہے۔

کیونکہ حاجت موسم سرما اور گرما میں مہنگائی، قیمتیں کم ہونے، اہل وعیال کے تھوڑے اور زیادہ ہونے کی صورت میں مختلف ہوتی رہتی ہے۔ ''نور الایضاح'' میں اس کی یہ صورت بیان کی ہے کہ جو آدمی ہمیشہ روزہ رکھنے کی نذر مانے۔ ان کے قول یفطر ویطعم کا اطلاق اس کی تائید کرتا ہے۔ جبکہ ہمارا کلام رمضان کے روزوں کے بارے میں ہے۔ جو حرفہ والا ہے۔ اس کے مسئلہ میں یہ کہنا چاہئے کیونکہ جو اقوال گزرے ہیں کہ وہ مشائخ کی فقیہانہ باتیں ہیں یہ مذہب نہیں ہے جب اس کے پاس اتنا مال ہو جو اسے اور اس کے عیال کو کفایت کرے تو اس کے لئے روزہ چھوڑنا حلال نہیں۔ کیونکہ اس پر یہ حرام ہے کہ وہ لوگوں سے سوال کرے۔ پس روزہ بدرجہ اولیٰ چھوڑنا حلال نہ ہوگا ورنہ اس قدر عمل کرنا جائز ہوگا جو اسے کفایت کرے۔ اگر یہ مشقت اسے روزہ توڑنے کی طرف لے جائے تو اس کے لئے روزہ چھوڑ دینا حلال ہوگا جب اس کے لئے اس کے علاوہ میں عمل کرنا ممکن نہ ہو جو اس کو روزہ چھوڑنے تک نہ لے جائے۔ اگر اسے کھیتی کے ہلاک ہونے کا خوف ہو یا اس کے چوری ہو جانے کا خوف ہو اور وہ کوئی ایسا شخص نہ پائے جو اجرت مثل کے ساتھ کام کرے جبکہ وہ اس پر قادر ہو تو حکم اسی طرح ہوگا۔ کیونکہ اس کو اس سے کم درجہ کی صورتحال میں نماز توڑنے کی اجازت ہے۔ لیکن اگر وہ ایک معلوم مدت اجرت پر کام کرنے کا معاہدہ کرے تو رمضان آ گیا تو ظاہر یہی ہے کہ اسے روزہ چھوڑنے کی اجازت ہوگی اگرچہ اس کے پاس اتنا مال ہو جو اس کی ضروریات کو کفایت کرتا ہو جب مستاجر اجارہ کے فسخ کرنے پر راضی نہ ہو۔ جس طرح دودھ پلانے والی عورت کے معاملہ میں ہے کیونکہ جس نے دودھ پلانے کا عقد کیا تھا اس پر واجب ہے کہ وہ بچے کو دودھ پلائے۔ ''تامل'' یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

9227۔ (قولہ: فَإِنْ أَجْهَدَ الْحُرُّ الخ) ''الوہبانیہ'' میں کہا:

فان اجهد الانسانُ بالشغل نفسه فافطر فی التكفير قولين سطروا

....

اگر انسان محنت مزدوری میں اپنے آپ کو مشقت میں ڈالے اور اس نے روزہ توڑ دیا تو کفارہ کے لازم ہونے میں دو قول ہیں جن کو علما نے بیان کیا ہے۔

''شرنبلالی'' نے کہا: اس کی صورت یہ ہے: ایک روزہ دار نے کام میں اپنے آپ کو تھکا یا یہاں تک کہ پیاس نے اسے بے بس کر دیا تو اس نے روزہ توڑ دیا اس پر کفارہ لازم ہوگا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ ''بقالی'' نے یہی فتویٰ دیا ہے۔ یہ لونڈی کے معاملہ کے خلاف ہے جب وہ اپنے آپ کو مشقت میں ڈالے کیونکہ وہ آقا کے جبر کے سامنے معذور ہے اس کے لئے جائز ہے کہ وہ روزہ رکھنے سے رک جائے اسی طرح غلام کا معاملہ ہے،'' ح''۔

اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ کفارہ کے واجب ہونے کو راجح قرار دیا ہے۔ یہی قول ''شرنبلالیہ'' میں ''الملتقی'' سے مروی ہے۔

میں کہتا ہوں: ان کے قول ولا ان تمتنع کا مقتضا یہ ہے کہ اس پر بھی کفارہ لازم ہوگا اگر وہ یہ عمل اختیار کی حالت میں کرے اس سے ماقبل جو قول تھا وہ اس پر محمول ہوگا جب وہ اختیار کے بغیر کرے اس کی دلیل تعلیل ہے۔ واللہ اعلم۔

فَصْلٌ فِی الْعَوَارِضِ

الْمُبِيحَةِ لِعَدَمِ الصَّوْمِ وَقَدْ ذَكَرَ الْمُصَنِّفُ مِنْهَا خَمْسَةً وَبَقِيَ الْإِكْرَاهُ

روزہ کے عوارض کے احکام

یہ فصل ان عوارض میں ہے جو روزہ نہ رکھنے کے عمل کو مباح کر دیتے ہیں۔ مصنف نے ان میں سے پانچ کا ذکر کیا ہے اور باقی ماندہ جبر کرنا،

عارضہ کی تعریف

عوارض عارض کی جمع ہے۔ یہاں اس سے مراد وہ عارضہ ہے جو کسی انسان کے لئے واقع ہوجاتا ہے جو ان چیزوں میں سے ہوتا ہے جو اس انسان کیلئے روزہ نہ رکھنے کو مباح کر دیتے ہیں جس طرح شارح کا کلام اس طرف اشارہ کرتا ہے۔

9228۔ (قولہ: الْمُبِيحَةِ لِعَدَمِ الصَّوْمِ) ''البدائع'' کے قول المسقطة للصوم سے عدول کیا ہے۔ کیونکہ ''النہر'' میں اس پر اعتراض کیا ہے من انه لایشمل السفر الخ یہ سفر کو شامل نہیں کیونکہ سفر فطر کو مباح نہیں کرتا۔ یہ اس امر کو مباح کرتا ہے کہ روزہ شروع نہ کرنا صحیح ہے اسی طرح روزہ سے بڑھاپے کے لاحق ہونے سے فطر مباح ہے اس میں ایسا ضعف ہے جو مخفی نہیں۔

وہ عوارض جن میں افطار معاف ہے

9229۔ (قولہ: خَمْسَةً) اس سے مراد سفر، حمل، دودھ پلانا، مرض اور بڑھاپا ہے۔ یہ کل نو ہیں جن کو میں نے ان اشعار میں نظم کیا ہے۔

وَ عَوارِضُ الصَّومِ الّتی قد یُغتفَرُ — لِلمرءِ فِیها الفطرُ تِسعٌ تُستطَر

حَبَلٌ و اِرضاعٌ و اِکراہٌ سَفَر — مَرَضٌ جِھادٌ جوعُه عطَشٌ کِبَر

روزہ کے ایسے عوارض، جن میں ایک انسان کا افطار کرنا معاف ہے، نو ہیں جن کو بیان کیا جاتا ہے۔ حمل، دودھ پلانا، جبر کرنا، سفر، مرض، جہاد، اس کی بھوک، پیاس اور بڑھاپا۔

اکراہ اور اس کی مختلف صورتیں

9230۔ (قولہ: وَبَقِيَ الْإِكْرَاهُ) کتاب الاکراہ میں (مقولہ 30679 میں) ذکر کیا ہے: اگر اسے مجبور کیا گیا مردار کھانے پر یا خون پینے پر یا خنزیر کھانے پر یا شراب پینے پر جب کہ اس کے ساتھ کوئی دھمکی نہ ہو جیسے محبوس کرنا، مارنا یا قید کرنا تو اس کے لیے یہ عمل کرنا حلال نہ ہوگا۔ اگر ساتھ دھمکی ہو جیسے قتل کرنا، عضو کاٹ دینا یا ایسا زخم لگانا جو نشان چھوڑ جائے تو پھر یہ اعمال کرنا حلال ہوں گے۔ اگر وہ صبر کرے اور اسے قتل کر دیا جائے تو وہ گناہ گار ہوگا۔ اگر اسے دھمکی کے ساتھ کفر کرنے

وَخَوْفُ هَلَاكٍ أَوْ نُقْصَانِ عَقْلٍ وَلَوْ بِعَطَشٍ أَوْ جُوعٍ شَدِيدٍ وَلَسْعَةِ حَيَّةٍ (لِمُسَافِرٍ) سَفَرًا شَرْعِيًّا وَلَوْ بِمَعْصِيَةٍ

ہلاکت کا خوف ہونا، عقل میں نقص واقع ہونا اگرچہ پیاس کی وجہ سے ہو یا شدید بھوک ہو اور سانپ کے ڈسنے کی وجہ سے پیاس ہو۔ روزہ نہ رکھنا مباح ہے اس مسافر کے لئے ہے جو سفر شرعی پر ہو اگرچہ معصیت کا ارادہ ہو۔

پر مجبور کیا جائے تو اس کے لیے ایسا قول کرنے میں رخصت ہے جبکہ اس کا دل ایمان پر مطمئن ہو اگر وہ صبر کرے تو اسے اجر دیا جائے گا۔ باقی ماندہ حقوق اللہ اسی طرح ہیں جیسے روزہ توڑنا، نماز توڑنا، حرم کا شکار قتل کرنا یا احرام کی حالت میں شکار کو قتل کرنا اور اسی طرح جن کی فرضیت کتاب سے ثابت ہے۔

پہلی صورت میں اگر وہ صبر کرے تو وہ گناہگار ہوگا۔ کیونکہ وہ اشیاء ضرورت کی حالت میں حرمت سے مستثنیٰ ہیں۔ اور حرمت سے استثنا حلت ہوتی ہے۔ کلمہ کفر زبان پر جاری کرنے کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کی حرمت مرتفع نہیں ہوگی۔ اس میں صرف گناہ کے سقوط میں رخصت دی گئی ہے۔ اسی وجہ سے یہاں ''البحر'' میں ''البدائع'' سے فرق نقل کیا ہے کہ جب جس آدمی کو فطر پر مجبور کیا گیا وہ مریض ہو یا مسافر ہو اور جب وہ صحیح اور مقیم ہو۔ یہاں تک کہ اگر وہ ایسا فعل کرنے سے رک گیا کہ اسے قتل کر دیا گیا تو پہلی صورت میں گناہگار ہوگا دوسری صورت میں گناہگار نہیں ہوگا۔

9231۔ (قولہ: وَخَوْفُ هَلَاكٍ الخ) جس طرح لونڈی ہو جب وہ کام کرنے سے کمزور ہو جائے اور روزہ کے ساتھ ہلاک ہونے کا خوف لاحق ہو جائے۔ اسی طرح سلطان کے امور کا ذمہ دار اسے گرم دنوں میں مزدوری کے لئے لے جائے جبکہ کام تیزی کا متقاضی ہو۔ جب اسے ہلاکت کا خوف ہو یا نقصان عقل کا خوف ہو۔ ''الخلاصہ'' میں ہے: نمازی کو جب یقینی طور پر علم ہو کہ اسے رمضان میں دشمنوں سے جنگ کرنا ہوگی اور اسے خوف ہو کہ جب وہ افطار نہیں کرے گا تو کمزور ہو جائے گا تو روزہ نہ رکھے، ''نہر''۔

9232۔ (قولہ: وَلَسْعَةِ حَيَّةٍ) اس کا عطف عطش پر ہے جس کا تعلق د خوف هلاك کے ساتھ ہے، ''ح''۔ یعنی اسے ایسی دوائی پینا جائز ہے جو اسے نفع دے۔

9233۔ (قولہ: لِمُسَافِرٍ) یہ آنے والے قول الفطر کی خبر ہے اور لام کے ساتھ اشارہ کیا کہ اسے اختیار ہوگا۔ لیکن روزہ رکھنا افضل ہے اگر روزہ اسے نقصان نہ دے جس طرح عنقریب آئے گا۔

9234۔ (قولہ: سَفَرًا شَرْعِيًّا) یعنی شرع میں نماز کے قصر کرنے کیلئے اور اس کے علاوہ احکام کے لئے مقدر ہو وہ تین دن اور تین راتوں کا سفر ہے۔ اور یہ مراد نہیں کہ سفر اپنی اصل کے اعتبار سے مشروع ہو اور یہ بھی مراد نہیں کہ وصف کے اعتبار سے مشروع ہو۔ اس کا قرینہ مابعد قول ہے۔

9235۔ (قولہ: وَلَوْ بِمَعْصِيَةٍ) کیونکہ ایسی قباحت جو مجاور ہو وہ مشروعیت کو معدوم نہیں کرتی جس طرح شارح نے اسے صلاۃ المسافر میں اس کا ذکر کیا ہے، ''ط''۔

(أَوْ حَامِلٍ أَوْ مُرْضِعٍ) أُمًّا كَانَتْ أَوْ ظِئْرًا عَلَى ظَاهِرٍ (خَافَتْ بِغَلَبَةِ الظَّنِّ عَلَى نَفْسِهَا أَوْ وَلَدِهَا) وَقَيَّدَهُ الْبَهْنَسِيُّ تَبَعًا لِابْنِ الْكَمَالِ

اوران عوارض سے ایک عورت کا حاملہ ہونا یا اس کا بچے کو دودھ پلانے والی ہونا ہے وہ حقیقی ماں ہو یا دایہ ہو۔ یہ ظاہر روایت ہے۔ غلبہ ظن کی وجہ سے اسے اپنی ذات یا اپنے بچے پر ہلاکت کا خوف ہو۔ ''بہنسی'' نے ''ابن کمال'' کی پیروی میں یہ قید لگائی ہے

9236۔ (قولہ: أَوْ حَامِلٍ) اس سے مراد عورت ہے جس کے پیٹ میں حمل ہو یعنی بچہ ہو۔ اور حاملہ اس عورت کو کہتے ہیں جو اپنی پشت یا اپنے سر پر بوجھ اٹھائے ہوئے ہو، ''نہر''۔

9237۔ (قولہ: أَوْ مُرْضِعٍ) اس سے مراد ایسی عورت ہے جس کا کام دودھ پلانا ہے اگر چہ براہ راست بچے کو دودھ نہ پلائے۔ اور مرضع سے مراد وہ عورت ہے جو حالت رضاعت میں اپنا پستان بچے کے منہ میں لقمہ بنائے۔ ''نہر'' میں ''کشاف'' سے مروی ہے۔

9238۔ (قولہ: أُمًّا كَانَتْ أَوْ ظِئْرًا) جہاں تک دایہ کا تعلق ہے تو اس پر عقد کی وجہ سے دودھ پلانا واجب ہے۔ جہاں تک ماں کا تعلق ہے تو اس پر دودھ پلانا بطور دیانت مطلقاً واجب ہے۔ اور قضاءً واجب ہے جب باپ تنگدست ہو یا بچہ کسی اور کا دودھ نہ پیتا ہو۔ اس گفتگو کے ساتھ وہ اعتراض ختم ہو جاتا ہے جو ''الذخیرہ'' میں ہے کہ مرضع سے مراد دایہ ہے ماں نہیں۔ کیونکہ باپ ماں کے علاوہ کو اجرت پر رکھتا ہے، ''بحر''۔ اور اسی کی مثل ''الفتح'' میں ہے۔ ''الذخیرہ'' میں جو قول ہے ''زیلعی'' نے ''قدوری'' کے قول کے ساتھ اس کو رد کیا ہے: جب دونوں کو اپنی ذاتوں پر اپنے بچے پر خوف ہو کیونکہ مستاجرہ کا بچہ نہیں ہوتا۔

اور جو یہ قول کیا گیا ہے کہ یہ اس کا رضاعی بیٹا ہے۔ ''النہر'' میں اس کو رد کیا ہے: یہ مکمل ہو جاتا ہے اگر وہ عورت اس کو دودھ پلائے جبکہ حکم اس سے اعم ہے۔ کیونکہ اگر اسے بچے کے بارے میں خوف ہو تو اس کے لئے روزہ چھوڑ دینا جائز ہو جاتا ہے۔

''ابوسعود'' نے یہ بیان کیا: اس عورت کے لئے افطار کرنا حلال ہے اگر عقد رمضان میں ہوا جس طرح ''برجندی'' میں ہے۔ جو ''صدر الشریعہ'' میں ہے وہ اس کے خلاف ہے جو یہ ہے کہ افطار کرنا اس وقت حلال ہے جب عقد رمضان سے پہلے ہو۔

9239۔ (قولہ: عَلَى ظَاهِرٍ) مراد ظاہر روایت ہے، ''ط''۔

9240۔ (قولہ: بِغَلَبَةِ الظَّنِّ) اس کی وضاحت قریب ہی آئے گی۔

9241۔ (قولہ: أَوْ وَلَدِهَا) اس قول سے جو معنی متبادر طور پر سمجھ آتا ہے وہ یہ ہے کہ مرضع سے مراد ماں ہے کیونکہ بچہ حقیقت میں اسی کا ہے اور دودھ پلانا اس پر دیانۃً واجب ہے۔ جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ یعنی جب اسے متعین نہ کیا جائے ورنہ اس پر قضاءً بھی دودھ پلانا واجب ہوگا۔ جس طرح پہلے (مقولہ 9238 میں) گزر چکا ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر اس قول کا دایہ کو شامل ہونا بطور الحاق ہوگا کیونکہ عقد کے ساتھ اس پر بھی واجب ہے۔

9242۔ (قولہ: وَقَيَّدَهُ الْبَهْنَسِيُّ الخ) یہ اس پر مبنی ہے جو ''الذخیرہ'' سے قول (مقولہ 9238 میں) گزر چکا

بِمَا إِذَا تَعَيَّنَتْ لِلْإِرْضَاعِ (أَوْ مَرِيضٍ خَافَ الزِّيَادَةَ) لِمَرَضِهِ وَصَحِيحٍ خَافَ الْمَرَضَ، وَخَادِمَةٍ خَافَتْ الضَّعْفَ بِغَلَبَةِ الظَّنِّ بِأَمَارَةٍ أَوْ تَجْرِبَةٍ أَوْ بِأَخْبَارِ طَبِيبٍ حَاذِقٍ

جب وہ عورت دودھ پلانے کیلئے معین ہو یا وہ مریض ہو جسے مرض کے بڑھ جانے کا خوف ہو۔ اور صحیح کیلئے مباح ہے جسے مرض لگنے کا خوف ہو۔ اور خادمہ کے لئے مباح ہے جسے غلبہ ظن کی وجہ سے کمزوری کا خوف ہو کسی علامت کی وجہ سے، تجربہ کی وجہ سے یا ایسے حاذق طبیب کی خبر کی وجہ سے جو طبیب

ہے۔ کیونکہ اس کا حاصل یہ ہے کہ مرضع سے مراد دایہ ہے کیونکہ یہ عمل اس پر واجب ہے۔ اسی کی مثل ماں ہے جب وہ متعین ہو جائے اس طرح کہ بچہ کسی اور عورت کا پستان نہ پکڑے یا باپ تنگدست ہو۔ کیونکہ اس وقت ماں پر دودھ پلانا واجب ہوتا ہے جبکہ تو جان چکا ہے کہ ظاہر روایت اس کے خلاف ہے۔ اور اس پر دودھ پلانا دیانۃً واجب ہوتا ہے اگرچہ وہ دودھ پلانے کے لئے متعین نہ ہو۔ ''تامل''

9243۔ (قوله: خَافَ الزِّيَادَةَ) مرض کے بڑھ جانے کا خوف ہو یا دیر سے صحت یاب ہونے کا خوف ہو یا عضو کے فاسد ہونے کا خوف ہو، ''بحر''۔ یا آنکھ کے درد، زخم، درد وغیرہ کا خوف ہو۔ اس کی مثل وہ ہے جو مریضوں کی تیمارداری کرتی ہے جیسے نرس، ''قہستانی''، ''ط''۔ یعنی وہ ان کی نگہداشت کرتی ہو اور اس کے روزہ رکھنے سے ان کا ضیاع اور ان کی ہلاکت لازم آتی ہو کیونکہ جب وہ روزہ رکھے تو وہ ان کی خدمت کرنے سے کمزور پڑ جائے۔

9244۔ (قوله: وَصَحِيحٍ خَافَ الْمَرَضَ) یعنی اسے ظن غالب ہو کہ مریض ہو جائے گا جس طرح آگے آئے گا۔ جو ''شرح المجمع'' میں ہے: من انه لا يفطر یہ قول اس پر محمول ہے کہ خوف سے مراد محض وہم ہے۔ جس طرح ''البحر'' اور ''الشرنبلالیہ'' میں ہے۔

9245۔ (قوله: وَخَادِمَةٍ) ''قہستانی'' میں ''الخانیہ'' سے مروی ہے جس کی نص یہ ہے: آزاد خادم، غلام خادم، نہر کو بند کرنے کے لئے یا کھودنے کے لئے جانے والا جب گرمی شدید ہو اور ہلاکت کا خوف ہو تو اسے روزہ چھوڑنے کی اجازت ہوگی جس طرح آزاد عورت یا لونڈی جب کھانا پکانے یا کپڑے دھونے کی وجہ سے کمزور ہو جائے، ''ط''۔

9246۔ (قوله: بِغَلَبَةِ الظَّنِّ) اس میں تنازع فعلین ہے اور جو افعال متنازع ہوں گے وہ خاف ہے جو متن میں ہے۔ اور خاف اور خافت ہیں یہ دونوں شرح میں ہیں، ''ط''۔

9247۔ (قوله: بِأَمَارَةٍ) یعنی علامت۔

9248۔ (قوله: أَوْ تَجْرِبَةٍ) اگرچہ یہ تجربہ اس مریض کے علاوہ کا ہو جبکہ مرض ایک ہو۔ ''طحطاوی'' نے ابوسعود سے نقل کیا ہے۔

9249۔ (قوله: حَاذِقٍ) یعنی جسے طب میں مکمل مہارت ہو۔ جس آدمی کو معمولی معرفت ہو اسکی تقلید کرنا جائز نہیں، ''ط''۔

مُسْلِمٍ مَسْتُورٍ وَأَفَادَ فِي النَّهْرِ تَبَعًا لِلْبَحْرِ جَوَازَ التَّطَبُّبِ بِالْكَافِرِ فِيمَا لَيْسَ فِيهِ إبْطَالُ عِبَادَةٍ قُلْت وَفِيهِ كَلَامٌ لِأَنَّ عِنْدَهُمْ نُصْحُ الْمُسْلِمِ كُفْرٌ فَأَنَّى يُتَطَبَّبُ بِهِمْ؟، وَفِي الْبَحْرِ عَنْ الظَّهِيرِيَّةِ لِلْأَمَةِ أَنْ تَمْتَنِعَ مِنْ امْتِثَالِ أَمْرِ الْمَوْلَى إذَا كَانَ يُعْجِزُهَا عَنْ إقَامَةِ الْفَرَائِضِ لِأَنَّهَا مُبْقَاةٌ عَلَى أَصْلِ الْحُرِّيَّةِ فِي الْفَرَائِضِ (الْفِطْرُ) يَوْمَ الْعُذْرِ

مسلمان ہو اور مستور الحال ہو۔ ''النہر'' میں ''البحر'' کی اتباع میں یہ بیان کیا ہے کہ کافر سے ایسے امور میں علاج کرانا جائز ہے جن میں عبادت کا ابطال نہ ہو۔ میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض ہے کیونکہ کفار کے نزدیک مسلمان کی خیر خواہی کفر ہے تو ان سے علاج کرانا کیسے جائز ہو سکتا ہے۔ ''البحر'' میں ''الظہیریہ'' سے مروی ہے: لونڈی کو حق حاصل ہے کہ وہ آقا کے حکم کی بجا آوری نہ کرے جب وہ بجا آوری فرائض کے ادائیگی میں لونڈی کو عاجز کر دے کیونکہ فرائض کی بجا آوری میں وہ آزادی کی اصل پر باقی رہتی ہے۔ ان مذکورہ افراد کے لئے عذر کے دن افطار کرنا جائز ہے۔

9250۔ (قولہ: مُسْلِمٍ) جہاں تک کافر کا تعلق ہے تو اس کے قول کا اعتماد نہیں کیا جائے گا کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ اس کی غرض عبادت کو فاسد کرنا ہو۔ جس طرح ایک مسلمان ہے جس نے تیمم کے ساتھ نماز شروع کی ہو تو کسی نے اسے پانی دینے کا وعدہ کر دیا یہ وعدہ نماز کو قطع نہیں کرے گا اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے، ''بحر''۔

9251۔ (قولہ: مَسْتُورٍ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس کی عدالت شرط ہے۔ ''زیلعی'' نے اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے ''البحر'' اور ''النہر'' میں جو قول ہے اس کا ظاہر یہ ہے کہ یہ قول ضعیف ہے، ''ط''۔

میں کہتا ہوں: جب اس نے ایسے طبیب کے قول کو اپنایا جس میں یہ شروط موجود نہ ہوں اور اس نے روزہ افطار کر دیا تو ظاہر معنی یہ ہے کہ کفارہ لازم ہوگا۔ جس طرح اگر اس نے علامت اور تجربہ کے بغیر روزہ افطار کر دیا۔ کیونکہ ظن غالب موجود نہیں جبکہ لوگ اس سے غافل ہیں۔

9252۔ (قولہ: وَأَفَادَ فِي النَّهْرِ) سابقہ مسئلہ کی تعلیل سے اخذ کرتے ہوئے کہا ہے۔ کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ کافر کی غرض یہ ہوتی ہے کہ وہ عبادت کو فاسد کر دے۔ ''البحر'' کی عبارت ہے: اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ مریض کیلئے یہ جائز ہے کہ وہ کافر سے ان امراض میں علاج کرا سکتا ہے جو عبادت کو باطل نہ کریں، ''ط''۔

9253۔ (قولہ: فَأَنَّى) یعنی وہ ان سے کیسے علاج کروائے گا؟ یہ استفہام ہے جو نفی کے معنی میں ہے۔ ''حلبی'' نے کہا: اس کی تائید ہمارے شیخ نے اس حدیث سے کی ہے جو انہوں نے ''الدر المنثور'' جو علامہ سیوطی کی تالیف ہے، سے نقل کی ہے ما خلا کافر بمسلم الّا عزم علی قتلہ(1)۔ کوئی کافر مسلمان کے پاس سے نہیں گزرتا مگر اس کے قتل کا ارادہ کرتا ہے۔

9254۔ (قولہ: لِلْأَمَةِ أَنْ تَمْتَنِعَ) یعنی اس معاملہ میں لونڈی پر واجب نہیں کہ وہ آقا کا حکم مانے جس طرح اگر نماز

1۔ الدر المنثور فی التفسیر الماثور تحت آیت، لتجدن اشد الناس عداوۃ، مائدہ 82۔ جلد 2

إِلَّا السَّفَرَ كَمَا سَيَجِيءُ (وَقَضَوْا) لُزُومًا (مَا قَدَرُوا بِلَا فِدْيَةٍ وَ) بِلَا (وِلَاءٍ) لِأَنَّهُ عَلَى التَّرَاخِي وَلِذَا جَازَ التَّطَوُّعُ قَبْلَهُ بِخِلَافِ قَضَاءِ الصَّلَاةِ (وَ) لَوْ جَاءَ رَمَضَانُ الثَّانِي

مگر سفر کے عذر کا معاملہ مختلف ہے جس طرح عنقریب آئے گا۔ اور جن دنوں پر وہ قادر ہوئے وہ فدیہ کے بغیر ان کی قضا کریں گے اور ان کو پے در پے رکھنا بھی لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ روزہ کی قضا کا حکم تراخی پر مبنی ہے۔ اسی وجہ سے قضا سے پہلے نفلی روزہ رکھنا جائز ہے۔ نماز کی قضا کا معاملہ مختلف ہے۔ اور اگر دوسرا رمضان آجائے

کا وقت تنگ ہو۔ پس وہ اللہ تعالیٰ کی طاعت پہلے بجالائے گی اس کا مقتضا یہ ہے کہ اگر وہ لونڈی آقا کی اطاعت کرے یہاں تک کہ وہ روزہ توڑ دے تو اس پر کفارہ لازم ہوگا۔ جو شارح نے تعلیل ذکر کی ہے وہ قول اس کا فائدہ دیتا ہے۔ ہم نے اسی کی مثل فصل سے تھوڑا پہلے (مقولہ 9227 میں) ذکر کیا ہے۔

9255۔ (قولہ: إِلَّا السَّفَرَ) یہ عمومی عذر سے استثنا ہے کیونکہ سفر عذر کے روز فطر کو مباح نہیں کرتا۔

9256۔ (قولہ: كَمَا سَيَجِيءُ) یعنی متن کے قول میں ہے: مقیم پر اس دن کا روزہ مکمل کرنا واجب ہے جس دن میں اس نے سفر شروع کیا،''ح''۔

9257۔ (قولہ: وَقَضَوْا) جن افراد کا پہلے ذکر ہوا ہے وہ روزوں کی قضا کریں گے یہاں تک حاملہ عورت اور دودھ پلانے والی عورت بھی قضا کرے گی۔ مذکر افراد کو غلبہ دیا پس ان کی ضمیر کو ذکر کیا،''ط''۔

9258۔ (قولہ: بِلَا فِدْيَةٍ) امام''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے جو اس مسئلہ میں اختلاف کیا ہے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے قضا کے واجب ہونے کے ساتھ یہ کہا تھا کہ ہر دن کے بدلے میں گندم کا ایک مد (پیمانہ) دینا واجب ہوگا جس طرح''البدائع''میں ہے۔

9259۔ (قولہ: وَبِلَا وِلَاءٍ) ولاء یہ واؤ کے کسرہ کے ساتھ ہے اس کا معنی پے در پے ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ (البقرہ: 184)، تو اتنے روزے اور دنوں میں رکھ لے، مطلق ہے۔ رمضان شریف کے ادا روزوں میں پے در پے کے واجب ہونے میں کوئی اختلاف نہیں جس طرح ان روزوں کو پے در پے رکھنے کے مستحب ہونے میں کوئی اختلاف نہیں جن میں پے در پے کی شرط نہ ہو۔ اس کی مکمل بحث''النہر''میں ہے۔

9260۔ (قولہ: لِأَنَّهُ) ضمیر سے مراد قضاء الصوم ہے جو قضوا سے مفہوم ہے۔ یہ اس قول کی علت ہے جو ان کے قول: و بلا ولاء سے مفہوم ہے یعنی اس کو فوراً قضا کرنا واجب نہیں۔

9261۔ (قولہ: جَازَ التَّطَوُّعُ قَبْلَهُ) اگر قضا کو فوراً بجالانا واجب ہوتا تو نفلی روزہ رکھنا مکروہ ہوتا۔ کیونکہ اس صورت میں واجب کو اس تنگ وقت سے مؤخر کرنا لازم آتا ہے،''بحر''۔

9262۔ (قولہ: بِخِلَافِ قَضَاءِ الصَّلَاةِ) کیونکہ نماز کی قضا فوری طور پر کرنی ضروری ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا

(قَدَّمَ الْأَدَاءَ عَلَى الْقَضَاءِ) وَلَا فِدْيَةَ لِمَا مَرَّ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ (وَيُنْدَبُ لِمُسَافِرٍ الصَّوْمُ) لِآيَةِ (وَأَنْ تَصُومُوا) وَالْخَيْرُ بِمَعْنَى الْبِرِّ لَا أَفْعَلَ تَفْضِيلٍ

تو ادا کو قضا پر مقدم کرے گا اور اس پر کوئی فدیہ نہیں ہو گا اسی دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے۔ امام "شافعی" رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ مسافر کے لئے روزہ رکھنا مستحب ہے کیونکہ آیت کریمہ ہے۔ ترجمہ: اور تمہارا روزہ رکھنا نیکی ہے (البقرہ: 184) آیت کریمہ سے خیر نیکی کے معنی میں ہے یہ اسم تفضیل کا صیغہ نہیں۔

ارشاد ہے: من نام عن صلاۃ او نسیھا فلیصلھا اذا ذکرھا (1)۔ جو نماز کی ادائیگی سے سو گیا یا جو اسے بھول گیا تو جب اسے یاد کرے تو اسے ادا کرے۔ کیونکہ شرط کی جزا شرط سے متاخر نہیں ہوتی، "ابو سعود"۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے جس آدمی کے ذمہ فوت شدہ نمازیں ہوں اس کے لئے نفل پڑھنا مکروہ ہیں۔ میں نے اس قول کو نہیں دیکھا، "نہر"۔

میں کہتا ہوں: ہم قضاء الفوائت میں اس کی کراہت کو پہلے بیان کر چکے ہیں۔ مگر جو رواتب اور غرائب نمازیں ہیں ان کا معاملہ مختلف ہے۔ پس کتب کی طرف رجوع کیا جانا چاہئے۔

9263۔ (قولہ: قُدِّمَ الْأَدَاءُ عَلَى الْقَضَاءِ) یعنی اسے یہ عمل کرنا چاہئے ورنہ اگر اس نے قضا کو ادا پر مقدم کیا تو وہ بھی ادا کی جانب سے واقع ہو گا جس طرح گزر چکا ہے، "نہر"۔

میں کہتا ہوں: بلکہ ظاہر وجوب ہے۔ کیونکہ کتاب الصوم کے آغاز میں گزر چکا ہے اگر اس نے نفل یا کسی اور واجب کی نیت کی تو اس پر کفر کا خطرہ ہے۔ "تامل"

9264۔ (قولہ: لِمَا مَرَّ) یعنی جو گزر چکا ہے کہ یہ حکم تراخی پر مبنی ہے۔

9265۔ (قولہ: خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ) امام "شافعی" رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے آپ نے قضا کے ساتھ ساتھ ہر دن کے عوض ایک مسکین کو کھانا کھلانے کو واجب کیا ہے، "ح"۔

9266۔ (قولہ: لَا أَفْعَلَ تَفْضِيلٍ) کیونکہ اسم تفضیل یہ تقاضا کرتا ہے کہ اس میں روزہ نہ رکھنا خیر ہے حالانکہ یہ امر مباح ہے۔ کیونکہ اس بارے میں روایت وارد ہے: ان اللہ تعالیٰ یحب ان توتی رخصہ کما یحب ان توتی عزائمہ (2)۔ اللہ تعالیٰ یہ پسند کرتا ہے کہ اس کی رخصتوں سے فائدہ اٹھایا جائے جس طرح وہ یہ پسند کرتا ہے کہ اس کے پختہ احکام پر عمل کیا جائے۔ اللہ تعالیٰ کی محبت سے مراد یہ ہے کہ وہ ثواب دینے کی طرف راجع ہوتی ہے۔ اور یہ قول فائدہ دیتا ہے کہ افطار کی رخصت میں ثواب ہے لیکن عزیمت میں زیادہ ثواب ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ حدیث کو اس فرد پر محمول کیا جائے جو رخصت کا انکار کرے، "ط"۔

1۔ سنن ترمذی، کتاب الصلاۃ، باب ماجاء فی النوم عن الصلاۃ، جلد 1، صفحہ 142، حدیث نمبر 162

2۔ المعجم الکبیر للطبرانی، باب عکرمۃ عن ابن عباس، جلد 11، صفحہ 323، حدیث نمبر 11880

إنْ لَمْ يَضُرَّهُ) فَإِنْ شَقَّ عَلَيْهِ أَوْ عَلَى رَفِيقِهِ فَالْفِطْرُ أَفْضَلُ لِمُوَافَقَتِهِ الْجَمَاعَةَ (فَإِنْ مَاتُوا فِيهِ) أَيْ فِي ذَلِكَ الْعُذْرِ (فَلَا تَجِبُ) عَلَيْهِمْ (الْوَصِيَّةُ بِالْفِدْيَةِ) لِعَدَمِ إدْرَاكِهِمْ عِدَّةً مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ (وَلَوْ مَاتُوا بَعْدَ زَوَالِ الْعُذْرِ وَجَبَتْ) الْوَصِيَّةُ بِقَدْرِ إدْرَاكِهِمْ

یہ استحباب اس صورت میں ہے جب روزہ اسے تکلیف نہ دے۔ اگر روزہ اس پر شاق ہو یا اس کے دوست پر شاق ہو تو روزہ نہ رکھنا افضل ہے۔ کیونکہ وہ جماعت کے ساتھ موافقت کرنے والا ہے۔ اگر لوگ اس عذر میں فوت ہو جائیں تو فدیہ کی وصیت ان پر واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ انہوں نے دوسرے ایام نہیں پائے۔ اگر عذر کے زوال کے بعد فوت ہوں تو جتنے دن انہوں نے پائے ہیں

9267۔ (قولہ: إنْ لَمْ يَضُرَّهُ) یعنی جس میں ہلاکت کا خوف نہ ہو ورنہ روزہ نہ رکھنا واجب ہوگا، ''بحر''۔

9268۔ (قولہ: فَإِنْ شَقَّ عَلَيْهِ الخ) اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ ضرر سے مراد مطلق مشقت ہے بدن کا خصوصی ضرر نہیں۔

9269۔ (قولہ: أَوْ عَلَى رَفِيقِهِ) یہ اسم جنس ہے جو ایک رفیق اور زیادہ کو شامل ہے۔ بعض نسخوں میں رفقتہ کا لفظ ہے۔ جب اس کے سب ساتھی یا ان میں سے عام لوگ افطار کرنے والے ہوں اور نفقہ مشترک ہو تو فطر افضل ہوگا جس طرح ''الخلاصہ'' وغیرہا میں ہے۔

9270۔ (قولہ: لِمُوَافَقَتِهِ الْجَمَاعَةَ) کیونکہ نفقہ میں سے اس کا حصہ الگ کرنا یا اس کا ان کے ساتھ موافقت نہ کرنا شاق ہوتا ہے۔

9271۔ (قولہ: فَإِنْ مَاتُوا الخ) تمام وہ افراد جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے ان کی طرف رجوع کرنے میں یہ ظاہر ہے یہاں تک کہ حاملہ اور دودھ پلانے والی کی طرف یہ قول راجع ہے۔ دوسرے متون میں جو طرز عمل اپنایا گیا ہے اس کا مقتضا یہ ہے کہ اس حکم کو مریض اور مسافر کے ساتھ خاص کیا جائے۔ ''البحر'' میں کہا: میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے یہ تصریح کی ہو کہ حاملہ عورت اور دودھ پلانے والی عورت کا حکم اسی طرح ہے۔ لیکن ''البدائع'' میں جو قول ہے اس کا عموم ان دونوں کو شامل ہے۔ قضا کی شرائط میں سے یہ ہے کہ قضا پر قدرت ہو اس تعبیر کی بنا پر جب چند دن خوف زائل ہو جائے تو دونوں پر اس قدر قضا لازم ہوگی بلکہ کوئی خصوصیت نہیں کیونکہ ہر وہ شخص جس نے عذر کی وجہ سے روزہ نہ رکھا اور زوال سے پہلے مر گیا اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ پس جسے مجبور کیا گیا تھا اور آٹھوں اقسام داخل ہوں گی۔ ''رحمتی'' سے مخلص ہے۔

9272۔ (قولہ: أَيْ فِي ذَلِكَ الْعُذْرِ) یہاں مضاف مقدر ہے تقدیر کلام یہ ہے: فی مدة ذلك العذر۔

9273۔ (قولہ: لِعَدَمِ إدْرَاكِهِمْ الخ) یعنی ان پر قضا لازم نہ ہوگی اور وصیت کا واجب ہونا قضا کے لازم ہونے کی فرع ہے۔ اور وصیت اس وقت واجب ہوگی جب اس کا کوئی مال ہوگا جس طرح ''شرح الملتقی'' میں ہے، ''ط''۔

9274۔ (قولہ: بِقَدْرِ إدْرَاكِهِمْ) چاہئے یہ تھا کہ جن دنوں میں روزہ رکھنا ممنوع ہے انہیں مستثنیٰ کیا جاتا۔ کیونکہ

عِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ، وَأَمَّا مَنْ أَفْطَرَ عَمْدًا فَوُجُوبُهَا عَلَيْهِ بِالْأَوْلَى (وَفَدَى) لُزُومًا (عَنْهُ) أَيْ عَنِ الْمَيِّتِ (وَلِيُّهُ) الَّذِي يَتَصَرَّفُ فِي مَالِهِ (كَالْفِطْرَةِ) قَدْرًا

اس قدر وصیت واجب ہوگی۔ اور جو آدمی جان بوجھ کر روزہ نہ رکھے تو اس پر وصیت کرنا بدرجہ اولیٰ واجب ہوگا۔ اور میت کا وہ ولی جو اس کے مال میں تصرف کرتا ہے وہ لازمی طور پر میت کی جانب سے فدیہ دے گا اتنی مقدار جو صدقہ فطر کی ہے

عنقریب آئے گا کہ ان میں واجب کی ادائیگی جائز نہیں، ''قہستانی''۔ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے: استثنا کی کوئی حاجت نہیں۔ کیونکہ ان دنوں میں شرعی طور پر قضا پر قادر نہیں بلکہ وہ ان دنوں میں سفر اور مرض کے ایام سے زیادہ عاجز ہے۔ کیونکہ اگر وہ ان دنوں (سفر و مرض) میں روزہ رکھے تو یہ اسے کفایت کر جائے گا۔ اگر وہ ممنوعہ دنوں میں روزہ رکھے تو یہ اسے کفایت نہیں کرے گا، ''رحمتی''۔

9275۔ (قولہ: فَوُجُوبُهَا عَلَيْهِ بِالْأَوْلَى) ''قہستانی'' میں جو قول کیا ہے یہ اس کا رد ہے: ''عذر کی قید لگانا کفایت نہ کرنے کا فائدہ دیتا ہے''۔ لیکن اس کے بعد ذکر کیا ہے: ''دیباجۃ المستصفی'' میں اسکے کفایت کرنے پر دلالت موجود ہے۔

میں کہتا ہوں: اولویت کی وجہ یہ ہے جب اس نے عذر کی وجہ سے روزہ نہ رکھا جبکہ اس پر وصیت کرنا واجب ہے اور اسے آزاد نہیں چھوڑا گیا تو عذر نہ ہونے کی صورت میں وصیت بدرجہ اولیٰ واجب ہوگا۔ فافہم۔ ''رحمتی'' نے کہا: یہ شرط نہیں کہ وہ ایسا زمانہ پائے جس میں وہ روزہ کی قضا کرے۔ کیونکہ ادا اس کے لئے ممکن تھی اور اس نے عذر کے بغیر اسے فوت کیا ہے۔

9276۔ (قولہ: وَفَدَى عَنْهُ وَلِيُّهُ) یہ نہیں کہا: عنهم وليهم اگرچہ یہ سیاق کا ظاہر ہے۔ عنه وليه اس امر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا: فان ماتوا کے قول سے مراد ان میں سے ایک کی موت ہے وہ کوئی بھی ہو۔ سب کی اکٹھے موت نہیں۔

9277۔ (قولہ: لُزُومًا) مراد فداء لازما ہے۔ اور لزوما مفعول مطلق ہے۔ یعنی جب وہ مرنے والا وصیت کرے تو ولی پر اس کے تہائی مال سے فدیہ دینا لازم ہوگا۔ ورنہ لازم نہیں ہوگا جبکہ فدیہ دینا جائز ہوگا۔ ''السراج'' میں کہا: اسی تعبیر پر زکوٰۃ ہے۔ جب مرنے والا زکوٰۃ ادا کرنے کی وصیت کرے تو وارث پر اس کی ادائیگی لازم نہیں مگر جب وارث اس کی جانب سے زکوٰۃ ادا کرنے میں تبرع سے کام لے۔

9278۔ (قولہ: الَّذِي يَتَصَرَّفُ فِي مَالِهِ) اس کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ولی سے مراد یہ ہے جو وصی کو شامل ہو جس طرح ''البحر'' میں ہے، ''ح''۔

9279۔ (قولہ: قَدْرًا) صدقہ فطر کے ساتھ تشبیہ مقدار کے اعتبار سے ہے۔ کیونکہ اس میں تملیک شرط نہیں بلکہ اباحت کافی ہے۔ فطرہ کا معاملہ مختلف ہے۔ اسی طرح یہ جنس اور قیمت کی ادائیگی کے جواز میں صدقہ فطر کی مثل ہے۔ ''قہستانی'' نے کہا: ان کے کلام کا اطلاق اس امر پر دلالت کرتا ہے اگر وہ ایک فقیر کو ایک ہی دفعہ سب دے دے تو یہ جائز ہو گا۔ اور اس میں نہ عدد شرط ہے۔ اور نہ ہی مقدار شرط ہے لیکن اگر وہ اسے نصف صاع سے کم دے تو اس کا شمار نہیں ہوگا اور اسی

(بَعْدَ قُدْرَتِهِ عَلَيْهِ) أَیْ عَلَى قَضَاءِ الصَّوْمِ (وَفَوْتِهِ) أَیْ فَوْتِ الْقَضَاءِ بِالْمَوْتِ فَلَوْ فَاتَهُ عَشَرَةُ أَيَّامٍ فَقَدَرَ عَلَى خَمْسَةٍ فَدَاهَا فَقَطْ (بِوَصِيَّتِهِ مِنَ الثُّلُثِ) مُتَعَلِّقٌ بِفَدَى وَهَذَا لَوْ لَهُ وَارِثٌ وَإِلَّا فَمِنَ الْكُلِّ قُهُسْتَانِیٌّ (وَإِنْ) لَمْ يُوصِ وَ(تَبَرَّعَ وَلِيُّهُ)

جبکہ وہ میت روزہ کی قضا کرنے پر قادر ہوا تھا اور موت کی وجہ سے قضا نہ ہوسکی۔ اگر اس کے دس دن کے روزے فوت ہوئے ہوں اور وہ پانچ دنوں پر قادر ہوا ہو تو صرف ان پانچ دنوں کا فدیہ دے۔ اس کی وصیت کی صورت میں اس کے تہائی مال سے فدیہ دے۔ بوصیتہ یہ فدی فعل کے متعلق ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب اس کا وارث ہو ورنہ تمام مال سے فدیہ دے، ''قہستانی''۔ اگر وہ وصیت نہ کرے اور اس کا ولی اس کے معاملہ میں تبرع کرے

پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ یعنی ایک قول کے مطابق یہ صدقہ فطر کے خلاف ہے جس طرح (مقولہ 8727 میں) گزر چکا ہے۔

9280۔ (قولہ: بَعْدَ قُدْرَتِهِ) ضمیر سے مراد میت ہے۔ اور فوتہ میں فوت مصدر ہے جو قدرتہ پر معطوف ہے۔ اور ظرف و فدی قول کے متعلق ہے۔ معنی یہ ہے: فدیہ اس وقت لازم ہوگا جب وہ قضا پر قدرت کے بعد فوت ہوا اور موت کے ساتھ روزوں کے فوت ہونے کے بعد یہ لازم ہوگا۔

9281۔ (قولہ: فَلَوْ فَاتَهُ الخ) یہ ان کے قول بقدر ادراکھم کی تفریع ہے۔ یا ان کے قول بعد قدرتہ علیہ پر تفریع ہے۔ کیونکہ یہ قول اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ وہ صرف ان روزوں کا فدیہ دے گا جن کی قضا کا وقت اس نے پایا تھا اور ان کو فوت کر دیا۔ ان کا فدیہ نہیں دے گا جن کی قضا کے وقت کو اس نے نہیں پایا۔ اور اس کے ساتھ انہوں نے امام طحاوی کے قول کو رد کرنے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ امام طحاوی کا قول یہ ہے: یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اور شیخین کے نزدیک ایک دن کی قدرت حاصل ہونے کے ساتھ پورے ماہ کی وصیت اور فدیہ واجب ہوگا۔ اختلاف صرف نذر میں ہے جس طرح اس کی وضاحت باب کے آخر میں (مقولہ 9407 میں) آئے گی۔ جہاں تک یہاں کا تعلق ہے تو اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ وجوب صرف قدرت کے برابر ہوگا جس طرح ''الہدایہ'' وغیرہ میں اس پر متنبہ کیا ہے۔

9282۔ (قولہ: مِنَ الثُّلُثِ) یعنی اس کی تجہیز و تکفین اور قرضے ادا کرنے کے بعد اس کے تہائی مال سے فدیہ دیا جائے گا۔ اگر تہائی مال سے فدیہ بڑھ جائے تو زائد اس پر واجب نہیں ہوگا مگر وارث اجازت دے تو زائد مال سے فدیہ دیا جا سکتا ہے۔

9283۔ (قولہ: وَهَذَا) یہ جو صرف تہائی مال سے فدیہ دینے کا مسئلہ ہے یہ اس وقت ہے جب اس کا کوئی وارث ہو جو زائد دینے پر راضی نہ ہو۔

9284۔ (قولہ: وَإِلَّا) یعنی اس کا کوئی وارث نہ ہو تو فدیہ تمام مال سے دیا جائے گا۔ یعنی اگر تمام مال تک جا پہنچے تو تمام مال سے فدیہ نکالا جائے گا۔ کیونکہ زیادتی سے جو منع کیا جاتا ہے وہ وارث کے حق کی وجہ سے ہوتا ہے جب وارث نہ ہو تو

بِهِ جَازَ إِنْ شَاءَ اللهُ
تو یہ جائز ہو جائے گا اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا

پھر کوئی ممنوع نہیں۔ جس طرح اگر اس کا وارث ہو اور وہ اجازت دے دے۔ اسی طرح اگر اس کا وارث ایسے افراد میں سے ہو جس پر بقایا مال نہ لوٹایا جاتا ہو جس طرح میاں بیوی، تو جب وارث اپنا مقرر حصہ لے لے گا تو ایک تہائی مال سے زیادتی پر حکم نافذ ہو جائے گا جس طرح اس کی وضاحت کتاب کے آخر میں (مقولہ 36125 میں) آئے گی۔ ان شاء اللہ۔

9285۔ (قولہ: جَازَ) اگر جواز سے یہ ارادہ کیا جائے کہ یہ ایسا صدقہ ہے جو اپنے محل پر واقع ہوا ہے تو یہ تعبیر اچھی ہو گی۔ اور اگر یہ ارادہ کیا جائے کہ وصیت کرنے کا وجوب میت سے ساقط ہو گیا ہے جبکہ وہ موت تک کوتاہی پر اصرار کرنے والا تھا تو اس کی کوئی وجہ نہیں۔ اور وہ اخبار جو اس بارے میں وارد ہیں ان میں تاویل کی گئی ہے۔ ''اسماعیل'' نے ''المجتبیٰ'' سے نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ مراد لینے میں کوئی مانع نہیں کہ آخرت میں میت سے روزے کے بارے میں مطالبہ ساقط ہو جائے گا اگرچہ اس پر تاخیر کا گناہ باقی رہے۔ جس طرح اس پر اگر کسی آدمی کا دین ہو اور وہ اس بارے میں ٹال مٹول کرے یہاں تک کہ وہ مر جائے تو اس کا وصی یا کوئی اور فرد وہ قرض ادا کر دے۔ مشیت کے ساتھ جواز کو معلق کرنا بھی اس کی تائید کرتا ہے جس طرح ہم اس کی وضاحت کریں گے۔ اسی طرح مصنف کا قول دوسرے علما کے قول کی طرح ہے: وان صام او صلی عنه لا۔ کیونکہ اس قول کا معنی ہے: میت پر جو عبادت لازم تھی بطور قضا اس کی جانب سے جائز نہیں۔ ورنہ اگر وہ روزے اور نماز کا ثواب اس کے لئے بنا دے تو یہ جائز ہو گا جس طرح ہم اس کا ذکر کریں گے۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کا قول جاز یعنی میت پر جو لازم تھا اس کی طرف سے جائز ہو گا تا کہ مقابلہ میں حسن پیدا ہو۔

9286۔ (قولہ: إِنْ شَاءَ اللهُ) ایک قول یہ کیا گیا مشیئت جواز کی طرف راجع نہیں ہوتی بلکہ قبول کی طرف راجع ہوتی ہے جس طرح باقی عبادات میں ہوتا ہے جبکہ معاملہ اس طرح نہیں۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے شیخ کبیر (بوڑھے) کے فدیہ میں اسے یقین سے ذکر کیا ہے۔ اور جن افراد کو شیخ کبیر (بوڑھے) کے ساتھ لاحق کیا گیا ان میں مشیئت کے ساتھ معلق کیا۔ جس طرح وہ آدمی جس نے عذر کی وجہ سے روزہ نہ رکھا یا عذر کے بغیر روزہ نہ رکھا یہاں تک کہ شیخ فانی ہو گیا۔ اسی طرح وہ شخص جو مر گیا اور اس پر رمضان کی قضا لازم تھی جبکہ اس نے عذر کی وجہ سے روزہ نہ رکھا تھا مگر قضا میں کوتاہی کی یہاں مشیئت کے ساتھ معلق کیا۔ کیونکہ نص اس بارے میں وارد نہیں جس طرح ''اتقانی'' نے کہا ہے۔ اسی وجہ سے نماز کے فدیہ میں مشیئت پر اسے معلق کیا ہے۔

''الفتح'' میں کہا: مشائخ کے استحسان کی بنا پر نماز روزہ کی طرح ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ روزہ اور کھانا کھلانے میں مماثلت شرعی طور پر ثابت ہے۔ اور نماز اور روزہ میں مماثلت ثابت ہے۔ اور کسی شے کی مثل کی مثل میں یہ جائز ہوتا ہے کہ وہ اس شے کی مثل ہو۔ اس تقدیر کی بنا پر کھانا کھلانا واجب ہوتا ہے اور اس کے عدم کو مقدر کیا جائے تو کھانا کھلانا واجب نہیں ہوتا۔ پس احتیاط واجب کرنے میں ہے۔ اگر واقع ہونے والا امر مماثلت کا ثبوت ہو تو وہ مقصود حاصل ہو جاتا ہے جو سقوط ہے ورنہ وہ ایسی نیکی ہو گی جس کا آغاز کیا جا رہا ہے جو گناہوں کو مٹانے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ اسی وجہ سے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس بارے میں کہا: یہ

وَيَكُونُ الثَّوَابُ لِلْوَلِيِّ اخْتِيَارٌ (وَإِنْ صَامَ أَوْ صَلَّى عَنْهُ) الْوَلِيُّ (لَا) لِحَدِيثِ النَّسَائِيِّ (لَا يَصُومُ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ وَلَا يُصَلِّي أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ وَلَكِنْ يُطْعِمُ عَنْهُ وَلِيُّهُ) (وَكَذَا) يَجُوزُ (لَوْ تَبَرَّعَ عَنْهُ) وَلِيُّهُ

اور ثواب ولی کے لئے ہوگا ''اختیار''۔ اگر ولی اس میت کی جانب سے روزہ رکھے یا اس کی جانب سے نماز پڑھے تو یہ جائز نہ ہو گا۔ کیونکہ نسائی کی حدیث ہے: کوئی فرد دوسرے فرد کی جانب سے روزہ نہیں رکھے گا اور کوئی فرد دوسرے فرد کی جانب سے نماز نہیں پڑھے گا بلکہ اس کا ولی اس کی جانب سے کھانا کھلائے گا۔ (فدیہ دے گا) اسی طرح یہ جائز ہے اگر اس کا ولی کفارہ یمین، یا کفارہ قتل میں اس کی طرف سے تبرع (احسان) کرے

اسے کفایت کرے گا ان شاء اللہ۔ اس میں یقین کے ساتھ اظہار نہیں کیا جس طرح وارث بطور تبرع کھانا کھلائے تو کہا۔ روزہ کے بدلے میں اس کے وصیت کرنے کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کے کفایت کرنے کو یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔

9287۔ (قولہ: وَيَكُونُ الثَّوَابُ لِلْوَلِيِّ اخْتِيَارٌ) میں کہتا ہوں: میں نے ''الاختیار'' میں اسے اس طرح دیکھا ہے: اگر مرنے والا وصیت نہ کرے تو وارثوں پر فدیہ دینا واجب نہیں۔ کیونکہ یہ عبادت ہے تو عبادت کو اس کے امر کے بغیر ادا نہیں کیا جائے گا۔ اگر وہ ایسا کریں گے تو یہ جائز ہے اور اسے ثواب ملے گا۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ لہ کی ضمیر میت کے لئے ہے یہی ظاہر ہے۔ کیونکہ وصی میت کی طرف سے صدقہ کرتا ہے اپنی جانب سے صدقہ نہیں کرتا۔ پس ثواب میت کو ملے گا۔ کیونکہ ''ہدایہ'' میں اس کی تصریح کی ہے: انسان کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ اپنے عمل کا ثواب کسی دوسرے کیلئے مختص کر دے عمل نماز ہو، روزہ ہو، صدقہ ہو یا اس کے علاوہ ہو۔ جس طرح باب الحج عن الغیر میں (مقولہ 10885 میں) آئے گا ہم نے اس کے بارے میں گفتگو باب الشہید سے تھوڑا پہلے کتاب الجنائز میں (مقولہ 7680 میں) کی ہے پس اس کی طرف رجوع کرنے کے ساتھ یاد کر لیجئے۔ ہاں ہم نے وہاں ذکر کیا تھا کہ اگر کوئی آدمی کسی اور کی جانب سے صدقہ کرتا ہے تو اس کے اجر میں کچھ کمی نہ ہوگی۔

میت کی طرف سے ولی کا روزہ رکھنا یا نماز پڑھنا جائز نہیں

9288۔ (قولہ: لِحَدِيثِ النَّسَائِيِّ الخ) یہ روایت حضرت ابن عباس پر موقوف ہے (1) جو روایت ''صحیحین'' میں حضرت ابن عباس سے مروی ہے اس میں بھی ہے: ایک آدمی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں آیا اس نے عرض کی: میری ماں مرگئی ہے جبکہ اس پر ایک ماہ کے روزے لازم تھے کیا میں اس کی جانب سے روزوں کی قضا کروں؟ فرمایا: اگر تیری ماں پر قرض ہوتا تو کیا تو اس کی جانب سے ادا کرتا؟ عرض کی: جی ہاں۔ فرمایا: اللہ تعالیٰ کا دین ادا کئے جانے کا زیادہ حقدار ہے (2)۔ یہ روایت منسوخ ہے۔ کیونکہ راوی کا فتویٰ جب اس کے روایت کے خلاف ہو تو وہ فتویٰ ناسخ روایت کے قائم مقام ہوتا ہے۔

1۔ سنن نسائی، کتاب الصیام، تاویل قول اللہ عزوجل، وعلی الذین یطیقونہ الخ، جلد 2، صفحہ 174، حدیث 2277

2۔ صحیح بخاری، کتاب الصوم، باب من مات وعلیہ صوم، جلد 1 صفحہ 824، حدیث نمبر 1817

(بِكَفَّارَةِ يَمِينٍ أَوْ قَتْلٍ) بِإِطْعَامٍ أَوْ كِسْوَةٍ (بِغَيْرِ إِعْتَاقٍ)

وہ کھانا کھلانے کی صورت میں ہو یا لباس پہنانے کی صورت میں ہو۔ غلام آزاد کرنے کا معاملہ مختلف ہے۔

امام مالک نے فرمایا: میں نے مدینہ طیبہ میں نہ صحابہ سے سنا اور نہ تابعین سے سنا کہ ان میں سے کوئی یہ حکم دیتا ہو کہ کوئی ایک دوسرے کی جانب سے روزہ رکھے اور کوئی ایک دوسرے کی جانب سے نماز پڑھے۔ یہ ان چیزوں میں سے ہے جو نسخ کی تائید کرتی ہیں اور یہ ایسا امر ہے جس پر شرع مستحکم ہے۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' اور قاری کی شرح ''شرح النقایہ'' میں ہے۔

میت کی طرف سے کفارۂ یمین یا کفارۂ قتل کی بحث

9289۔ (قولہ: بِكَفَّارَةِ يَمِينٍ أَوْ قَتْلٍ الخ) ''زیلعی''، ''الدرر''، ''البحر'' اور ''النہر'' میں اسی طرح ہے۔ ''شرنبلالیہ'' میں کہا: میں کہتا ہوں: کفارہ قتل میں وارث کا کسی بھی شے سے تبرع صحیح نہیں۔ کیونکہ اس میں ابتداءً واجب مومن غلام کو آزاد کرنا ہے۔ اور وارث کا میت کی جانب سے غلام آزاد کرنا صحیح نہیں جس طرح اس کا ذکر کیا ہے۔ اور اس میں روزہ آزادی کا بدل ہے اس میں فدیہ صحیح نہیں ہوتا جس طرح عنقریب آئے گا۔ کفارہ قتل میں کھانا کھلانا اور لباس عطا کرنا نہیں ہوتا۔ پس کفارہ قتل کو دونوں امور میں کفارہ یمین کے ساتھ شریک کرنا سہو ہے۔ اس کی مثل ''العزمیہ'' میں ہے۔

''علامہ اقصرائی'' نے جواب دیا جس طرح ''ابوالسعود'' نے ''حاشیۃ مسکین'' میں اسے نقل کیا ہے: ان کی قتل سے مراد شکار کو قتل کرنا ہے انسان کو قتل کرنا نہیں کیونکہ اس میں کھانا کھلانا نہیں ہوتا۔

میں کہتا ہوں: اس پر یہ بھی وارد ہوتا ہے کہ شکار کے قتل میں روزہ اصل نہیں بلکہ وہ بدل ہے۔ کیونکہ اس میں واجب یہ ہے کہ اس کی قیمت سے ہدی خریدی جائے جس ہدی کو حرم میں ذبح کیا جائے یا کھانا خریدا جائے جسے ہر فقیر پر نصف نصف صاع تقسیم کر دیا جائے یا یہ نصف صاع کے بدلے میں ایک روزہ رکھا جائے۔ ''فافہم''

میں کہتا ہوں: بعض اوقات زندگی اور موت کے بعد فدیہ کے درمیان فرق کیا جاتا ہے۔ اس کی دلیل وہ ہے جو ''الکافی النسفی'' میں ہے: تنگدست پر کفارہ یمین یا کفارہ قتل تھا اور وہ روزہ رکھنے سے عاجز آ گیا تو فدیہ جائز نہ ہوگا جس طرح متمتع دم اور روزہ رکھنے سے عاجز آ گیا۔ کیونکہ یہاں روزہ بدل ہے اور بدل کا بدل نہیں ہوتا۔ اگر وہ مر گیا اور اس نے کفارہ ادا کرنے کی وصیت کی تو اس کے ایک تہائی مال سے وہ صحیح ہوگا۔ اور لباس پہنانے اور کھانا کھلانے میں تبرع صحیح نہیں۔ کیونکہ وصیت کرنے کے بغیر آزاد کرنا ولاء کو میت پر لازم کرنا ہے اور لباس دینے اور کھانا کھلانے میں اس پر کسی چیز کو لازم کرنا نہیں ہے۔

ان کا قول فان مات واوصی بالتکفیر صح یہ مذکورہ فرق میں ظاہر ہے۔ اس کے ساتھ وہ خاص ہو جاتا ہے جس کا ذکر عنقریب آئے گا کہ روزے کا فدیہ صحیح نہیں کیونکہ وہ خود کسی اور کا بدل ہے۔ پھر ان کا قول: واوصی بالتکفیر یہ کفارہ یمین اور کفارہ قتل کو شامل ہوتا ہے۔ کیونکہ آزاد کرنے کی وصیت صحیح ہوتی ہے۔ ایک تبرع کا معاملہ مختلف ہے۔ اسی وجہ سے تبرع کی صحت کو کسوہ اور اطعام کے ساتھ مقید کیا ہے اور اس امر کی تصریح کی ہے کہ اس میں غلام آزاد کرنا صحیح نہیں۔ یہ اس امر کا ظاہر

لِمَا فِيهِ مِنْ إِلْزَامِ الْوَلَاءِ لِلْمَيِّتِ بِلَا رِضَاهُ (وَفِدْيَةُ كُلِّ صَلَاةٍ وَلَوْ وِتْرًا) كَمَا مَرَّ فِي قَضَاءِ الْفَوَائِتِ (كَصَوْمِ يَوْمٍ) عَلَى الْمَذْهَبِ وَكَذَا الْفِطْرَةُ وَالِاعْتِكَافُ الْوَاجِبُ

کیونکہ اس میں میت کی مرضی کے بغیر اس پر ولاء لازم کی جاتی ہے۔ اور ہر نماز کا فدیہ اگرچہ نماز وتر ہو جس طرح قضاء الفوائت میں گزر چکا ہے ایک دن کے روزہ کی طرح ہے۔ یہی مذہب ہے۔ اسی طرح فطرہ ہے۔ اور واجب اعتکاف کے ہر روز کے عوض

قرینہ ہے کہ مراد صرف کفارہ یمین میں تبرع ہے کیونکہ کفارہ قتل میں کسوہ اور کھانا کھلانا نہیں۔ ''الکافی'' کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ ایسے روزہ سے عاجز ہو جو غیر کا بدل ہو جس طرح کفارہ یمین اور کفارہ قتل میں ہوتا ہے۔ اگر وہ اپنی زندگی میں اپنی جانب سے فدیہ دے جیسے وہ شیخ فانی ہو یہ دونوں کفاروں میں صحیح نہیں ہوگا۔ اگر وہ فدیہ کی وصیت کرے تو دونوں میں صحیح ہوگا۔ اگر اس کا ولی اس کی جانب سے تبرع کرے تو کفارہ قتل میں صحیح نہیں۔ کیونکہ اس میں واجب آزادی ہے اور اس کے ساتھ تبرع صحیح نہیں اور کفارہ یمین میں صحیح ہے۔ لیکن یہ تبرع کسوہ اور اطعام میں صحیح ہے۔ اعتاق میں صحیح نہیں۔ اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے۔ اسی طرح چاہئے کہ اس مقام کو سمجھا جائے اسے غنیمت جانیے اس میں اذہان پھسل گئے ہیں۔

9290۔ (قولہ: لِمَا فِيهِ) کیونکہ ولاء ایسا بانا ہے جس طرح نسب کا بانا ہوتا ہے کیونکہ یہ نفع محض نہیں۔ کیونکہ آقا اپنے آزاد کردہ غلام کی عاقلہ ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اس کی موت کے بعد اس کے عصبات کا معاملہ ہوتا ہے۔ ''الہدایہ'' سے جو قول (مقولہ 9287 میں) گزرا ہے اس کے ساتھ اعتراض وارد نہیں ہوتا: انسان کو حق حاصل ہے کہ وہ اپنے عمل کا ثواب کسی اور کے لئے مختص کر دے جبکہ یہ قول آزادی کو شامل ہے۔ کیونکہ یہاں مراد میت کی نیابت کے طور پر اس کو آزاد کرنا ہے جو آزادی روزوں کا بدل ہے۔ یہ صورت مختلف ہے کہ اگر وہ اپنے غلام کو آزاد کرے اور اس کا ثواب میت کے لئے کر دے۔ کیونکہ غلام کا آزاد کرنا اصلاً اس کی ذات کی جانب سے ہوگا اور ولاء اس کے لئے ہوگی اور ثواب میت کے لئے کر دیا جائے گا۔ جب وہ کسوہ اور اطعام میت کی طرف سے تبرعاً کرے گا تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ وہ بطریق نیابت صحیح ہوگا کیونکہ اس میں الزام نہیں۔

9291۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) وہاں اس کی وضاحت گزر چکی ہے جب میت کے لئے مال نہ ہو۔ یا اس کے ذمہ جو ہے ایک تہائی اسے کفایت نہیں کرتا ساتھ ہی اس کے فعل کی کیفیت بیان ہو چکی ہے۔

9292۔ (قولہ: عَلَى الْمَذْهَبِ) ''محمد بن مقاتل'' سے جو پہلے روایت کیا گیا کہ وہ میت کی جانب سے ہر دن کی نمازوں کی طرف سے نصف صاع دے جس طرح اس دن کے روزہ کی جانب سے فدیہ دیا جاتا ہے۔ پھر اس سے رجوع کیا اور کہا: ہر فرض نماز ایک دن کے روزہ کی طرح ہے یہی صحیح ہے، ''سراج''۔

9293۔ (قولہ: وَكَذَا الْفِطْرَةُ) یعنی پورے مہینے کا فطرہ ایک دن کے روزہ کے فدیہ کی طرح ہے۔ اس میں ہے کہ یہ تو ان کے قول کالفطرۃ سے پہلے ہی معلوم ہو چکا تھا اور تشبیہ کا مسئلہ تبرع کی طرف لوٹنا ممکن ہے۔ ''حلبی'' نے کہا: قولہ: و کذا الفطرۃ یعنی ولی اس کی وصیت کے ساتھ اسے نکالے گا۔

يُطْعِمُ عَنْهُ لِكُلِّ يَوْمٍ كَالْفِطْرَةِ وَالْوَالِجِيَّة وَالْحَاصِلُ أَنَّ مَا كَانَ عِبَادَةً بَدَنِيَّةً فَإِنَّ الْوَصِيَّ يُطْعِمُ عَنْهُ بَعْدَ مَوْتِهِ عَنْ كُلِّ وَاجِبٍ كَالْفِطْرَةِ وَالْمَالِيَّةِ كَالزَّكَاةِ، يُخْرِجُ عَنْهُ الْقَدْرَ الْوَاجِبَ، وَالْمُرَكَّبُ كَالْحَجِّ يُحِجُّ عَنْهُ رَجُلًا مِنْ مَالِ الْمَيِّتِ بَحْرٌ (وَلِلشَّيْخِ الْفَانِي الْعَاجِزِ عَنِ الصَّوْمِ الْفِطْرُ وَيَفْدِي) وُجُوبًا

صدقہ فطر کی طرح کھانا دیا جائے ''ولوالجیہ''۔ حاصل کلام یہ ہے: جو عبادت بدنیہ ہو تو وصی، مکلف کی موت کے بعد ہر واجب کی جانب سے فدیہ دے سکتا ہے جس طرح روزہ کا فدیہ دیتا ہے۔ اور عبادت مالیہ جیسے زکوۃ ہے تو وہ میت کی جانب سے قدر واجب دے گا۔ اور جو عبادت دونوں چیزوں سے مرکب ہو جیسے حج تو وصی میت کے مال میں سے ایک آدمی کو حج پر بھیجے گا ''بحر''۔ اور ایسا شیخ فانی جو روزہ سے عاجز ہو اس کے لئے روزہ نہ رکھنا جائز ہے اور وہ وجوبی طور پر فدیہ دے گا

9294۔ (قولہ: يُطْعِمُ عَنْهُ) اگر وہ وصیت کرے تو وہ لازمی طور پر ایک تہائی سے کھانا کھلائے گا ورنہ یعنی وصیت نہ کرے تو جوازاً ایک تہائی سے فدیہ دے گا۔ اس کے مابعد میں بھی اسی طرح کا قول کیا جائے گا۔ ''قہستانی'' میں ہے: وارث کی جانب سے زکوۃ، حج اور کفارہ بغیر کسی اختلاف کے کفایت کر جائے گا اگرچہ میت کی جانب سے وصیت کے بغیر ہو جس طرح ان کی کلام سے متبادر طور پر سمجھا جا رہا ہے۔

جہاں تک زکوۃ کا تعلق ہے تو ہم نے اس سے پہلے ''السراج'' سے نقل کیا ہے۔ جہاں تک حج کا تعلق ہے تو جو کتاب الحج میں ''الفتح'' سے منقول ہو گا جس کا ذکر آگے (مقولہ 10964 میں) آئے گا اس کا مقتضا یہ ہے کہ حج، حج کرنے والے کی جانب سے واقع ہو گا اور میت کے لئے صرف حج کا ثواب ہو گا۔ جہاں تک کفارہ کا تعلق ہے تو متن میں اس کا ذکر گزر چکا ہے۔

9295۔ (قولہ: وَالْمَالِيَّةِ) زیادہ بہتر او مالیۃ ہے۔ اسی طرح ان کا قول والمرکب ہے زیادہ بہتر او مرکبۃ تھا۔

شیخ فانی کی تعریف اور اس کے لیے روزہ نہ رکھنے اور فدیہ کا شرعی حکم

9296۔ (قولہ: وَلِلشَّيْخِ الْفَانِي) یعنی جس کی قوت فنا ہو گئی یا ختم ہونے کے قریب ہو گئی۔ اسی وجہ سے علمانے اس کی یہ تعریف کی ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ وہ شخص جو ہر روز کمزور ہو رہا ہو یہاں تک کہ مر جائے، ''نہر''۔ اسی کی مثل ''قہستانی'' میں ''کرمانی'' سے مروی ہے: ایسا مریض جو صحتیاب ہونے سے مایوس ہو جائے تو مرض کے ہر دن کے عوض اس پر فدیہ لازم ہو گا۔ اسی طرح ''البحر'' میں ہے۔ اگر اس نے دائمی روزے کی نذر مانی تو وہ آدمی روزہ رکھنے سے کمزور ہو گیا کیونکہ اسے روزی کے لئے مشغول ہونا پڑتا ہے اسے حق حاصل ہے کہ وہ کھانا کھلائے اور روزہ نہ رکھے کیونکہ اسے یقین ہے کہ وہ قضا پر قادر نہیں ہو گا۔

9297۔ (قولہ: الْعَاجِزِ عَنِ الصَّوْمِ) یعنی جس کا عجز لگاتار ہو جس طرح آگے آئے گا۔ مگر جب وہ اس پر قادر نہ ہو کیونکہ گرمی شدید ہے تو وہ روزہ نہ رکھے اور موسم سرما میں قضا کرے، ''فتح''۔

9298۔ (قولہ: وَيَفْدِي وُجُوبًا) کیونکہ اس کا عذر زائل ہونے والا نہیں یہاں تک کہ وہ قضا کی طرف لوٹ

وَلَوْ فِي أَوَّلِ الشَّهْرِ وَبِلَا تَعَدُّدِ فَقِيرٍ كَالْفِطْرَةِ لَوْ مُوسِرًا، وَإِلَّا فَيَسْتَغْفِرُ اللهَ، هَذَا إِذَا كَانَ الصَّوْمُ أَصْلًا بِنَفْسِهِ وَخُوطِبَ بِأَدَائِهِ،

اگرچہ مہینہ کے شروع میں دے دے۔ اور متعدد فقیر نہ ہوں تو بھی ٹھیک ہے جس طرح صدقہ فطر دیا جاتا ہے اگر وہ شیخ خوشحال ہو۔ ورنہ اللہ تعالیٰ سے بخشش کا طالب ہو۔ یہ اس صورت میں ہے جب روزہ اصلاً اس پر واجب ہو اور روزہ کی ادائیگی کے ساتھ اسے خطاب کیا گیا ہو

جائے۔ پس فدیہ واجب ہوگا، ''نہر''۔ پھر ''کنز'' کی عبارت وھو یفدی اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ فدیہ کسی دوسرے پر لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ مرض اور سفر وغیرہ زائل ہونے والے ہیں۔ پس قضا واجب ہوگی اور موت کے ساتھ عجز کی صورت میں فدیہ کی وصیت کرنا واجب ہے۔

9299۔ (قولہ: وَلَوْ فِي أَوَّلِ الشَّهْرِ) یعنی اسے اختیار ہوگا کہ وہ فدیہ رمضان کے شروع میں دے دے یا اس کے آخر میں دے دے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

9300۔ (قولہ: بِلَا تَعَدُّدِ فَقِيرٍ) اس میں فقراء کا متعدد ہونا لازم نہیں۔ کفارہ یمین کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس میں تعدد پر نص ہے۔ اگر رمضان کے روزہ کے فدیہ میں ایک مسکین کو ایک صاع دو دنوں کے عوض دے دیا تو یہ جائز ہو جائے گا۔ لیکن ''البحر'' میں ''القنیہ'' سے مروی ہے: اس بارے میں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں مروی ہیں۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ اسے کفایت نہیں کرے گا جس طرح کفارہ یمین میں ایک ہی فقیر کو دینا کفایت نہیں کرتا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: اگر اس نے نصف صاع گندم ایک دن کے عوض کئی مساکین کو دے دی تو یہ جائز ہو جائے گا۔ ''حسن'' نے کہا: ہم اس کو ہی اپناتے ہیں۔ اس کی مثل ''قہستانی'' میں ہے۔

9301۔ (قولہ: لَوْ مُوسِرًا) یہ ان کے قول یفدی وجوبا کی قید ہے۔

9302۔ (قولہ: وَإِلَّا فَيَسْتَغْفِرُ اللهَ) اس مسئلہ کو ''الفتح'' اور ''البحر'' میں دائمی نذر کے مسئلہ کے بعد ذکر کیا ہے جب وہ روزی کمانے کی وجہ سے روزہ نہ رکھ سکے۔ ظاہر یہی ہے۔

یہ اسی مسئلہ کی طرف راجع ہے۔ اس سے قبل جو شیخ فانی کا مسئلہ تھا اس کی طرف راجع نہیں۔ کیونکہ شیخ فانی کی جانب سے کوئی کوتاہی واقع نہ ہوئی۔ جس نے نذر مانی تھی اس کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ جو آدمی روزہ رکھنے کی بجائے محنت مزدوری میں مشغول ہوتا ہے بعض اوقات اس سے کچھ کوتاہی ہو جاتی ہے اگرچہ روزی کا کمانا اس پر واجب ہے۔ کوتاہی اس حوالے سے متحقق ہوتی ہے کہ وہ اپنے حصہ کو ترجیح دیتا ہے۔ ''فلیتامل''۔

9303۔ (قولہ: هَذَا) اسم اشارہ سے مراد شیخ فانی وغیرہ پر فدیہ کا وجوب ہے۔

9304۔ (قولہ: أَصْلًا بِنَفْسِهِ) جس طرح رمضان کے روزے، اس کی قضا اور نذر کے روزے جس طرح ایک

حَتّٰی لَوْ لَزِمَهُ الصَّوْمُ لِكَفَّارَةِ يَمِينٍ أَوْ قَتْلٍ ثُمَّ عَجَزَ لَمْ تَجُزِ الْفِدْيَةُ لِأَنَّ الصَّوْمَ هُنَا بَدَلٌ عَنْ غَيْرِهِ، وَلَوْ كَانَ مُسَافِرًا فَمَاتَ قَبْلَ الْإِقَامَةِ لَمْ يَجِبِ الْإِيصَاءُ، وَمَتَى قَدَرَ قَضَى، لِأَنَّ اسْتِمْرَارَ الْعَجْزِ شَرْطُ الْخَلَفِيَّةِ

یہاں تک کہ اگر روزہ کفارہ یمین کی وجہ سے اس پر لازم ہو یا کفارہ قتل کے طور پر لازم ہو پھر وہ اس سے عاجز آ جائے تو فدیہ جائز نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہاں روزہ غیر کا بدل ہے۔ اگر وہ مسافر ہو اور اقامت سے پہلے ہی فوت ہو جائے تو ایصا واجب نہیں ہوگا اور جب قادر ہو تو قضا کرے۔ کیونکہ عجز کا استمرار یہ نیابت میں شرط ہے۔

آدمی کے بارے میں (مقولہ 9296 میں) گزر چکا ہے کہ جس نے ہمیشہ روزے رکھنے کی نذر مانی تھی۔ اسی طرح جس نے معین روزہ کی نذر مانی تھی تو اس نے وہ روزہ نہ رکھا یہاں تک وہ قوت کو فنا کر بیٹھا تو اس کے لئے فدیہ جائز ہوگا، ''بحر''۔

9305۔ (قولہ: حَتّٰی لَوْ لَزِمَهُ الصَّوْمُ الخ) یہ ان کے قول اصلاً بنفسہ کے مفہوم پر تفریع ہے۔ کفارہ یمین اور کفارہ قتل کی قید لگائی یہ کفارہ ظہار اور کفارہ افطار سے احتراز ہے۔ جب وہ تنگدستی کی وجہ سے غلام آزاد کرنے اور بڑھاپے کی وجہ سے روزہ رکھنے سے عاجز ہو گیا تو اس کو حق حاصل ہے کہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے۔ کیونکہ یہ نص کی وجہ سے روزوں کا بدل ہے اور کفارہ یمین میں کھانا کھلانا یہ روزوں کا بدل نہیں بلکہ روزے اس کا بدل ہیں، ''سراج''۔ ''البحر'' میں ''الخانیہ'' اور ''غایۃ البیان'' سے مروی ہے: اسی طرح اگر اس نے اپنے سر کا حلق تکلیف کی وجہ سے کرایا جبکہ وہ محرم تھا اور اس نے قربانی نہ پائی جس کو وہ اس کو ذبح کر دے اور نہ ہی تین صاع گندم کے پائے جن کو وہ چھ مساکین پر تقسیم کرے جبکہ وہ ایسا شدید بوڑھا ہو چکا ہے کہ وہ روزے نہیں رکھ سکتا تو اس نے روزوں کا بدل دیا تو یہ جائز نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ روزے تو بدل تھے۔

9306۔ (قولہ: لَمْ تَجُزِ الْفِدْيَةُ) یعنی اس کا اپنی زندگی میں فدیہ دینا جائز نہیں ہوگا۔ اگر وہ فدیہ کی وصیت کرتا ہے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ جس طرح اس کی وضاحت (مقولہ 9289 میں) گزر چکی ہے۔

9307۔ (قولہ: وَلَوْ كَانَ) ضمیر سے مراد روزے سے عاجز ہے۔ یہ ان کے قول وخوطب بادائہ کے مفہوم پر تفریع ہے۔

9308۔ (قولہ: لَمْ يَجِبِ الْإِيصَاءُ) ''شراح'' نے اس کی تعبیر اس قول سے کی ہے قیل لم یجب کیونکہ فانی آدمی تخفیف میں غیر کے مخالف ہوتا ہے تغلیظ میں مخالف نہیں ہوتا۔ ''البحر'' میں یہ ذکر کیا ہے: زیادہ بہتر یہ ہے کہ اسے یقین کے ساتھ ذکر کیا جائے کیونکہ یہ ان کے اس قول سے مستفاد ہے: مسافر جب اتنے دن نہ پائے جن میں وہ قضا کرے تو جب وہ مر جائے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ شاید یہ اہل مذہب کے کلام میں صریح نہیں اس وجہ سے انہوں نے اس امر کو یقین کے ساتھ ذکر نہیں کیا۔

9309۔ (قولہ: وَمَتَى قَدَرَ) یعنی وہ فانی جس نے روزہ نہیں رکھا تھا اور فدیہ دیا تھا۔

9310۔ (قولہ: شَرْطُ الْخَلَفِيَّةِ) یعنی روزہ میں نیابت کی یہ شرط ہے یعنی فدیہ اس کا نائب ہوگا۔ ''البحر'' میں کہا: ہم

وَهَلْ تَكْفِي الْإِبَاحَةُ فِي الْفِدْيَةِ؟ قَوْلَانِ، الْمَشْهُورُ نَعَمْ، وَاعْتَمَدَهُ الْكَمَالُ (وَلَزِمَ نَفْلٌ شَرَعَ فِيهِ قَصْدًا) كَمَا مَرَّ فِي الصَّلَاةِ، فَلَوْ شَرَعَ ظَنًّا فَأَفْطَرَ أَيْ فَوْرًا فَلَا قَضَاءَ أَمَّا لَوْ مَضَى سَاعَةٌ لَزِمَهُ الْقَضَاءُ لِأَنَّهُ بِمُضِيِّهَا صَارَ كَأَنَّهُ نَوَى الْمُضِيَّ عَلَيْهِ فِي هٰذِهِ السَّاعَةِ تَجْنِيسٌ وَمُجْتَبَى

کیا فدیہ میں اباحت کافی ہے؟ اس بارے میں دو قول ہیں۔ مشہور یہ ہے کہ ہاں۔ ''کمال'' نے اس پر اعتماد کیا ہے۔ اور وہ نفل روزہ لازم ہو جائے گا جس میں قصداً شروع ہوا تھا جس طرح نماز میں یہ گزر چکا ہے۔ اگر اس نے ظن کی بنا پر روزہ شروع کیا اور فوراً افطار کر دیا تو اس پر قضا لازم نہ ہوگی۔ مگر جب ایک ساعت گزر گئی تو اس پر قضا لازم ہوگی۔ کیونکہ ساعت کے گزرنے کی صورت میں گویا اس نے اسی ساعت میں اس گزرے عمل کی نیت کی تھی ''تجنیس'' اور ''مجتبیٰ''۔

نے روزہ کی قید لگائی ہے تاکہ تیمم کرنے والا جب پانی پر قادر ہو تو اس سے نکل جائے تو وہ نماز جو تیمم کے ساتھ ادا کی جا چکی ہے وہ باطل نہ ہوگی۔ کیونکہ تیمم کا نائب ہونا پانی کے استعمال سے عاجز ہونے کے ساتھ مشروط ہے اس میں دوام کی قید نہیں۔ اسی طرح عدت میں مہینوں کا حیض کا نائب ہونا یہ مایوسی کی عمر کے ساتھ خون کا ختم ہونا ہے اس میں دوام کی شرط نہیں۔ یہاں تک کہ خون کے دوبارہ آنے کی صورت میں گزشتہ کئے گئے نکاح باطل نہ ہوں گے جس طرح نے ہم کتاب الحیض میں پہلے اسے بیان کر چکے ہیں۔

9311۔ (قولہ: الْمَشْهُورُ نَعَمْ) کیونکہ جو اطعام کے لفظ کے ساتھ وارد ہوا ہے اس میں اباحت اور تملیک جائز ہے۔ اداء اور ایتاء کے لفظ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ تملیک کیلئے ہوتے ہیں جس طرح ''المضمرات'' وغیرہ میں ہے، ''قہستانی''۔

9312۔ (قولہ: فَلَا قَضَاءَ) اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے اگر وہ دن کے وقت قضا روزے کی نیت کرے تو وہ نفل روزہ رکھنے والا ہوگا۔ اگر وہ روزہ توڑ دے تو اس پر قضا لازم ہوگی جس طرح وہ ابتداءً روزے کی نیت کرے۔ متن کے قول: ولا یصام یوم الشک سے تھوڑا پہلے اس کا جواب دیا ہے۔ ''فافہم''

9313۔ (قولہ: تَجْنِيسٌ) اس کی عبارت کی نص یہ ہے: جب ایک آدمی روزے میں داخل ہوا یہ گمان کرتے ہوئے کہ اس پر روزہ لازم ہے پھر اس پر واضح ہوا کہ اس پر روزہ لازم نہیں ہے تو اس نے افطار نہ کیا بلکہ وہ ایک ساعت تک روزہ پر ہی رہا پھر اس نے روزہ افطار کیا تو اس پر قضا لازم ہوگی۔ کیونکہ جب اس پر ایک ساعت گزر گئی تو وہ یوں ہو جائے گا گویا اس نے اسی لمحہ نیت کی ہے۔ جب وہ وقت زوال سے پہلے کا ہو تو وہ نفلی روزہ میں شروع ہونے والا ہوگا پس اس پر روزہ واجب ہوگا۔

ظاہر کلام یہ ہے کہ مضی کی ضمیر صائم کے لئے، علیہ کی ضمیر صوم کے لئے ہے۔ اور ساعۃ یہ ظرف ہونے کے اعتبار سے منصوب ہے۔ یعنی جب اسے یاد آیا اور وہ روزہ پر ایک ساعت کیلئے قائم رہا۔ یعنی اس نے کوئی ایسا کام نہ کیا جو روزہ کو توڑ دے اور نہ ہی فطر پر عزم کیا تو وہ یوں ہو جائے گا گویا اس نے روزہ کی نیت کر لی ہے۔ اگر وہ وقت نیت کا ہو تو وہ روزہ کو شروع کرنے والا ہوگا۔ اگر ساعۃ کا لفظ مرفوع ہو اس بنا پر کہ یہ مضی کا فاعل ہے جس طرح شارح کی وضاحت سے ظاہر ہوتا ہے

(أَدَاءً وَقَضَاءً) أَيْ يَجِبُ إِتْمَامُهُ فَإِنْ فَسَدَ وَلَوْ بِعُرُوضِ حَيْضٍ فِي الْأَصَحِّ وَجَبَ الْقَضَاءُ (إِلَّا فِي الْعِيدَيْنِ وَأَيَّامِ التَّشْرِيقِ) فَلَا يَلْزَمُ لِصَيْرُورَتِهِ صَائِمًا بِنَفْسِ الشُّرُوعِ فَيَصِيرُ مُرْتَكِبًا لِلنَّهْيِ

وہ نفلی روزہ اس پر بطور ادا لازم ہو جائے گا یا بطور قضا لازم ہوگا یعنی اس کا مکمل کرنا واجب ہوگا اگر روزہ فاسد ہو گیا اگرچہ اصح قول کے مطابق حیض شروع ہونے کی صورت میں فاسد ہوا تو قضا واجب ہوگی۔ مگر عیدین اور ایام تشریق کا روزہ توڑنے کی صورت میں قضا واجب نہ ہوگی۔ پس محض شروع کرنے سے اس کا روزے دار ہونا لازم نہ ہوگا پس وہ نہی کا مرتکب ہوگا۔

تو یہ لازم آتا ہے کہ اگر ایک ساعت گزر گئی تو وہ روزہ کو شروع کرنے والا ہوگا اگرچہ یاد آنے کے وقت وہ روزہ توڑنے کی نیت کرے جبکہ اس کا روزہ توڑنے کا عزم روزہ کی نیت کرنے والے کے معنی کے منافی ہے اگرچہ روزہ کے منافی نہیں۔ کیونکہ روزہ دار جب روزہ نہ رکھنے کی نیت کرتا ہے تو وہ افطار کرنے والا نہیں ہوتا۔ لیکن اس کے متعلق ہے کہ وہ نئے روزہ میں شروع ہونے والا ہے نہ کہ سابقہ روزہ کو باقی رکھنے والا ہے۔ اسی وجہ سے یہ شرط لگائی گئی کہ وہ نیت کے وقت ہو۔ یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا۔ واللہ تعالیٰ اعلم فافہم۔

9314۔ (قولہ: أَيْ يَجِبُ إِتْمَامُهُ) یہ ان کے قول لزما اور ان کے قول اداء کی تفسیر ہے،''ط''۔

9315۔ (قولہ: وَلَوْ بِعُرُوضِ حَيْضٍ) یعنی قضا کے واجب ہونے میں ان صورتوں میں کوئی فرق نہیں جب وہ جان بوجھ کر روزے کو فاسد کرے جبکہ اس صورت میں کوئی اختلاف نہیں اور اس صورت میں جب وہ ارادہ کے بغیر روزہ کو فاسد کرے۔ دو روایتوں میں اصح روایت میں اسی طرح ہے۔ جس طرح ''النہایہ'' میں ہے۔ ''الفتح'' میں جو یہ نقل کیا ہے کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں یہ اسے عیب دار کر دیتا ہے۔

9316۔ (قولہ: وَجَبَ الْقَضَاءُ) یعنی آنے والے پانچ دنوں کے علاوہ دن میں روزہ توڑنے کی صورت میں قضا واجب ہوگی یہ قول مصنف کے قول قضاء کی طرف راجع ہے،''ط''۔

عیدین اور ایام تشریق کا روزہ توڑنے کی صورت میں قضا نہیں

9317۔ (قولہ: فَلَا يَلْزَمُ) جب وہ روزہ کو فاسد کر دے تو نہ بطور ادا اور نہ بطور قضا روزہ لازم ہوگا۔

9318۔ (قولہ: فَيَصِيرُ مُرْتَكِبًا لِلنَّهْيِ) اس کی وضاحت کرنا واجب نہیں بلکہ اس کا ابطال واجب ہے۔ اور قضا کا وجوب روزہ کی حفاظت کے واجب ہونے پر مبنی ہوتا ہے۔ پس قضا واجب نہ ہوگی جس طرح ادا واجب نہ ہوگی۔ جب وہ ان دنوں کے روزوں کی نذر مانے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ وہ روزہ اس پر لازم ہو جائے گا اور وہ کسی اور دن میں اس کی قضا کرے گا۔ کیونکہ صرف نذر ماننے سے نہی کا مرتکب نہیں ہو جاتا۔ وہ نذر اللہ تعالیٰ کی طاعت کے طور پر لازم ہوگی اور معصیت ان دنوں میں روزہ رکھنے سے لازم آتی ہے۔ پس یہ معصیت عملاً اس طرح کرنے سے واقع ہوتی ہے یہ اس عمل کو واجب کرنے سے لازم نہیں آتی، ''منح''۔ اس میں کچھ اضافہ ہے،''ط''۔

أَمَّا الصَّلَاةُ فَلَا يَكُونُ مُصَلِّيًا مَا لَمْ يَسْجُدْ بِدَلِيلِ مَسْأَلَةِ الْيَمِينِ (وَلَا يُفْطِرُ) الشَّارِعُ فِي نَفْلٍ (بِلَا عُذْرٍ فِي رِوَايَةٍ) وَهِيَ الصَّحِيحَةُ وَفِي أُخْرَى يَحِلُّ بِشَرْطِ أَنْ يَكُونَ مِنْ نِيَّتِهِ الْقَضَاءُ

جہاں تک نماز کا تعلق ہے تو وہ اس وقت تک نماز پڑھنے والا نہیں ہوگا جب تک وہ سجدہ نہ کرلے اس کی دلیل مسئلہ یمین ہے۔ اور ایک روایت کے مطابق نفلی روزہ میں شروع ہونے والا عذر کے بغیر اسے نہیں توڑے گا۔ یہی روایت صحیح ہے۔ دوسری روایت میں ہے اس کے لئے روزہ توڑنا حلال ہے۔ شرط یہ ہے کہ اس کی نیت قضا کی ہو۔

کیا اوقات مکروہ میں نماز شروع کرنے پر قضا واجب ہوگی؟

9319۔ (قولہ: أَمَّا بِالصَّلَاةِ) یہ ایک مقدر سوال کا جواب ہے اس کا حاصل یہ ہے: یہ چاہئے کہ اوقات مکروہ میں نماز شروع کرنے سے نماز واجب نہ ہوگی جس طرح ان دنوں میں روزہ شروع کرنے سے روزہ واجب نہیں ہوتا۔

جواب کا حاصل یہ ہے: ہم اس قیاس کو تسلیم نہیں کرتے کیونکہ ایک آدمی محض نماز شروع کرنے سے معصیت کا ارتکاب کرنے والا نہیں ہوتا بلکہ جب وہ سجدہ کرتا ہے تب وہ معصیت کا ارتکاب کرنے والا ہوتا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے جو آدمی یہ قسم اٹھائے کہ وہ نماز نہیں پڑھے گا تو وہ اس وقت تک حانث نہیں ہوگا جب تک سجدہ نہ کرے۔ ان ایام میں روزے کا معاملہ مختلف ہے۔ وہ ان ایام میں روزہ شروع کرنے کے ساتھ ہی معصیت کا ارتکاب کرنے والا ہو جاتا ہے، ''منح''۔ اس میں یہ ہے کہ علما نے صرف تکبیر تحریمہ کے ساتھ نماز میں شروع ہونے والا شمار کیا ہے یہاں تک کہ اگر اس وقت تکبیر تحریمہ کو فاسد کر دے تو اس کی قضا واجب ہوگی۔ پس معصیت محض شروع کرنے سے متحقق ہوگئی۔ جہاں تک یمین کے مسئلہ کا تعلق ہے تو وہ عرف پر مبنی ہے، ''ط''۔

میں کہتا ہوں: شروع ہونے کی صحت اس حقیقت کے تحقق کو مستلزم نہیں ہوگی جو کئی اشیاء سے مرکب ہو۔ علما نے اس کی تصریح کی ہے کہ مرکب کا بعض اوقات جز نام رکھنے میں کل کی طرح ہوتا ہے جس طرح پانی ہے۔ اور بعض اوقات جز کل کی طرح نہیں ہوتا جیسے حیوان۔ روزہ پہلی قسم سے ہے کیونکہ یہ ایسے امساکات (رکنا) سے مرکب ہے جن کی حقیقتیں متفق ہیں۔ ان میں سے ہر ایک صوم ہے۔ نماز کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ نماز کے بعض جیسے قیام، رکوع، سجود اور قعود کو نماز نہیں کہتے جب تک یہ جمع نہ ہوں۔ اور وہ اس صورت میں ہے کہ وہ نماز کا سجدہ کرے اس سے قبل جو واقع ہوا ہے وہ محض طاعت ہے اور اس کا جو مابعد ہے اس کی دو جہتیں ہیں۔ اور محل کی مکمل وضاحت ''التلویح'' سے فصل النہی کے شروع میں طلب کی جا سکتی ہے۔ جہاں تک یمین کے مسئلہ کا تعلق ہے تو اس کی بنا عرف پر ہے تو اس میں عرف کو ثابت کرنے کی ضرورت ہوگی۔

9320۔ (قولہ: وَهِيَ الصَّحِيحَةُ) یہ ظاہر روایت ہے جس طرح ''المنح'' وغیرہا میں ہے۔ روایۃ کو نکرہ کی صورت میں تعبیر کرنا اچھا نہیں۔ کیونکہ یہ اس روایت کے لئے مجہول ہونے کا شعور دلاتا ہے۔ عبارت کا حق یہ تھا کہ کہا جاتا الا فی روایۃ۔ پس وہ ظاہر روایت کی وضاحت کرتے پھر اس کے علاوہ کو نکرہ کے لفظ کے ساتھ تعبیر کرتے جس طرح ''کنز'' کا قول اس کا شعور دلاتا ہے: وللمتطوع الفطر بغیر عذر فی روایۃ اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ ظاہر روایت اس کے علاوہ ہے، ''رحمتی''۔

وَاخْتَارَهَا الْكَمَالُ وَتَاجُ الشَّرِيعَةِ وَصَدْرُهَا فِي الْوِقَايَةِ وَشَرْحِهَا (وَالضِّيَافَةُ عُذْرٌ) لِلضَّيْفِ وَالْمُضِيفِ
''کمال''، ''تاج الشریعہ'' اور ''صدر الشریعہ'' نے ''وقایہ'' اور اس کی شرح میں اسے اختیار کیا ہے۔ ضیافت، مہمان اور میزبان کے لئے عذر ہے۔

9321۔ (قولہ: وَاخْتَارَهَا الْكَمَالُ) کمال نے کہا: ان الادلة تظافرت علیها و هی اوجه بے شک اس پر دلائل ایک دوسرے کے مؤید ہو گئے ہیں۔ پس یہ زیادہ مناسب ہے۔

9322۔ (قولہ: وَتَاجُ الشَّرِيعَةِ) یہ ''صدر الشریعہ'' کے دادا ہیں۔ اور شارح کا قول صدرها جس سے مراد ''صدر الشریعہ'' ہے اس کا عطف ''تاج الشریعہ'' پر ہے۔ اور ان کا قول فی الوقایة و شرحها یہ لف نشر مرتب ہے۔ کیونکہ ''الوقایہ'' یہ ''تاج الشریعہ'' کی تالیف ہے اسے ''صدر الشریعہ'' نے مختصر کیا اور اس کا نام ''نقایۃ الوقایہ'' رکھا پھر اس کی شرح کی۔ پس ''وقایہ'' ان کے دادا کی تالیف ہے ان کی تالیف نہیں۔ فافہم۔ شرح اگرچہ ''نقایہ'' کی ہے لیکن ''نقایہ''، ''وقایہ'' سے مختصر ہے تو ''وقایہ'' کو ''نقایہ'' کی شرح بنانا صحیح ہے۔

پھر شارح نے اس عبارت میں صاحب ''النہر'' کی موافقت کی جبکہ اس پر اعتراض کیا گیا کہ جس چیز کو ''الوقایہ'' اور اس کی شرح کی طرف منسوب کیا ہے وہ ان دونوں میں نہیں پائی گئی۔ کیونکہ جو چیز ''الوقایہ'' میں ہے وہ یہ قول ہے: ولا یفطر بلا عذر فی روایة اور اس کی شرح میں ہے: ای اذا شرع فی صوم التطوع لا یجوز له الافطار بلا عذر الخ یعنی جب وہ نفلی روزہ میں شروع ہو تو عذر کے بغیر افطار جائز نہیں کیونکہ یہ عمل کو باطل کرنا ہے۔ دوسری روایت میں ہے: یہ جائز ہے۔ کیونکہ قضا اس کا نائب ہے۔

میں کہتا ہوں: بعض اوقات یہ جواب دیا جاتا ہے کہ ان کا قول فی روایة اس کا فہم دلاتا ہے کہ اکثر روایات اس کے خلاف ہیں اور یہ روایت شاذ ہے۔ اور ان کا مختار مذہب اس روایت کے خلاف ہے کیونکہ یہ لفظ اس امر کا شعور دلاتا ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے۔ اگر یہ روایت ان کا مختار مذہب ہوتی تو اسے یقین کے ساتھ بیان کرتے اور فی روایة کا قول نہ کرتے۔ جب ''صدر الشریعہ'' نے ''النقایہ'' میں اس پر ان کی پیروی کی اور ''الشرح'' میں اپنی کلام کو ثابت رکھا اور کسی شے کے ساتھ اس پر اعتراض نہیں کیا تو اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ انہوں نے اسے اختیار بھی کیا ہے۔

نفلی روزے کی صورت میں ضیافت عذر ہے

9323۔ (قولہ: وَالضِّيَافَةُ عُذْرٌ) جو امور ان کے قول ولا یفطر الشارع فی نفل بلا عذر میں داخل ہیں ان میں سے بعض کا بیان ہے۔ نفل کے ساتھ اس کی قید لگانا یہ فائدہ دیتا ہے کہ یہ فرض اور واجب میں عذر نہیں۔

9324۔ (قولہ: لِلضَّيْفِ وَالْمُضِيفِ) ''البحر'' میں ''شرح الوقایہ'' سے اسی طرح مروی ہے۔ ان سے ''قہستانی'' نے بھی اسے نقل کیا ہے پھر کہا: لکن لم توجد روایة المضیف لیکن میزبان کی روایت موجود نہیں۔

میں کہتا ہوں: الدرر میں بھی اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے حضرت سلمان فارسی بنائتہ کا قصہ اس کی تائید کرتا

إِنْ كَانَ صَاحِبُهَا مِمَّنْ لَا يَرْضَى بِمُجَرَّدِ حُضُورِهِ وَيَتَأَذَّى بِتَرْكِ الْإِفْطَارِ) فَيُفْطِرُ (وَإِلَّا لَا) هُوَ الصَّحِيحُ مِنَ الْمَذْهَبِ ظَهِيرِيَّةٌ (وَلَوْ حَلَفَ) رَجُلٌ عَلَى الصَّائِمِ (بِطَلَاقِ امْرَأَتِهِ إِنْ لَمْ يُفْطِرْ أَفْطَرَ وَلَوْ) كَانَ صَائِمًا (قَضَاءً) وَلَا يُحَنِّثُهُ (عَلَى الْمُعْتَمَدِ)

اگر ضیافت کا اہتمام کرنے والا صرف حاضر ہونے پر راضی نہ ہو اور افطار کو ترک کرنے پر وہ اذیت محسوس کرے تو روزہ افطار کردے ورنہ افطار نہ کرے یہی صحیح مذہب ہے۔ "ظہیریہ"۔ اگر ایک آدمی نے روزہ دار پر یہ قسم اٹھائی کہ اس کی بیوی کو طلاق ہے اگر وہ روزہ نہ توڑے تو وہ روزہ توڑ دے اگرچہ اس نے قضا کا روزہ رکھا ہوا ہو۔ اور قابل اعتماد قول کے مطابق روزہ دار اسے قسم توڑنے والا نہ بنائے۔

ب (1)۔ الضیفُ اصل میں ضفتہ اضیفہ ضیفا اور ضیافۃ کا مصدر ہے۔ اور مضیف میم کے ضمہ کے ساتھ ہو تو اس سے مراد ہے جو کسی اور کی ضیافت کرے۔ اور یا یہ لفظ میم کے فتحہ کے ساتھ ہوگا جبکہ اس کی اصل مضیوف ہے۔

9325۔ (قولہ: إِنْ كَانَ صَاحِبُهَا) ضمیر سے مراد ضیافت ہے۔ اسی طرح حکم ہوگا جب مہمان راضی نہ ہو مگر اس پر کہ وہ میزبان کے ساتھ کھائے گا اور اس کے سامنے جب اکیلے کھانا پیش کیا جائے تو اس سے اذیت محسوس کرتا ہے، "رحمتی"۔

9326۔ (قولہ: هُوَ الصَّحِيحُ مِنَ الْمَذْهَبِ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ زوال سے پہلے عذر ہے اس کے بعد عذر نہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ عذر ہوگا اگر اسے اپنے بارے میں وثوق ہو کہ وہ قضا کرلے گا یہ اپنے مسلمان بھائی سے اذیت کو دور کرنے کے لئے ہے ورنہ عذر نہیں ہوگا۔ شمس الائمہ حلوانی نے کہا: اس باب میں جو اقوال کئے گئے ہیں ان میں سے یہ سب سے احسن ہے۔ یمین کے مسئلہ میں واجب ہے کہ جواب اسی تفصیل پر ہو، "بحر"۔

میں کہتا ہوں: قول صحیح کی اس آخری شرط کے ساتھ تقیید متعین ہو جاتی ہے۔ کیونکہ کوئی شک نہیں کہ جب اسے اپنے بارے میں قضا کا اعتماد نہ ہو تو اپنے آپ کو گناہ میں واقع ہونے سے روکنا اپنے ساتھی کی جانب کسی رعایت سے اولیٰ ہے۔ شارح نے بھی آنے والے قول کے ساتھ اسے بیان کیا ہے هذا اذا كان قبل الزوال الخ صحیح آخری قول کے ساتھ مقید ہے۔ اس طرح تینوں اقوال کے درمیان تطبیق حاصل ہو جاتی ہے۔ "تامل"

9327۔ (قولہ: وَلَوْ حَلَفَ) یعنی اس طرح کہا: اس کی بیوی کو طلاق ہے اگر تو روزہ نہ توڑے۔ "السراج" میں اسی طرح ہے۔ اسی طرح یہ قول ہے علق الطلاق لتفطرن کیونکہ یہ تعلیق الطلاق کے معنی میں ہے جس طرح اس کی وضاحت (مقولہ 13094 میں) اس کے محل میں آئے گی۔ ان شاء اللہ۔

9328۔ (قولہ: أَفْطَرَ) جس کو قسم دی گئی وہ بطور استحباب روزہ توڑ دے تاکہ وہ اپنے مسلمان بھائی سے اذیت کو دور کرے۔

9329۔ (قولہ: وَلَا يُحَنِّثُهُ) اس قول نے اس امر کا فائدہ دیا اگر وہ روزہ نہ توڑے تو حالف حانث ہو جائے گا محض

1۔ صحیح بخاری، کتاب الصوم، باب من اقسم علی اخیہ الخ، جلد 1، صفحہ 829، حدیث نمبر 1832

بَزَّازِيَّةٌ وَفِي النَّهْرِ عَنْ الذَّخِيرَةِ وَغَيْرِهَا هَذَا إذَا كَانَ قَبْلَ الزَّوَالِ أَمَّا بَعْدَهُ فَلَا إلَّا لِأَحَدِ أَبَوَيْهِ إلَى الْعَصْرِ لَا بَعْدَهُ

''بزازیہ''۔''النہر'' میں ''الذخیرہ'' وغیرھا سے مروی ہے: یہ اس وقت ہے جب زوال سے پہلے ہو۔ جہاں تک زوال کے بعد کا تعلق ہے تو وہ روزہ نہ توڑے مگر اپنے والدین میں سے کسی ایک کے لئے عصر تک روزہ توڑ سکتا ہے اس کے بعد روزہ نہ توڑے۔

ان کے قول افطر کے ساتھ وہ بری نہیں ہوتا خواہ اس کی قسم تعلیق کی صورت میں ہو جس طرح (مقولہ 9397 میں) گزر چکا ہے یا اس قول کی صورت میں ہو واللہ لتفطرن۔ مگر جو انہوں نے تفصیل اور فرق کی تصریح کی ہے جو چیز اس کی ملک میں ہو اور جو اس کی ملک میں نہ ہو جب وہ کہے: لا اترکہ یفعل کذا میں اسے یہ کام کرنے کے لئے نہیں چھوڑوں گا۔ جس طرح اگر وہ قسم اٹھائے وہ فلاں کو اس گھر میں داخل ہونے کے لئے نہیں چھوڑے گا اگر وہ گھر حالف کی ملک نہ ہو تو قول کے ساتھ منع کرنے سے قسم سے بری ہو جائے گا۔ اگر وہ گھر اس کی ملک میں ہو یعنی وہ اس گھر میں متصرف ہو تو بالفعل منع کرنا ضروری ہو گا۔ اور دونوں میں قسم علم پر مبنی ہوگی یہاں تک کہ اگر وہ علم نہ رکھتا ہو تو مطلقاً حانث نہیں ہوگا۔ مگر جب کہا: اگر وہ میرے گھر میں داخل ہوا تو اس کا اطلاق دخول پر ہوگا علم ہو یا علم نہ ہو، وہ اسے چھوڑے یا اسے نہ چھوڑے۔ اسی طرح اگر اس نے کہا: اگر میں اپنی بیوی کو اپنے گھر میں داخل ہونے دوں یا فلاں کے گھر میں داخل ہونے دوں تو اس کا اطلاق علم پر ہوگا۔ اگر علم ہو اور پھر وہ اسے چھوڑ دے تو وہ حانث ہو جائے گا ورنہ حانث نہیں ہوگا۔ اگر انہوں نے کہا: ان دخلت تو اس کا اطلاق دخول پر ہوگا جس طرح یہ امر اس کے لئے ظاہر ہوتا ہے جو ''البحر'' وغیرہ کی کتاب الایمان کی طرف رجوع کرے گا۔ ہاں کتاب الایمان کے اواخر میں شارح کی کلام میں ایسی عبارت واقع ہے جو اس کے برعکس کا وہم دلاتی ہے جس کی علما نے تصریح کی ہے جس طرح اس کی وضاحت وہاں (مقولہ 18305 میں) آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ فافہم۔

9330۔ (قولہ: بَزَّازِيَّةٌ) اس کی عبارت ہے: ان نفلا افطر وان قضاء لا الخ اگر نفلی روزہ ہو تو افطار کر دے اگر قضا روزہ ہو تو افطار نہ کرے۔ اعتماد اس پر ہے کہ دونوں صورتوں میں روزہ افطار کر دے اور قسم اٹھانے والے کو حانث نہ بنائے۔ ''النہر'' میں بھی اس لفظ کے ساتھ نقل کیا ہے۔ ''فافہم''

9331۔ (قولہ: وَفِي النَّهْرِ عَنْ الذَّخِيرَةِ الخ) میں کہتا ہوں: ''الذخیرہ'' میں ضیافت کا مسئلہ، قسم کا مسئلہ اور دونوں میں جو اقوال ہیں ان کا ذکر کیا ہے پھر کہا: یہ سب اس وقت ہے جب افطار زوال سے پہلے ہو۔ اس سے یہ علم ہو جاتا ہے کہ یہ سب اقوال پر جاری ہے ان کا مخالف کوئی قول نہیں۔ ہم نے جو تمام اقوال کے جمع ہونے کا قول کیا ہے اس کو قوت حاصل ہوگئی ہے۔ فافہم۔

9332۔ (قولہ: قَبْلَ الزَّوَالِ) تحقیق ہم نے یہ ذکر کیا ہے کہ یہ عبارت اکثر کتب میں واقع ہوئی ہے۔ اس سے مراد نصف النہار سے جو پہلے ہے یا دونوں قولوں میں سے ایک قول پر یہ واقع ہے۔ فافہم۔

9333۔ (قولہ: إلَى الْعَصْرِ لَا بَعْدَهُ) اس غایت کو ''النہر'' میں ''السراج'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ شاید اس کی

وَفِي الْأَشْبَاهِ دَعَاهُ أَحَدُ إِخْوَانِهِ لَا يُكْرَهُ فِطْرُهُ لَوْ صَائِمًا غَيْرَ قَضَاءِ رَمَضَانَ وَلَا تَصُومُ الْمَرْأَةُ نَفْلًا إِلَّا بِإِذْنِ الزَّوْجِ إِلَّا عِنْدَ عَدَمِ الضَّرَرِ بِهِ

عصر تک روزہ توڑ سکتا ہے اس کے بعد روزہ نہ توڑے۔ ''الاشباہ'' میں ہے: اس کے بھائیوں میں سے کسی نے اس کی دعوت کی تو روزہ توڑنا مکروہ نہیں اگر وہ رمضان کی قضا کے علاوہ کا روزہ رکھے ہوئے ہو۔ اور عورت اپنے خاوند کی اجازت کے بغیر نفلی روزہ نہیں رکھے گی مگر جب خاوند کو کوئی ضرر نہ ہو۔

وجہ یہ ہے کہ افطار کے وقت کا قریب ہونا انتظار کی ضرر کو اٹھا دیتا ہے۔ اور ان کے قول لابعدہ کا ظاہر یہ ہے کہ غایت داخل ہے لیکن ''السراج'' میں لا بعدہ نہیں کہا۔

9334۔ (قولہ: لَوْ صَائِمًا غَيْرَ قَضَاءِ رَمَضَانَ) جہاں تک رمضان کے قضا روزے کا تعلق ہے تو اس کا افطار کرنا مکروہ نہیں کیونکہ اس کا حکم رمضان کا حکم ہے جس طرح ''الظہیریہ'' میں ہے۔ اس پر اس کے اقتصار کا ظاہر معنی یہ ہے کہ ضیافت کے عذر کی وجہ سے کفارہ اور نذر کے روزہ کو توڑنا مکروہ نہیں۔ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کی روایت ہے۔ لیکن قضا رمضان کی استثنا نہیں۔ ''قہستانی'' نے متن کے قول: و یفطر فی النفل بعذر الضیافۃ کے موقع پر کہا: کلام میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ نفل روزہ کے علاوہ میں وہ افطار نہ کرے جس طرح ''المحیط'' میں ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: قضا، کفارہ اور نذر کے روزہ میں وہ افطار کر دے۔

پس تو دیکھ رہا ہے اس نے قضاء رمضان کو مستثنیٰ نہیں کیا۔ مصنف کے بارے میں ظاہر یہ ہے کہ وہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کی روایت پر گامزن ہوئے ہیں۔ پس ان کے لئے یہ چاہئے تھا کہ وہ قضاء رمضان کی استثنا نہ کرتے۔ ''حموی'' علی ''الاشباہ'' میں کچھ تصرف کے ساتھ ہے، ''ط''۔

عورت کے لیے نفلی روزہ رکھنے کا شرعی حکم

9335۔ (قولہ: وَلَا تَصُومُ الْمَرْأَةُ نَفْلًا) یہ عورت کے لئے مکروہ ہے جس طرح ''السراج'' میں ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ عورت کے لئے روزہ شروع کرنے کے بعد افطار کرنا جائز ہے تا کہ معصیت کو دور کرے۔ پس یہ عذر ہے پس ان مسائل کی یہاں مناسبت ظاہر ہوتی ہے۔ ''تامل''۔ نفل کا ذکر کیا پس یہ اسے شامل ہوگا جس روزہ کی اصل نفل ہو لیکن عارض کی وجہ سے واجب ہو۔ اسی وجہ سے ''البحر'' میں ''القنیہ'' سے نقل کیا ہے: خاوند کو حق حاصل ہے کہ بیوی کو ہر اس چیز سے منع کر دے جس کا وجوب عورت کی طرف سے ہو جس طرح نفل، نذر اور یمین، نہ کہ اس سے منع کرے جس کا وجوب اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہو جس طرح قضاء رمضان۔ اسی طرح غلام ہے مگر جب وہ اپنی بیوی سے ظہار کر بیٹھے تو آقا اسے ظہار کا کفارہ روزوں کے ذریعے ادا کرنے سے نہیں روکے گا کیونکہ عورت کا حق اس کے ساتھ متعلق ہے۔

9336۔ (قولہ: إِلَّا عِنْدَ عَدَمِ الضَّرَرِ بِهِ) اس طرح کہ خاوند مریض ہو، مسافر ہو یا حج وعمرہ کا احرام باندھے ہوئے

وَلَوْ فَطَّرَهَا وَجَبَ الْقَضَاءُ بِإِذْنِهِ أَوْ بَعْدَ الْبَيْنُونَةِ وَلَوْ صَامَ الْعَبْدُ وَمَا فِي حُكْمِهِ بِلَا إِذْنِ الْمَوْلَى لَمْ يَجُزْ، وَإِنْ فَطَّرَهُ قَضَى بِإِذْنِهِ أَوْ بَعْدَ الْعِتْقِ

اگر خاوند نے عورت کو روزہ افطار کرادیا تو خاوند کی اجازت سے قضا کرنا واجب ہے یا خاوند سے جدائی کے بعد قضا واجب ہو گی۔ اور غلام نے یا جو غلام کے حکم میں ہے نے آقا کی اجازت کے بغیر روزہ رکھا تو یہ جائز نہیں ہوگا۔ اگر وہ غلام کا روزہ تڑوا دے تو وہ آقا کی اجازت سے قضا کرے گا یا آزادی کے بعد قضا کرے گا۔

ہوتو خاوند کو نفلی روزہ رکھنے سے منع کا حق نہیں۔ اور عورت کو حق حاصل ہوگا کہ وہ روزہ رکھے اگر چہ خاوند اسے منع کرے۔ کیونکہ خاوند اسے اس لئے منع کرتا ہے تا کہ وہ اپنا پورا حق لے یعنی وطی کرے۔ جہاں تک اس حالت کا تعلق ہے تو عورت کا روزہ خاوند کو کچھ نقصان نہیں دیتا پس منع کرنے کا کوئی معنی نہیں، ''سراج''۔ ''الظہیریہ'' میں منع کو مطلق ذکر کیا ہے۔ اور ''البحر'' میں اسے ظاہر روایت قرار دیا ہے: روزہ عورت کو کمزور کر دیتا ہے اگر چہ خاوند اس سے اس وقت وطی کرنے والا نہ ہو۔ ''النہر'' میں کہا: میرے نزدیک منع کرنے کا دارومدار ضرر پر ہے اور ضرر نہ ہونے کی صورت میں منع کا حق نہ ہونا بدرجہ اولیٰ ثابت ہوگا۔ کیونکہ یہ امر قطعی ہے کہ ایک دن کا روزہ عورت کو کمزور نہیں کرتا۔ پس عورت کے ساتھ وطی سے روکنے کے سوا کوئی چیز باقی نہ رہی اور یہ امر خاوند کو ضرر پہنچاتا ہے۔ اگر یہ منتفی ہو جائے اس کی صورت یہ ہے کہ وہ مریض ہو یا مسافر ہو تو جائز ہوگا۔

9337۔ (قولہ: وَلَوْ فَطَّرَهَا الخ) اس قول نے فائدہ دیا کہ خاوند کو یہ حق حاصل ہوگا جس طرح (مقولہ 9335 میں) گزر چکا ہے۔ اس طرح غلام میں اس کے حق کا معاملہ ہے۔ ''البحر'' میں ''الخانیہ'' سے مروی ہے: اگر عورت نے خاوند کی اجازت کے بغیر نفلی حج کا احرام باندھا تو خاوند کو حق حاصل ہے کہ اس کا احرام کھلوا دے اسی طرح نماز کا معاملہ ہے۔

9338۔ (قولہ: أَوْ بَعْدَ الْبَيْنُونَةِ) خواہ بینونت صغریٰ ہو یا کبریٰ ہو۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ وہ طلاق رجعی میں قضا نہیں کرے گی۔ اگر یہاں یوں تفصیل بیان کرتے جس طرح سوگ کے بارے میں بیان کیا ہے کہ رجعت کی امید ہوتی ہے یا رجعت کی امید نہیں ہوتی تو یہ زیادہ بہتر ہوتا ''ط''۔

9339۔ (قولہ: وَمَا فِي حُكْمِهِ) جس طرح لونڈی، مدبر، مدبرہ اور ام ولد ہوتی ہے، ''بدائع''۔

9340۔ (قولہ: لَمْ يَجُزْ) یعنی یہ مکروہ ہے۔ ''الخانیہ'' میں کہا ہے: مگر جب آقا غائب ہو اور اس میں اس کے لئے کوئی ضرر نہ ہو۔ یعنی غلام بیوی کی طرح ہے۔ لیکن ''المحیط'' وغیرہ میں ہے: اگر چہ اسے تکلیف نہ دے کیونکہ ان کے منافع آقا کی ملک میں ہوتے ہیں۔ بیوی کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کے منافع خاوند کی ملک میں نہیں ہوتے۔ خاوند کا حق صرف لطف اندوز ہونا ہوتا ہے۔

''البحر'' میں اسے ظاہر روایت قرار دیا ہے کیونکہ غلام عبادات میں اصل حریت پر باقی نہیں رہتا۔ مگر فرائض کا معاملہ مختلف ہے۔ جہاں تک نوافل کا تعلق ہے وہ اصل حریت پر باقی نہیں ہوتا۔ اور مزدور کا ذکر نہیں کیا۔

''السراج'' میں ہے: اگر اس کا روزہ خدمت میں کمی کی وجہ سے مستاجر کو نقصان نہ دے تو اسے یہ حق حاصل نہیں کہ وہ

(وَلَوْ نَوَى مُسَافِرٌ الْفِطْرَ) أَوْ لَمْ يَنْوِ (فَأَقَامَ وَنَوَى الصَّوْمَ فِي وَقْتِهَا) قَبْلَ الزَّوَالِ (صَحَّ) مُطْلَقًا (وَيَجِبُ عَلَيْهِ) الصَّوْمُ (لَوْ) كَانَ (فِي رَمَضَانَ) لِزَوَالِ الْمُرَخِّصِ

اگر مسافر نے روزہ نہ رکھنے کی نیت کی یا نیت نہ کی پس وہ مقیم ہو گیا اور اس نے زوال سے پہلے روزہ کی نیت کر لی تو روزہ مطلقاً صحیح ہوگا۔ اور اگر وہ رمضان میں مقیم ہوا تو اس پر روزہ واجب ہے۔ کیونکہ جو سبب رخصت دینے والا تھا وہ زائل ہو چکا ہے

اس کی اجازت کے بغیر نفلی روزہ رکھے ورنہ اسے نفلی روزہ رکھنے کا حق حاصل ہوگا۔ کیونکہ اس کا حق منفعت میں ہے۔ جب خدمت میں کچھ بھی واقع نہ ہو تو آقا کو روکنے کا حق نہ ہوگا۔ جہاں تک ایک آدمی کی بیٹی، اس کی ماں اور اس کی بہن وہ اس آدمی کی اجازت کے بغیر نفلی روزہ رکھ سکتی ہیں۔ کیونکہ اس مرد کا ان کے منافع میں کوئی حق نہیں۔

میں کہتا ہوں: والدین میں سے کوئی ایک جب بچے کو روزہ رکھنے سے منع کرے جبکہ اسے اس بچے کے بارے میں مرض کا خوف ہے تو چاہئے کہ وہ بچہ اس کی اطاعت کرے۔ یہ مسئلہ اس مسئلہ سے اخذ ہے جب کوئی اس پر قسم اٹھاتا ہے کہ وہ روزہ افطار کرے۔ ''فتامل''

اگر مسافر مقیم ہو گیا اور زوال سے پہلے روزے کی نیت کر لی تو روزہ صحیح ہوگا

9341۔ (قولہ: أَوْ لَمْ يَنْوِ) شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مصنف کا قول نوی الفطر جس طرح دوسرے علما کا قول ہے یہ قید نہیں۔ یہ اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اگر اس نے کھانے سے پہلے نیت کے وقت میں فطر کی نیت نہ کی تو حکم بدرجہ اولیٰ اس طرح ہوگا۔ کیونکہ جب منافی کی نیت کے ساتھ صحیح ہے تو جب منافی کی نیت نہ ہوگی تو بدرجہ اولیٰ صحیح ہوگا جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ اور اس لئے بھی کہ افطار کی نیت کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا جس طرح آنے والے قول ولونوی الصائم الفطر الخ میں بیان کیا ہے۔

9342۔ (قولہ: قَبْلَ الزَّوَالِ) یعنی نصف النہار اور کھانے سے پہلے۔

9343۔ (قولہ: صَحَّ) کیونکہ سفر اہلیت وجوب کے منافی نہیں ہے اور نہ ہی صحت شروع کے منافی ہے، ''بحر''۔

9344۔ (قولہ: مُطْلَقًا) یعنی خواہ نفل ہو، نذر معین ہو یا اداء رمضان ہو، ''ح''۔ اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے اس کا محل ایسے روزہ میں ہے جس میں رات کے وقت نیت شرط نہیں۔ اگر اس نے ایسے روزہ کی نیت کی جس میں رات کے وقت نیت کرنا شرط تھی تو وہ روزہ نفل واقع ہوگا جس طرح وہ قول گزر چکا ہے جو اس امر کا فائدہ دیتا ہے، ''ط''۔ اگر ان کے قول صحّ سے روزے کی صحت مراد لی جائے نہ کہ جس کی اس نے نیت کی اس کی قید مراد ہو تو پھر اطلاق سے مراد وہ ہوگی جو سب کو جامع ہو۔

9345۔ (قولہ: وَيَجِبُ عَلَيْهِ الصَّوْمُ) یعنی اس پر روزہ رکھنا واجب ہوگا کیونکہ روزہ اس سے صحیح ہے اس کی صورت یہ ہے کہ وہ ابھی نیت کے وقت میں ہے اور اس سے روزہ کے منافی کوئی چیز نہیں پائی گئی ورنہ اس پر کھانے پینے سے رکنا واجب ہوگا جس طرح حائضہ عورت ہو جو پاک ہو گی اور مجنون ہے جسے افاقہ ہوا جس طرح گزر چکا ہے۔

(كَمَا يَجِبُ عَلَى مُقِيمٍ إِتْمَامُ صَوْمِ (يَوْمٍ مِنْهُ) أَيْ رَمَضَانَ (سَافَرَ فِيهِ) أَيْ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ (وَ) لَكِنْ (لَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ لَوْ أَفْطَرَ فِيهِمَا) لِلشُّبْهَةِ فِي أَوَّلِهِ وَآخِرِهِ إِلَّا إِذَا دَخَلَ مِصْرَهُ لِشَيْءٍ نَسِيَهُ فَأَفْطَرَ فَإِنَّهُ يُكَفِّرُ

جس طرح اس مقیم پر رمضان کے اس دن کا روزہ مکمل کرنا واجب ہے جس دن اس نے سفر شروع کیا تھا لیکن اس پر کوئی کفارہ نہیں ہوگا۔ اگر اس نے دونوں صورتوں میں روزہ توڑ دیا کیونکہ اس کے اول اور آخر میں شبہ ہے مگر جب وہ اپنے شہر میں ایسی شے کے لئے داخل ہوا جس کو بھول گیا تھا اور اس نے افطار کیا تو وہ کفارہ ادا کرے گا۔

9346۔ (قولہ: كَمَا يَجِبُ عَلَى مُقِيمٍ الخ) کیونکہ ہم فصل کے آغاز (مقولہ 9228 میں) بیان کر چکے ہیں کہ سفر فطر کو مباح نہیں کرتا وہ روزہ میں شروع نہ ہونے کو مباح کرتا ہے اگر وہ فجر کے بعد سفر کرے تو فطر حلال نہیں ہوگا۔ ''البحر'' میں کہا: اسی طرح اگر اس نے رات کے وقت روزہ کی نیت کی اور اس نے صبح اس کے بغیر کی کہ وہ فجر سے پہلے اپنے عزم کو توڑ دے پھر وہ روزہ دار کی حالت میں صبح کرے تو اس دن اس کا روزہ توڑنا حلال نہ ہوگا اگر وہ روزہ توڑ دے تو اس پر کفارہ نہیں ہوگا۔

میں کہتا ہوں: اسی طرح اس پر بدرجہ اولیٰ کفارہ نہیں ہوگا اگر وہ دن کے وقت نیت کرے۔ پس ان کا قول لیلاً قید نہیں ہے۔

9347۔ (قولہ: فِيهِمَا) یعنی مسافر کے مسئلہ میں جب وہ مقیم ہو اور مقیم کے مسئلہ میں جب وہ سفر کرے جس طرح ''کافی نسفی'' میں ہے۔ ''الاختیار'' میں دوسری صورت میں کفارہ کے لازم ہونے کی تصریح کی ہے۔ ابن شلبی نے ''شرح الکنز'' میں کہا: چاہئے کہ اس پر اعتماد کیا جائے جو ''الکافی'' میں ہے یعنی دونوں صورتوں میں کفارہ لازم نہیں ہوگا۔

میں کہتا ہوں: بلکہ ''شرنبلالیہ'' میں ''ہدایہ''، ''عنایہ'' اور ''الفتح'' کی طرف بھی منسوب کیا ہے۔

9348۔ (قولہ: لِلشُّبْهَةِ فِي أَوَّلِهِ وَآخِرِهِ) یعنی پہلے مسئلہ میں اول وقت میں اور دوسرے مسئلہ میں آخری وقت میں۔ پس یہ لف نشر مرتب ہے۔

یہاں قیاس کو استحسان پر مقدم کیا جائے گا

9349۔ (قولہ: فَإِنَّهُ يُكَفِّرُ) یعنی بطور قیاس کفارہ ادا کرے گا کیونکہ وہ سب کے نزدیک مقیم ہے کیونکہ اس نے گھر کی طرف لوٹنے کے ساتھ اس نے اپنا سفر چھوڑ دیا تھا اور ہم قیاس کو اپنائیں گے، ''خانیہ''۔ اس مسئلہ کو ان مسائل پر زائد کیا جائے گا جن میں قیاس کو استحسان پر مقدم کیا جاتا ہے، ''حموی''۔ جبکہ یہ (مقولہ 9155 میں) گزر چکا ہے کہ اگر مقیم نے کوئی چیز کھائی پھر سفر کیا یا اسے مجبور کر کے سفر پر بھیجا گیا تو کفارہ ساقط نہیں ہوگا۔

ظاہر یہ ہے: اگر اس نے اس کے بعد کھانا کھایا کہ وہ اپنے شہر کے گھروں سے تجاوز کر چکا تھا پھر وہ لوٹ آیا اور اس نے کوئی چیز کھا لی اس پر کفارہ نہیں ہوگا اگرچہ اس نے کھانے کے بعد اصلاً سفر نہ کرنے کا ارادہ کیا۔ کیونکہ اس کا کھانا رخصت کی جگہ واقع ہوا ہے ہاں اس پر امساک واجب ہوگا۔

وَلَوْ نَوَى الصَّائِمُ الْفِطْرَ لَمْ يَكُنْ مُفْطِرًا كَمَا مَرَّ (كَمَا لَوْ نَوَى التَّكَلُّمَ فِي صَلَاتِهِ وَلَمْ يَتَكَلَّمْ) شَرْحُ الْوَهْبَانِيَّةِ قَالَ وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ (وَقَضَى أَيَّامَ إِغْمَائِهِ وَلَوْ) كَانَ الْإِغْمَاءُ (مُسْتَغْرِقًا لِلشَّهْرِ)

اگر روزہ دار نے روزہ توڑنے کا ارادہ کیا تو وہ روزہ توڑنے والا نہیں ہوگا جس طرح گزر چکا ہے۔ جس طرح اگر کسی آدمی نے اپنی نماز میں تکلم کی نیت کی اور اس نے کلام نہ کی، ''شرح وہبانیہ''۔ کہا: اس پر امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔ اور وہ اپنی غشی کے دنوں کی قضا کرے گا اگر غشی پورے ماہ کو گھیرے ہوئے ہو۔

یہ امر ذہن نشین کر لو۔ ''البدائع'' میں کتاب صلاۃ المسافر میں ہے: اگر ایک آدمی کو نماز میں حدث لاحق ہو جائے اور وہ پانی نہ پائے تو اس نے نیت کی کہ وہ اپنے شہر میں داخل ہو جبکہ وہ قریب ہو تو وہ اسی لمحہ مقیم ہو جائے گا اگرچہ وہ داخل نہ ہو اگر وہ اپنے شہر میں داخل ہونے سے پہلے پانی پالے تو چار رکعات نماز پڑھے گا کیونکہ نیت کے ساتھ وہ مقیم ہو جائے گا۔

میں کہتا ہوں: اس کا مقتضا یہ ہے کہ اگر اس نے نیت کے بعد اور شہر میں داخل ہونے سے پہلے کچھ کھا لیا تب بھی کفارہ ادا کرے گا۔ ''تامل''۔

مسافر کا اپنی اقامت والی جگہ میں روزہ افطار کرنا مکروہ ہے

تنبیہ

مسافر جب کسی شہر میں نصف ماہ سے کم اقامت کی نیت کرے کیا اس کے لئے اس مدت میں سفر کرنا حلال ہے جس طرح اس کے لئے نماز میں قصر کرنا حلال ہے؟ مجھ سے اس بارے میں سوال کیا گیا اور میں نے اس بارے میں کوئی صریح قول نہیں دیکھا۔ میں نے ''البدائع'' وغیرھا میں دیکھا: اگر مسافر اپنے شہر میں یا کسی اور شہر میں داخل ہونے کا ارادہ کرے جس میں وہ اقامت کی نیت کرے تو اس کے لئے یہ مکروہ ہے کہ اس دن افطار کرے اگرچہ دن کے پہلے حصہ میں وہ مسافر ہو۔ کیونکہ فطر کا محرم جو اقامت ہے اور فطر کا مبیح یا مرخص جو سفر ہے ایک دن میں جمع ہو گئے ہیں۔ پس بطور احتیاط ترجیح محرم کی ہوگی۔ اگرچہ اس کی غالب رائے یہ ہو کہ شہر میں داخل ہونے کا اتفاق نہیں ہوگا یہاں تک کہ سورج غائب ہو جائے گا تو پھر فطر میں کوئی حرج نہیں۔ اس کی اقامت کی نیت کے ساتھ قید لگانا اس امر کا فہم دلاتی ہے کہ اس کے بغیر اس کے لئے شہر میں ہونے کے دن روزہ نہ رکھنا مباح ہے اگرچہ یہ دن کا اول حصہ ہو۔ کیونکہ محرم موجود نہیں جو اقامت شرعیہ ہے۔ اس طرح دوسرے دن کا معاملہ ہے مثلاً۔ حاصل کلام یہ ہے کہ قواعد کا مقتضا جواز ہے کہ جب تک اس کے خلاف صریح قول منقول نہ ہو۔ ''تامل''

9350۔(قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی ان کے قول ولا یصام یوم الشك الا تطوعا سے تھوڑا پہلے گزر چکا ہے، ''ح''۔

9351۔(قولہ: وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ) قال کی ضمیر ''ابن شحنہ'' کے لئے ہے۔ اس میں اس اشکال کا ذکر کیا گیا کہ بھول کر کلام کی جائے تو یہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نماز کو فاسد نہیں کرتی تو محض کلام کی نیت اس کو فاسد کیسے کر سکتی ہے؟

لِنُدْرَةِ امْتِدَادِهِ (سِوَى يَوْمٍ حَدَثَ الْإِغْمَاءُ فِيهِ أَوْ فِي لَيْلَتِهِ) فَلَا يَقْضِيهِ إِلَّا إِذَا عَلِمَ أَنَّهُ لَمْ يَنْوِهِ (وَفِي الْجُنُونِ إِنْ لَمْ يَسْتَوْعِبْ) الشَّهْرَ (قَضَى) مَا مَضَى (وَإِنِ اسْتَوْعَبَ)

کیونکہ اس کا اتنا طویل ہونا نادر ہے سوائے اس دن کے جس میں غشی واقع ہوئی یا اس دن کی رات میں غشی طاری ہوئی تو وہ اس دن کی قضا نہیں کرے گا مگر جب اسے علم ہو کہ اس نے روزہ کی نیت نہ کی ہو۔ اور جنون کی صورت میں یہ حکم ہے کہ اگر جنون پورے ماہ کو گھیرے ہوئے نہ ہو تو گزشتہ دنوں کی قضا کرے گا اور اگر وہ ان تمام اوقات کو گھیرے ہوئے ہو

میں کہتا ہوں: بھول کر کلام کرنے اور جان بوجھ کر کلام کرنے کی نیت میں فرق ہے۔ کیونکہ عمد (جان بوجھ) نماز کو قطع کر دیتا ہے۔ پھر میں نے ''طحطاوی'' کو دیکھا تو انہوں نے وہی جواب دیا ہے جو میں نے فرق کی صورت میں ذکر کیا ہے۔ پھر انہوں نے کہا: ان کے مذہب میں سے قابل اعتماد نماز کا فاسد نہ ہونا ہے۔

9352۔ (قولہ: لِنُدْرَةِ امْتِدَادِهِ) کیونکہ طویل وقت تک کھائے پیئے بغیر زندہ رہنا نادر ہے۔ اور نوادر میں کوئی حرج نہیں ہوتا جس طرح ''زیلعی'' میں ہے۔

9353۔ (قولہ: فَلَا يَقْضِيهِ) کیونکہ اس کے حال سے ظاہر یہ ہے کہ وہ رات کے وقت روزے کی نیت کرے اسے اکمل پر محمول کیا جائے گا۔ اگر یہ امر دن کے وقت ہوا تو بدرجہ اولیٰ اس کا حمل کرنا ممکن ہوگا۔ یہاں تک کہ اگر وہ بے شرم ہو وہ رمضان میں کھانے کا عادی ہو یا مسافر ہو تو تمام کی قضا کرے گا۔ اسی طرح علما نے فرمایا: چاہئے کہ ایسے مسافر کی قید لگائی جائے جسے روزہ نقصان پہنچاتا ہو۔ جہاں تک اس مسافر کا تعلق ہے جس کو روزہ نقصان نہیں پہنچاتا تو وہ اس دن کی قضا نہیں کرے گا۔ کیونکہ اس کے امر کو صلاح پر محمول کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ اس کا روزہ افضل ہے۔ اور بعض کا یہ قول: مسافر کی جانب سے رات کے وقت اگلے روزے کا قصد ظاہر نہیں ہے۔ اس صورت میں ممنوع ہے جب روزہ ان کو نقصان نہ پہنچاتا ہو''نہر''۔

میں کہتا ہوں: یہ منع غیر ظاہر ہے خصوصاً اس صورت میں جب وہ اپنے سفر میں غشی کے طاری ہونے سے پہلے افطار کر دیتا ہو۔ ہاں یہ اس کے بارے میں ظاہر ہے جو اس سے پہلے روزہ رکھتا تھا یا اس کی سفروں میں عادت تھی۔ ''تامل''

9354۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا عَلِمَ الخ) ''شمنی'' نے کہا: یہ اس صورت میں ہے جب اسے یاد نہ ہو کہ اس نے نیت کی ہے یا نیت نہیں کی۔ مگر جب اسے علم ہو جائے کہ اس نے روزہ کی نیت کی تو اس کی صحت میں کوئی شک نہیں۔ اور اگر یہ علم ہو کہ اس نے نیت نہ کی تو اس کے صحیح نہ ہونے میں کوئی شک نہ ہوگا۔ اور ان کی کلام اس میں ظاہر ہے کہ مسئلہ کی صورت رمضان کے روزہ کے بارے میں ہے۔ اگر اسے جنون شعبان میں طاری ہوا تو تمام کی قضا کرے گا ''نہر''۔ کیونکہ شعبان میں رمضان کی نیت صحیح نہیں ہوتی۔

جنون لاحق ہونے کی صورت میں روزے کا شرعی حکم

9355۔ (قولہ: وَفِي الْجُنُونِ) یہ آنے والے قضی کے متعلق ہے ''ط''۔

لِجَمِیعِ مَا یُمْکِنُہُ إِنْشَاءُ الصَّوْمِ فِیہِ عَلَی مَا مَرَّ (لَا) یَقْضِی مُطْلَقًا لِلْحَرَجِ (وَلَوْ نَذَرَ صَوْمَ الْأَیَّامِ الْمَنْہِیَّۃِ

جن میں روزہ کو شروع کرنا ممکن ہو جس طرح گزر چکا ہے تو مطلقاً روزہ کی قضا نہیں کرے گا۔ کیونکہ حرج واقع ہوتا ہے۔ اگر اس نے ایام منہیہ کے روزوں کی نذر مانی۔

9356۔ (قولہ: لِجَمِیعِ مَا یُمْکِنُہُ إِنْشَاءُ الصَّوْمِ فِیہِ) اس سے مراد ہر روز طلوع فجر سے نصف النہار تک کا وقت ہے۔ اور افاقہ اس وقت سے لے کر طلوع فجر سے تھوڑا پہلے تک رہتا ہے اگرچہ یہ دن ایسا ہو تو اس افاقہ کا اعتبار نہیں ہوگا، ''ط''۔ یعنی اگرچہ افاقہ نیت کے وقت میں ہوا ہے لیکن بالفعل روزہ کو شروع کرنا نہ رات کے وقت میں صحیح ہے اور نہ نصف النہار کے بعد صحیح ہے۔ پھر مصنف نے جو استیعاب کا ذکر کیا ہے یہ اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ یہ اس امر کا تقاضا کرتا ہے کہ اگر اسے لمحہ بھر افاقہ ہوا اگرچہ رات میں ہو یا نصف النہار کے بعد ہو تو وہ قضا کرے گا ورنہ قضا نہیں کرے گا۔ ہم کتاب الصوم کے آغاز میں (مقولہ 8790 میں) اس میں اختلاف کو ذکر کر آئے ہیں اور یہ بھی بیان کر آئے ہیں کہ دونوں اقوال کی تصحیح کی گئی ہے اور یہ بھی بیان کر آئے ہیں کہ قابل اعتماد دوسرا قول ہے کیونکہ یہ ظاہر روایت اور متون میں سے ہے۔

9357۔ (قولہ: عَلَی مَا مَرَّ) یعنی انکے قول و سبب صوم رمضان شہود جزء من الشہر کے ہاں گزر چکا ہے، ''ح''۔

9358۔ (قولہ: لَا یَقْضِی مُطْلَقًا) خواہ جنون اصلی ہو یا بالغ ہونے کے بعد لاحق ہوا ہو۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ ظاہر روایت ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے یہ مروی ہے کہ انہوں نے دونوں میں فرق کیا ہے۔ کیونکہ جب وہ مجنون کی حیثیت میں بالغ ہو تو وہ بچے کے ساتھ لاحق ہو جائے گا۔ پس خطاب معدوم ہو جائے گا۔ جب عاقل کی حیثیت سے بالغ ہو پھر مجنون ہو جائے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ یہ بعض متاخرین کا مختار مذہب ہے، ''ہدایہ''۔ ''العنایہ'' میں کہا: ان میں سے ''عبد اللہ جرجانی''، ''امام رستغفنی'' اور ''زاہد صفار'' ہے۔

''شرنبلالیہ'' میں ''برہان'' سے اور اس میں ''مبسوط'' سے مروی ہے: اصح قول کے مطابق مجنون اصلی پر گزشتہ عرصہ کی قضا نہیں یعنی افاقہ سے پہلے جو ایام گزر چکے ہیں ان کی قضا نہیں۔

تنبیہ

یہ امر مخفی نہیں کہ جب جنون پورے ماہ کو محیط ہو تو بغیر کسی اختلاف کے مطلقاً قضا نہیں کرے گا ورنہ اس میں مذکورہ اختلاف ہوگا۔ شارح کا قول مطلقاً یہ ''الدرر'' کی تبع میں ہے جو بے محل ہے۔ ان پر یہ لازم تھا کہ وہ اس کا ذکر اس قول ان لم یستوعب قضی ما مضی کے بعد کرتے تاکہ مذکورہ اختلاف کی طرف اشارہ ہو جاتا، ''فتنبہ''۔

نذر کے صحیح ہونے کی شرائط اور ایام منہیہ میں روزوں کی نذر ماننے کا شرعی حکم

9359۔ (قولہ: وَلَوْ نَذَرَ الخ) اب ان مسائل میں شروع ہوتے ہیں جن کو بندہ اپنی ذات پر واجب کرتا ہے جب کہ اس کا ذکر کر چکے ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے ان کی ذات پر واجب کیا۔ ''شرح الملتقی'' میں فرمایا: ''نذر زبان کا عمل ہے اور

أَوْ صَوْمَ هَذِهِ (السَّنَةِ صَحَّ) مُطْلَقًا عَلَى الْمُخْتَارِ، وَفَرَّقُوا بَيْنَ النَّذْرِ وَالشُّرُوعِ فِيهَا بِأَنَّ نَفْسَ الشُّرُوعِ مَعْصِيَةٌ، وَنَفْسَ النَّذْرِ طَاعَةٌ
یا اس سال کے روزوں کی نذر مانی تو مختار مذہب کے مطابق مطلقاً یہ نذر صحیح ہوگی۔ اور علما نے نذر اور اس میں شروع ہونے کے اعتبار سے فرق کیا ہے اس طرح کہ نفس شروع معصیت ہے اور نفس نذر طاعت ہے۔

اس کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ معصیت نہ ہو جس طرح شراب پینا، اور نہ ہی وہ فی الحال واجب ہو جس طرح اس نے روزہ یا نماز کی نذر مانی جو دونوں اس پر واجب تھے، اور نہ ہی از روئے انجام کے واجب ہو جیسے روزہ اور نماز جو اس پر عنقریب واجب ہوں گے۔ اور یہ بھی شرط ہے کہ اس کی جنس میں سے واجب لعینہ ہو جو مقصود ہو اور اس میں قاضی کی قضا کا عمل دخل نہیں۔ اس پر مفصل گفتگو باقی ماندہ ابحاث کے ساتھ ان شاء اللہ کتاب الایمان میں آئے گی۔

9360۔ (قولہ: أَوْ صَوْمَ هَذِهِ السَّنَةِ) اس کے ساتھ یہ اشارہ کیا ہے کہ اس میں کوئی فرق نہیں کہ وہ منہی عنہ کا صراحۃً ذکر کرے جس طرح مثلاً یوم النحر، یا تبعاً اس کا ذکر کرے جیسے آنے والے کل کے دن کا روزہ۔ پس یہ یوم النحر کا دن ہو، یا اس سال کا روزہ، یا سال کے پے در پے روزے، یا ہمیشہ کے لئے جس طرح ''حلبی'' میں ''قہستانی'' سے مروی ہے۔

9361۔ (قولہ: صَحَّ مُطْلَقًا) یعنی خواہ اس نے منہی عنہ کا صراحۃً ذکر کیا ہو یا ذکر نہ کیا ہو جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ اس سے مراد وہ ہے جس کو ہم نے پہلے ''قہستانی'' سے ذکر کر دیا ہے خواہ اس نے اس کا قصد کیا تھا جس کا تلفظ کیا ہے، یا اس کا قصد نہ کیا تھا۔ اسی وجہ سے ''الولوالجیہ'' میں کہا: ایک آدمی نے یہ کہنے کا ارادہ کیا: للہ علی صوم یوم (خدا کے لیے مجھ پر ایک دن کا روزہ واجب ہے) تو اس کی زبان پر جاری ہو گیا للہ علی صوم شہر (خدا کے لیے مجھ پر ایک ماہ کے روزے واجب ہیں) تو اس پر ایک ماہ کے روزے لازم ہو جائیں گے، ''بحر''، ''ح''۔

اسی طرح اگر اس نے ارادہ کیا کہ وہ ایک کلام کرے تو اس کی زبان پر نذر جاری ہو گئی تو نذر اس پر لازم ہو جائے گی کیونکہ ہنسی مذاق سے نذر کا ذکر پختہ ارادہ کے ذکر کی طرح ہے جس طرح طلاق ہے، ''فتح''۔

9362۔ (قولہ: عَلَى الْمُخْتَارِ) امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے عدم صحت کو روایت کیا ہے۔ امام ''زفر'' کا یہی قول ہے۔ ''حسن'' نے ان سے یہ روایت کی ہے کہ اگر معین کیا تھا تو نذر صحیح نہ ہوگی۔ اگر کہا تھا غدا (کل) اور وہ یوم النحر کے موافق ہو گیا تو یہ نذر صحیح ہوگی۔ اس پر قیاس کرتے ہوئے کہ اگر عورت نے اپنے حیض کے دنوں میں روزے رکھنے کی نذر مانی تو نذر صحیح نہ ہوگی اگر اس نے کہا تھا کل تو کل اس کے حیض کے دن کے موافق ہو گیا تو نذر صحیح ہو جائے گی۔ جبکہ علما نے تصریح کی ہے کہ ظاہر روایت یہ ہے کہ اس میں کوئی فرق نہیں کہ وہ منہی عنہ کا ذکر کرے یا ذکر نہ کرے۔ اور نذر کے صحیح ہونے، تاکہ اس کا اثر قضا کے وجوب میں ظاہر ہو، اور اس کی حرمت، اس لئے کہ ضیافت سے اعراض کیا جا رہا ہے، میں کوئی منافات نہیں، ''نہر''۔

9363۔ (قولہ: بِأَنَّ نَفْسَ الشُّرُوعِ مَعْصِيَةٌ) کیونکہ وہ آدمی نفس شروع کے ساتھ روزہ دار ہو جاتا ہے جس طرح

فَصَحَّ (وَ) لَكِنَّهُ (أَفْطَرَ) الْأَيَّامَ الْمَنْهِيَّةَ (وُجُوبًا) تَحَامِيًا عَنِ الْمَعْصِيَةِ (وَقَضَاهَا) إِسْقَاطًا لِلْوَاجِبِ (وَإِنْ صَامَهَا خَرَجَ عَنِ الْعُهْدَةِ) مَعَ الْحُرْمَةِ، وَهٰذَا إِذَا نَذَرَ قَبْلَ الْأَيَّامِ الْمَنْهِيَّةِ فَلَوْ بَعْدَهَا لَمْ يَقْضِ شَيْئًا وَإِنَّمَا يَلْزَمُهُ

پس نذر صحیح ہوگی لیکن ایام منہیہ میں وجوباً افطار کرے گا تاکہ معصیت سے بچے۔ اور واجب کو ساقط کرنے کے لئے روزوں کی قضا کرے گا۔ اور اگر وہ ان دنوں میں روزے رکھ لے تو حرمت کے ساتھ ذمہ داری سے خارج ہو جائے گا۔ یہ اس صورت میں ہے جب ایام منہیہ سے پہلے نذر مانے۔ اگر انکے بعد نذر مانے تو کسی شے کی قضا نہیں کرے گا اور باقی سال کے روزے اس پر

ہم اس کی وضاحت پہلے (مقولہ 9318 میں) بیان کر چکے ہیں۔ پس اس کا ترک واجب ہوگا کیونکہ یہ معصیت ہے۔ پس اس کی قضا واجب نہ ہوگی۔ جہاں تک نفس کا تعلق ہے وہ طاعت ہے۔

9364۔ (قولہ: فَصَحَّ) اولیٰ یہ قول تھا فلزم۔ کیونکہ یہ فرق نذر کے ساتھ اس روزہ کے لازم ہونے اور شروع کرنے کے ساتھ لازم نہ ہونے میں ہے۔ جہاں تک نفس صحت کا تعلق ہے تو یہ دونوں میں ثابت ہے۔ اسی وجہ سے اگر اس نے ان میں روزہ رکھ لیا تو یہ اسے کفایت کر جائے گا۔ اگر یہ صحیح نہ ہوتا تو اسے کفایت نہ کرتا۔ یہ ''رحمتی'' نے بیان کیا ہے۔

9365۔ (قولہ: وُجُوبًا) ''النہایہ'' میں جو قول ہے الافضل الفطر وہ تساہل ہے، ''بحر''۔

9366۔ (قولہ: تَحَامِيًا عَنِ الْمَعْصِيَةِ) یعنی ایسی معصیت سے بچنے کے لئے جو مجاورت کے باعث واقع ہو رہی ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کی دعوت کو قبول کرنے سے اعراض کرنا ہے، ''ط''۔

9367۔ (قولہ: وَقَضَاهَا الخ) امام مسلم نے حضرت زیاد بن جبیر کی حدیث سے یہ بیان کیا ہے ایک آدمی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے پاس آیا اس نے عرض کی: میں نے نذر مانی ہے کہ میں ایک روزہ رکھوں گا۔ پس وہ دن یوم اضحیٰ یا یوم فطر کے موافق آ گیا تو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا: امر اللہ بوفاء النذر و نهی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن صیام هذا الیوم (1)۔

اللہ تعالیٰ نے نذر کو پوری کرنے کا حکم دیا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس دن روزے سے منع کیا ہے۔ اس کا معنی ہے اس کی قضا ممکن ہے۔ پس قضا کے ساتھ وہ امر اور نہی کی ذمہ داری سے سبکدوش ہو جاتا ہے۔ ''شرح الوقایۃ للقاری''۔

9368۔ (قولہ: خَرَجَ عَنِ الْعُهْدَةِ) کیونکہ اس نے اس کو اسی طرح ادا کیا جس طرح روزہ اس پر لازم ہوا تھا، ''بحر''۔

9369۔ (قولہ: وَهٰذَا) یعنی ایام منہیہ کی قضا اس صورت میں جب وہ معین سال کے روزوں کی نذر مانے، ''ط''۔

9370۔ (قولہ: فَلَوْ بَعْدَهَا) اس کی صورت یہ ہے کہ مثلاً وہ ذی الحجہ کی چودھویں رات کو نذر واقع ہو۔ فافہم۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب الصیام، باب النهی عن صوم الفطر، جلد 2، صفحہ 68، حدیث نمبر 1974

بَاقِي السَّنَةِ عَلَى مَا هُوَ الصَّوَابُ وَكَذَا الْحُكْمُ لَوْ نَكَّرَ السَّنَةَ أَوْ شَرَطَ التَّتَابُعَ فَيُفْطِرُهَا لَكِنَّهُ يَقْضِيهَا هُنَا مُتَتَابِعَةً، وَيُعِيدُ لَوْ أَفْطَرَ يَوْمًا بِخِلَافِ الْمُعَيَّنَةِ،

لازم ہوں گے۔ یہی صحیح قول ہے۔ اگر وہ سنۃ کے لفظ کو نکرہ ذکر کرتا ہے تو حکم اسی طرح ہوگا۔ یا تتابع کی شرط لگاتا ہے تو وہ ان دنوں میں روزے نہ رکھے لیکن اس صورت میں پے در پے قضا کرے۔ اور اگر ایک دن افطار کرے تو پھر اعادہ کرے۔ معین سال کا معاملہ مختلف ہے۔

9371۔(قولہ: بَاقِي السَّنَةِ) وہ مکمل ذی الحجہ ہے۔

9372۔(قولہ: عَلَى مَا هُوَ الصَّوَابُ) اسی کو ''الفتح'' میں ثابت کیا ہے۔ کیونکہ ''صاحب الغایہ'' نے جب کہا: یلزمہ ما بقی تو ''زیلعی'' نے کہا: یہ سہو ہے۔ کیونکہ ھذا السنۃ سے مراد بارہ ماہ ہیں جو نذر کے وقت سے لے کر نذر کے وقت تک کا عرصہ ہے۔ ''الفتح'' میں اس کا رد کیا ہے کہ یہ سہو ہے۔ کیونکہ مسئلہ، جس طرح ''الغایہ'' میں ہے، ''الخلاصہ'' اور ''الخانیہ'' میں فی ھذہ السنۃ اور فی ھذا الشھر میں منقول ہے۔ یہ تعبیر اس لئے ہے کیونکہ ہر معین عربی سال سے مراد معین مدت ہوتی ہے۔ جب اس نے کہا: ھذہ تو یہ اشارہ ہوگا اس کی طرف جو روزہ اس سال میں ہوگا تو اس کے کلام کا حقیقی معنی یہ ہوگا کہ اس نے مدت ماضیہ اور مدت مستقبلہ کی نذر مانی۔ پس ماضی کے حق میں نذر لغو چلی جائے گی جس طرح اس کے اس قول میں نذر لغو چلی جائے گی للّٰہ علی صوم امس۔ (خدا کے لیے مجھ پر گزشتہ کل کا روزہ واجب ہے) ''النہر'' میں اسی طرح ہے، ''ح''۔

9373۔(قولہ: وَكَذَا الْحُكْمُ) متن میں جو معین سال کا حکم ہے اس کی طرف اشارہ ہے۔

9374۔(قولہ: فَيُفْطِرُهَا) ھا ضمیر سے مراد ایام منہیہ ہیں۔ ''حلبی'' نے کہا: اگر اس نے روزہ رکھ لیا تو وہ ذمہ داری سے خارج ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے روزے اسی طرح ادا کئے جس طرح اس نے روزے اپنے اوپر لازم کئے تھے۔

9375۔(قولہ: لَكِنَّهُ يَقْضِيهَا هُنَا مُتَتَابِعَةً) یعنی اس سال کے آخر سے متصل بغیر کسی فاصلہ کے قضا کرے تا کہ جس قدر ممکن ہو وہ روزوں میں تتابع کرے۔ ''حلبی'' نے ''البحر'' سے نقل کیا ہے۔ اور اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اس پر رمضان کے مہینہ کی قضا واجب نہ ہوگی جس طرح سال معین کرنے کی صورت میں قضا واجب نہیں ہوتی۔ کیونکہ جب اس نے رمضان کو پا لیا تو اس کی نذر صحیح نہ ہوگی۔ کیونکہ اس ماہ کے روزے اللہ تعالیٰ کی جانب سے واجب کرنے سے اس پر لازم تھے پس وہ اسے غیر کی طرف پھیرنے پر قادر نہ ہوگا۔ جب وہ اسے اپنے اوپر واجب کرے اور اسے پانے سے پہلے وہ مر جائے تو معاملہ اس سے مختلف ہوگا۔ کیونکہ اس پر واجب ہوگا کہ وہ ایک ماہ کھانا کھلانے کی وصیت کرے۔ کیونکہ جب اس نے وہ مہینہ نہیں پایا تو وہ اس طرح ہو گیا کہ اس نے اس ماہ کے علاوہ کسی اور ماہ کو اپنے اوپر واجب کیا تھا، ''سراج''۔

9376۔(قولہ: وَيُعِيدُ لَوْ أَفْطَرَ يَوْمًا) یعنی ان دنوں کا روزہ دوبارہ رکھے گا جن کا روزہ اس دن سے پہلے رکھ چکا تھا جس دن میں اس نے افطار کیا ہے، ''ح''۔ اگر چہ وہ ان دنوں کا آخری روزہ ہو، ''ط''۔

9377۔(قولہ: بِخِلَافِ الْمُعَيَّنَةِ) یعنی ایام منہیہ کی قضا اس پر پے در پے واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ ان میں تتابع،

وَلَوْ لَمْ يَشْتَرِطِ التَّتَابُعَ يَقْضِي خَمْسَةً وَثَلَاثِينَ وَلَا يُجْزِيهِ صَوْمُ الْخَمْسَةِ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ وَاعْلَمْ أَنَّ صِيغَةَ النَّذْرِ تَحْتَمِلُ الْيَمِينَ فَلِذَا كَانَتْ سِتَّ صُوَرٍ ذَكَرَهَا بِقَوْلِهِ (فَإِنْ لَمْ يَنْوِ بِنَذْرِهِ الصَّوْمَ (شَيْئًا أَوْ نَوَى النَّذْرَ فَقَطْ) دُونَ الْيَمِينِ (أَوْ نَوَى) (النَّذْرَ وَنَوَى أَنْ لَا يَكُونَ يَمِينًا كَانَ) فِي هَذِهِ الثَّلَاثِ صُوَرٍ (نَذْرًا فَقَطْ)

اگر تتابع کی شرط نہ لگائے تو پینتیس دنوں کی قضا کرے اور اس صورت میں پانچ دنوں کی قضا اسے کفایت نہ کرے گی۔ یہ جان لو کہ نذر کا صیغہ یمین کا احتمال رکھتا ہے۔ اسی وجہ سے چھ صورتیں ہیں جن کو اپنے اس قول کے ساتھ ذکر کیا ہے: اگر روزہ کی نذر مانتے ہوئے کسی چیز کی نیت نہ کی، یا صرف نذر کی نیت کی قسم کی نیت نہ کی، یا نذر کی نیت کی اور یہ نیت کی کہ یہ یمین نہ ہوگی تو ان تین صورتوں میں بالاجماع صرف نذر ہوگی۔

تعیین وقت کی ضرورت ہے،''ح''۔ اسی وجہ سے اگر اس نے ان ایام منہیہ میں سے کسی ایک دن روزہ نہ رکھا تو اس پر اس کی قضا لازم ہوگی،''ط''۔

9378۔ (قولہ: وَلَوْ لَمْ يَشْتَرِطْ) اسم نکرہ ذکر کرنے کی صورت میں اگر اس نے تتابع کی شرط نہ لگائی۔

9379۔ (قولہ: يَقْضِي خَمْسَةً وَثَلَاثِينَ) اس سے مراد رمضان اور پانچ ایام منہیہ ہیں،''ح''۔ کیونکہ ان پانچ دنوں میں اس کا روزہ ناقص ہوگا۔ پس یہ کامل روزہ کو کافی نہ ہوگا۔ اور رمضان کا مہینہ رمضان کے روزوں کا ہی محل ہوسکتا ہے۔ پس اسی کے حساب سے قضا ہوگی۔ اور چاہئے کہ وہ ان روزوں کو گزشتہ روزوں کے ساتھ ملا کر رکھے اور اگر وہ ملا کر نہ رکھے تب بھی صحیح قول کے مطابق اپنی ذمہ داری سے عہدہ برآ نہیں ہوگا،''بحر''۔

9380۔ (قولہ: فِي هَذِهِ الصُّورَةِ) معین ذکر کیا ہو یا نکرہ ذکر کیا ہو جبکہ اس کے ساتھ تتابع کی شرط ذکر کی ہو تو اس کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ ان پانچ دنوں سے خالی نہیں ہوتے پس ان کا روزہ نادر ہوگا جہاں تک تتابع کی شرط کے بغیر اس کے نکرہ ذکر کرنے کا معاملہ ہے وہ معدود ایام کا نام ہے۔ اور یہ ممکن ہے کہ ان معدود دنوں کو رمضان اور ان ایام سے الگ کر دیا جائے جس طرح''السراج'' میں اسے بیان کیا ہے۔

9381۔ (قولہ: تَحْتَمِلُ الْيَمِينَ) یعنی یہ صیغہ یمین کا احتمال رکھتا ہے اس حال میں کہ نذر کے ساتھ ہو اور اس سے منفرد ہو،''ط''۔

9382۔ (قولہ: بِنَذْرِهِ) یعنی اس صیغہ کے ساتھ جو نذر پر دلالت کرتا ہو،''ط''۔

9383۔ (قولہ: فَقَطْ) یعنی یمین سے کوئی تعرض نہ ہو۔ وہ نفی کی صورت میں ہو یا اثبات کی صورت میں ہو۔ ان کے قول دون الیمین سے یہی مراد ہے۔ وہ مسئلہ جو اس مسئلہ کے بعد ہے اس کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس میں نفی یمین سے تعرض کیا گیا ہے،''ط''۔

إِجْمَاعًا عَمَلًا بِالصِّيغَةِ (وَإِنْ نَوَى الْيَمِينَ وَأَنْ لَا يَكُونَ نَذْرًا كَانَ) فِي هَذِهِ الصُّورَةِ (يَمِينًا) فَقَطْ إِجْمَاعًا عَمَلًا بِتَعْيِينِهِ (وَعَلَيْهِ كَفَّارَةُ) يَمِينٍ (إِنْ أَفْطَرَ) لِحِنْثِهِ (وَإِنْ نَوَاهُمَا أَوْ نَوَى (الْيَمِينَ) بِلَا نَفْيِ النَّذْرِ (كَانَ) فِي الصُّورَتَيْنِ (نَذْرًا وَيَمِينًا، حَتَّى لَوْ أَفْطَرَ يَجِبُ الْقَضَاءُ لِلنَّذْرِ وَالْكَفَّارَةُ لِلْيَمِينِ) عَمَلًا بِعُمُومِ الْمَجَازِ خِلَافًا لِلثَّانِي (وَنُدِبَ تَفْرِيقُ صَوْمِ السِّتِّ مِنْ شَوَّالٍ)

یہ صیغہ پر عمل کرنے کے اعتبار سے ہے۔ اگر یمین کی نیت کی اور یہ نیت کی کہ یہ نذر نہ ہوگی تو اس صورت میں بالا جماع صرف یمین ہوگی۔ یہ اس کی تعیین پر عمل کرنے کی وجہ سے ہے۔ اگر اس نے روزہ توڑا تو قسم توڑنے کی وجہ سے اس پر کفارہ یمین ہوگا۔ اگر دونوں کی نیت کی، یا یمین کی نیت کی جبکہ نذر کی نفی نہ کی تو دونوں صورتوں میں نذر اور یمین ہوگی یہاں تک کہ اگر وہ افطار کرے تو نذر کی وجہ سے قضا واجب ہوگی اور قسم کی وجہ سے کفارہ لازم ہوگا۔ یہ عموم مجاز پر عمل کرنے کی وجہ سے ہوگا جبکہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اور شوال کے چھ روزوں کو الگ الگ رکھنا مستحب ہے۔

9384۔ (قولہ: عَمَلًا بِالصِّيغَةِ) یعنی پہلی صورت میں صیغہ پر عمل کرنے کی وجہ سے صرف نذر ہوگی اسی طرح دوسری صورت اور تیسری صورت میں بدرجہ اولیٰ نذر ہوگی۔ کیونکہ عزیمت کے ساتھ نذر متاکد ہو چکی ہے ساتھ ہی تیسری صورت میں غیر کی نفی موجود ہے۔

9385۔ (قولہ: عَمَلًا بِتَعْيِينِهِ) کیونکہ ان کا قول للہ علی کذا یہ التزام پر دلالت کرتا ہے جبکہ یہ نذر میں صریح ہے۔ پس نیت کے بغیر اس پر عمل کیا جائیگا اور نیت کے ساتھ اس پر بدرجہ اولیٰ عمل کیا جائے گا۔ لیکن جب اس نے نیت کی کہ وہ نذر نہ ہو تو وہ یمین ہوگی اس طریق سے کہ لازم ذکر کیا اور مراد ملزوم لیا۔ کیونکہ جو چیز واجب نہ ہو اس کو واجب کرنا یہ اس کے ترک کو حرام قرار دینا ہے۔ اور مباح چیز کو حرام قرار دینا یمین ہے۔

9386۔ (قولہ: عَمَلًا بِعُمُومِ الْمَجَازِ) جو جوب ہے۔ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا جواب ہے۔ ان کا قول یہ ہے: پہلی صورت میں نذر اور دوسری صورت میں یمین ہوگی۔ کیونکہ اس لفظ میں نذر حقیقت ہے اور یمین مجاز ہے یہاں تک کہ پہلی یعنی نذر نیت پر موقوف نہیں اور دوسری نیت پر موقوف ہے۔ پس یہ دونوں کو شامل نہ ہوگی۔ پھر مجاز نیت کے ساتھ متعین ہو جاتا ہے۔ جب دونوں کی نیت کی گئی حقیقت راجح ہوگی۔ طرفین کی دلیل ہے دونوں جہتوں میں کوئی منافات نہیں یعنی نذر اور یمین کی جو دو جہتیں ہیں۔ کیونکہ دونوں وجوب کا تقاضا کرتی ہیں۔ مگر نذر اپنی ذات کی وجہ سے وجوب کا تقاضا کرتی ہے اور یمین غیر یعنی اللہ تعالیٰ کے اسم کی حفاظت کی وجہ سے وجوب کا تقاضا کرتی ہے۔ پس ہم نے دونوں کو دونوں دلیلوں پر عمل کرنے کی بنا پر جمع کر دیا۔ جس طرح ہم نے ایسے ہبہ جو شرط کی عوض کے ساتھ ہو میں تبرع اور معاوضہ دونوں جہتوں کو جمع کر دیا۔ ''ہدایہ'' میں اسی طرح ہے۔ اس دلیل پر مکمل گفتگو ''الفتح'' اور کتب الاصول میں ہے۔

9387۔ (قولہ: وَنُدِبَ الخ) نذر کے مسائل میں اس مسئلہ کا ذکر غیر مناسب ہے اگرچہ اس میں صاحب ''الدرر''

وَلَا يُكْرَهُ التَّتَابُعُ عَلَى الْمُخْتَارِ خِلَافًا لِلثَّانِي حَاوِي وَالْإِتْبَاعُ الْمَكْرُوهُ أَنْ يَصُومَ الْفِطْرَ وَخَمْسَةً بَعْدَهُ فَلَوْ أَفْطَرَ الْفِطْرَ لَمْ يُكْرَهْ بَلْ يُسْتَحَبُّ وَيُسَنُّ ابْنُ كَمَالٍ

اور مختار مذہب کے مطابق پے در پے روزے رکھنا مکروہ نہیں۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے، ''حاوی''۔ اور جو پے در پے مکروہ ہیں وہ یہ ہے کہ وہ فطر اور پانچ دن بعد روزے رکھے۔ اور اگر عید الفطر کو روزہ نہ رکھے تو مکروہ نہ ہوگا بلکہ یہ مستحب ہوگا اور مسنون ہوگا، ابن کمال''۔

کی پیروی کی ہے۔

عید الفطر کے بعد پے در پے چھ روزے رکھنے میں آئمہ کا اختلاف اور مختار مذہب

9388۔(قولہ: عَلَى الْمُخْتَارِ) صاحب الہدایہ نے اپنی کتاب ''التجنیس'' میں کہا: عید الفطر کے بعد پے در پے چھ روزوں کو بعض نے مکروہ قرار دیا ہے جبکہ مختار مذہب یہ ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ کراہت اس وجہ سے تھی کہ اس سے امن نہیں تھا کہ ان روزوں کو رمضان میں سے شمار کیا جاتا۔ پس یہ عمل نصاریٰ کے ساتھ مشابہت ہوگی اور اب یہ معناً زائل ہو چکی ہے۔ اسی کی مثل ''ابولیث'' کی ''کتاب النوازل''، ''حسام شہید'' کی ''الواقعات''، ''المحیط''، ''البرہانی'' اور ''الذخیرہ'' میں ہے۔ ''العنایہ'' میں حسن بن زیاد سے مروی ہے: وہ ان روزوں میں کوئی حرج نہیں دیکھتے تھے اور کہتے: ان روزوں اور رمضان میں عید الفطر کا دن فرق کرنے کے لئے کافی ہے۔ اس میں یہ بھی ہے: عام متاخرین نے اس میں کوئی حرج نہیں دیکھا اور اس میں اختلاف کیا کہ کیا افضل ان روزوں کو الگ الگ رکھنا ہے یا پے در پے رکھنا ہے؟

''الحقائق'' میں ہے: ان روزوں کو عید الفطر کے ساتھ متصل رکھنا یہ امام مالک کے نزدیک مکروہ ہے اور ہمارے نزدیک مکروہ نہیں اگرچہ افضلیت میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ انہوں نے یہ روزے پے در پے رکھنا مکروہ خیال کیا ہے جبکہ مختار یہ ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں۔ ''الوافی''، ''الکافی'' اور ''المصفی'' میں ہے: امام مالک کے نزدیک مکروہ ہے اور ہمارے نزدیک مکروہ نہیں۔ اس کی مکمل بحث ''تحریر الاقوال فی صوم الست من شوال'' میں ہے جو علامہ قاسم کی تالیف ہے۔ اور اس میں اس قول کا رد کیا ہے جو ''منظومۃ التبانی'' اور اس کی شرح میں ہے کہ انہوں نے کراہت کو مطلقاً امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور یہ کہ قول اصح ہے کہ ''یہ اصول کی روایت کے علاوہ ہے اور انہوں نے اس کی تصحیح کی ہے جبکہ ان سے پہلے اس کی کسی نے تصحیح نہیں کیا۔ اور انہوں نے ضعیف کی تصحیح کی ہے اور اس امر کو معطل کرنے کا قصد کیا ہے جس میں بہت بڑا ثواب ہے اور یہ تعلیل ایسے دعویٰ کے ساتھ ہے جو جھوٹی اور دلیل کے بغیر ہے''۔ پھر کتب مذہب کی کثیر نصوص کا ذکر کیا۔ پس اس کی طرف رجوع کیجئے۔ فافہم۔

9389۔(قولہ: وَالْإِتْبَاعُ الْمَكْرُوهُ الخ) عبارت صاحب ''البدائع'' کی ہے۔ یہ اس روایت کی تاویل ہے جو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے۔ یہ اس کے برعکس ہے جو صاحب ''الحقائق'' نے سمجھی ہے جس طرح رسالۃ العلامہ قاسم

(وَلَوْ نَذَرَ صَوْمَ شَهْرٍ غَيْرِ مُعَيَّنٍ مُتَتَابِعًا فَأَفْطَرَ يَوْمًا) وَلَوْ مِنَ الْأَيَّامِ الْمَنْهِيَّةِ (اسْتَقْبَلَ) لِأَنَّهُ أَخَلَّ بِالْوَصْفِ مَعَ خُلُوِّ شَهْرٍ عَنْ أَيَّامِ نَهْيٍ نَهْرٌ بِخِلَافِ السَّنَةِ (لَا يَسْتَقْبِلُ (فِي نَذْرِ) شَهْرٍ (مُعَيَّنٍ)

اگر اس نے ایک ماہ کے پے در پے روزوں کی نذر مانی جو ماہ متعین نہ تھا پھر ایک دن روزہ نہ رکھا اگر چہ وہ دن ایام منہیہ میں سے ہو تو نئے سرے سے روزے رکھے گا۔ کیونکہ اس وصف میں خلل واقع کیا ہے جبکہ ایام منہیہ سے مہینہ خالی ہوتا ہے، ''نہر''۔ سال کا معاملہ مختلف ہے۔ معین مہینے کے روزوں کی نذر مانی تو نئے سرے سے روزے نہیں رکھے گا

میں ہے۔ لیکن جو قول حسن بن زیاد سے مروی گزر چکا ہے وہ اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مکروہ ان روزوں کا پے در پے رکھنا ہے اگر چہ عید الفطر کے ساتھ فاصلہ کیا گیا ہو۔ پس یہ اس کی تائید کرتا ہے جو ''الحقائق'' میں سمجھا تھا۔ ''تامل''

9390۔ (قولہ: وَلَوْ نَذَرَ صَوْمَ شَهْرٍ الخ) اس کے روزے تعداد کے حساب سے لازم ہوں گے۔ چاند کے اعتبار سے لازم نہیں ہوں گے اور معین مہینہ ہلالی ہوتا ہے جس طرح عنقریب ''الفتح'' سے اس کی نظائر آئیں گی، ''ط''۔

9391۔ (قولہ: مُتَتَابِعًا) اگر وہ تتابع کی تصریح کرے تو تتابع لازم ہوگا۔ اس طرح حکم ہوگا جب وہ اس کی نیت کرے۔ مگر جب وہ اس کا ذکر نہ کرے اور اس کی نیت نہ کرے اگر چاہے تو پے در پے روزے رکھے اور اگر چاہے تو الگ الگ روزے رکھے۔ یہ حکم مطلق میں ہے۔ جہاں تک معین ماہ یا معین ایام کے روزوں کا ذکر ہے تو تتابع اس پر لازم ہوگا اگر چہ تتابع کا ذکر نہ کرے، ''سراج''۔ ''البحر'' میں ہے: اگر اس نے اپنی ذات پر پے در پے روزوں کو واجب کیا اور الگ الگ روزے رکھے تو یہ جائز نہ ہوگا اس کے برعکس کیا تو جائز ہوگا۔

''المنح'' میں ہے اگر ایک آدمی نے کہا: اللہ تعالیٰ کے لئے مجھ پر شہر رمضان کے مثل روزے ہیں۔ اگر وجوب میں رمضان کی مثل کا ارادہ کیا تو اس کے لئے جائز ہوگا کہ وہ جدا جدا روزے رکھے اور پے در پے ہونے میں اس کی مثل کا ارادہ کرے تو اس پر لازم ہے کہ وہ پے در پے روزے رکھے۔ اگر اس کی کوئی نیت نہ ہو تو اس کے لئے جائز ہوگا کہ پے در پے روزے رکھے، ''ط''۔

9392۔ (قولہ: فَأَفْطَرَ) اس کا عطف محذوف پر ہے تقدیر کلام یہ ہوگی فصامہ وافطر یوما، ''ط''۔

9393۔ (قولہ: لِأَنَّهُ أَخَلَّ بِالْوَصْفِ) وصف سے مراد تتابع (یعنی پے در پے روزے رکھنا) ہے، ''ط''۔

9394۔ (قولہ: مَعَ خُلُوِّ شَهْرٍ عَنْ أَيَّامِ نَهْيٍ) یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے: اگر یہ ایام منہیہ میں سے ہو تو فطر اس کے واجب ہونے کی وجہ سے ضروری ہے۔ پس چاہئے کہ وہ نئے سرے سے روزے نہ رکھے بلکہ اس کے بعد قضا کرے جس طرح اس صورت میں یہ گزر چکا ہے کہ اگر سنۃ کو نکرہ ذکر کرے اور تتابع کی شرط لگائے۔ جواب یہ ہے کہ سال جس میں پے در پے کی شرط ہو وہ ایام منہیہ سے خالی نہیں ہوتا۔ شہر کا معاملہ مختلف ہے۔ ''السراج'' میں جو قول ہے وہ بھی اسی تعبیر پر واقع ہے: عورت جب اس کا طہر ایک ماہ یا اس سے زیادہ ہو تو وہ اپنے طہر کے آغاز میں روزے رکھے۔ اگر وہ اس

لِئَلَّا يَقَعَ كُلُّهُ فِي غَيْرِ الْوَقْتِ (وَالنَّذْرُ) مِنْ اعْتِكَافٍ أَوْ حَجٍّ أَوْ صَلَاةٍ أَوْ صِيَامٍ أَوْ غَيْرِهَا (غَيْرُ الْمُعَلَّقِ) وَلَوْ مُعَيَّنًا (لَا يَخْتَصُّ بِزَمَانٍ وَمَكَانٍ وَدِرْهَمٍ وَفَقِيرٍ) فَلَوْ نَذَرَ التَّصَدُّقَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ بِمَكَّةَ بِهَذَا الدِّرْهَمِ عَلَى فُلَانٍ فَخَالَفَ جَازَ،

تا کہ تمام روزے غیر وقت میں واقع نہ ہوں۔ اعتکاف، حج، نماز، روزوں یا ان کے علاوہ کی نذر کو جو غیر معلق ہو اگرچہ معین ہو وہ زمان، مکان، درہم اور فقیر کے ساتھ مختص نہ ہوگی۔ اگر ایک آدمی نے نذر مانی کہ وہ جمعہ کے روز مکہ مکرمہ میں یہ درہم فلاں پر صدقہ کرے گا اور اس نے اس امر کے خلاف عمل کیا تو یہ جائز ہوگا۔

کے درمیان میں روزے رکھے اور اسے حیض آ جائے تو نئے سرے سے روزے رکھے۔ اگر اس کا حیض ماہ سے کم ہو تو اپنے حیض کے ایام کے متصل روزے رکھے۔

9395۔ (قولہ: لِئَلَّا يَقَعَ كُلُّهُ فِي غَيْرِ الْوَقْتِ) کیونکہ یہ اگرچہ تعیین کے ساتھ متعین نہیں ہوتے جس طرح (مقولہ 8850 میں) آئے گا۔ مگر اس کا اس کے وقت کے بعد وقوع قضا ہوگا۔ اسی وجہ سے اس کے لئے رات کے وقت نیت کرنا شرط ہے جس طرح گزر چکا ہے۔ اور ادا قضا سے بہتر ہے۔ پھر ان کے قول کلہ کے ساتھ تقیید ظاہر ہے جس طرح ''طحطاوی'' نے کہا ہے: ''اس صورت میں جب وہ مہینے کے آخری دن میں افطار کرے۔ مگر جب اس کے دسویں روز افطار کرے تو پھر نہیں''۔ یعنی اگر وہ گیارہویں دن سے نئے سرے سے روزے رکھے اور ایک پورا ماہ روزے رکھے تو ان کے بعض کا وقوع وقت میں اور بعض کا وقوع اس کے بعد لازم آئے گا۔

9396۔ (قولہ: وَلَوْ مُعَيَّنًا) یعنی آنے والے چار امور میں سے کسی ایک کو معین کرے تو غیر معین ان میں سے کسی کے ساتھ بدرجہ اولیٰ مختص نہیں ہوگا۔ جس طرح اگر وہ ایک درہم کے صدقہ کرنے کی نذر مانے اور درہم کو نکرہ ذکر کرے اور مطلق ذکر کرے۔

9397۔ (قولہ: فَلَوْ نَذَرَ الخ) نشر مرتب کے طریقہ پر سب میں تعیین کی مثال ہے۔

9398۔ (قولہ: فَخَالَفَ) یعنی بعض میں مخالفت کی یا کل میں مخالفت کی اس طرح کہ وہ جمعہ کے علاوہ، کسی اور شہر میں کوئی اور درہم کسی اور شخص پر صدقہ کرے۔ بے شک یہ جائز ہے۔ کیونکہ جو چیز نذر کے تحت داخل ہے وہ قربت ہے اور وہ اصل صدقہ ہے نہ کہ تعیین ہے۔ پس تعیین باطل ہوگئی اور قربت اس کو لازم ہو جائے گی جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ ''المعراج'' میں ہے: اگر ایک آدمی کل کے دن کے روزہ کی نذر مانے اور اسے مابعد کی طرف مؤخر کر دیا تو یہ جائز ہوگا اور چاہئے کہ وہ گناہگار نہ ہو جس طرح ایک آدمی نے نذر مانی کہ وہ اسی لمحے صدقہ کرے گا تو اس نے ایک ساعت بعد صدقہ کیا۔

تنبیہ

علامہ ابن نجیم نے اپنے رسالہ، جو صدقہ کی نذر کے متعلق ہے، میں ذکر کیا: انہوں نے ''خانیہ'' میں ذکر کیا ہے: اگر وہ چند

وَكَذَا لَوْ عَجَّلَ قَبْلَهُ فَلَوْ عَيَّنَ شَهْرًا لِلِاعْتِكَافِ أَوْ لِلصَّوْمِ فَعَجَّلَ قَبْلَهُ عَنْهُ صَحَّ وَكَذَا لَوْ نَذَرَ أَنْ يَحُجَّ سَنَةَ كَذَا فَحَجَّ سَنَةً قَبْلَهَا صَحَّ

اسی طرح کا حکم ہوگا اگر اس نے اس دن سے پہلے صدقہ کر دیا۔ اگر ایک آدمی نے اعتکاف یا روزے کے لئے مہینہ کو معین کیا تو اس نے اس سے پہلے یہ عمل کر دیا تو یہ عمل صحیح ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر اس نے نذر مانی کہ وہ فلاں سال حج کرے گا تو اس نے اس سال سے پہلے حج کیا تو صحیح ہوگا۔

دراہم کو صدقہ کے لئے معین کر دے پس وہ ہلاک ہو جائیں تو نذر ساقط ہو جائے گی۔ کہا: یہ قول دلالت کرتا ہے کہ علما کا قول: ہم نے دینار اور دراہم کی تعیین کو لغو کر دیا یہ مطلق نہیں۔ پس کہا جائے گا: مگر اس صورت میں، کیونکہ اگر ہم اس کو مطلقاً لغو قرار دیں تو واجب اس کے ذمہ میں ہوگا۔ جب معین ہلاک ہو جائے تو واجب ساقط نہیں ہوگا۔ اسی طرح ان کا قول ہے: ہم نے فقیر کی تعیین کو لغو قرار دیا ہے یہ مطلق نہیں۔ کیونکہ ''البدائع'' میں ہے: اگر اس نے کہا: اللہ تعالیٰ کے لئے مجھ پر لازم ہے کہ میں اس مسکین کو شے دوں جس کا نام لیا اور اسے معین نہ کیا تو ضروری ہے کہ وہ چیز اس آدمی کو دے دے جس کا اس نے نام لیا۔ کیونکہ جب وہ منذور کو معین نہ کرے تو فقیر کی تعیین مقصود ہوگی پس یہ جائز نہیں ہوگا کہ وہ کسی اور کو دے۔

یہ امر ذہن نشین کر لو۔ ''حموی'' میں ''العمادیہ'' سے مروی ہے: ''اگر ایک آدمی نے دوسرے کو حکم دیا اور کہا اس مال کو اہل کوفہ کے مساکین پر صدقہ کر دو تو اس نے وہ مال اہل بصرہ کے مساکین پر صدقہ کر دیا تو یہ جائز نہ ہوگا اور وہ اس مال کا ضامن ہوگا''۔ ''المنتقی'' میں ہے: اگر اس نے اہل کوفہ کے فقرا کے لئے فلاں چیز کی وصیت کی تو وصی نے اہل بصرہ کے فقرا کو وہ چیز عطا کر دی امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ جائز ہوگا امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا وصی ضامن ہوگا۔

میں کہتا ہوں: اس کی وجہ یہ ہے کہ وکیل آمر کی مخالفت کی وجہ سے ضامن ہوگا۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وصی کیا اصل کے قائم مقام ہے یا وکیل کے قائم مقام ہے۔ ''تامل''۔

9399۔ (قولہ: وَكَذَا لَوْ عَجَّلَ قَبْلَهُ) یہ ان کے قول فخالف کے تحت داخل ہے۔

9400۔ (قولہ: صَحَّ) یعنی امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر نے اس کی مخالفت کی ہے۔ مگر امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ تعجیل کو مطلقاً جائز قرار نہیں دیتے۔ اور امام زفر تعجیل کو جائز قرار نہیں دیتے جب وہ زمانہ جس میں تعجیل کی جا رہی ہے فضیلت میں اقل ہو جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔

فرع

ایک آدمی نے رجب کے روزوں کی نذر مانی تو اس نے اس سے پہلے انتیس روزے رکھے اور رجب بھی اسی طرح آیا تو چاہئے کہ قضا واجب نہ ہو۔ یہی قول اصح ہے جس طرح ''السراج'' میں ہے۔ مگر جب رجب کا مہینہ تیس دن کا ہو تو ایک دن قضا کرے۔

أَوْ صَلَاةَ يَوْمِ كَذَا فَصَلَّاهَا قَبْلَهُ لِأَنَّهُ تَعْجِيلٌ بَعْدَ وُجُوبِ السَّبَبِ وَهُوَ النَّذْرُ فَيَلْغُو التَّعْيِينُ شُرُنْبُلَالِيَّةٌ فَلْيُحْفَظْ (بِخِلَافِ) النَّذْرِ (الْمُعَلَّقِ) فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ تَعْجِيلُهُ قَبْلَ وُجُودِ الشَّرْطِ كَمَا سَيَجِيءُ فِي الْأَيْمَانِ وَلَوْ قَالَ مَرِيضٌ لِلَّهِ عَلَيَّ أَنْ أَصُومَ شَهْرًا فَمَاتَ قَبْلَ أَنْ يَصِحَّ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَإِنْ صَحَّ وَلَوْ (يَوْمًا)

یا وہ فلاں دن نماز پڑھے گا تو اس نے اس دن پہلے نماز پڑھی تو یہ صحیح ہوگا۔ کیونکہ یہ سبب کے پائے جانے کے بعد تعجیل ہے وہ سبب نذر ہے پس تعیین لغو ہو جائے گی، ''شرنبلالیہ''۔ پس اس کو یاد رکھا جانا چاہئے۔ نذر معلق کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کی تعجیل شرط کے پائے جانے سے پہلے جائز نہیں۔ جس طرح ''کتاب الایمان'' میں عنقریب آئے گا۔ اور ایک مریض نے کہا: اللہ تعالیٰ کے لئے مجھ پر لازم ہے کہ میں ایک ماہ روزے رکھوں تو وہ صحت مند ہونے سے پہلے فوت ہو گیا تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ اگر وہ صحت مند ہو گیا اگرچہ ایک دن صحت مند ہوا

9401۔ (قولہ: أَوْ صَلَاةَ) یہ لفظ تنوین کے ساتھ ہے اور یوم یہ ظرف ہونے کے اعتبار سے منصوب ہے، ''ح''۔ اگر وہ اضافت کی صورت میں اس کا ذکر کرے تو صلاۃ الیوم (دن کی نمازوں) کی مثل اس پر نماز لازم ہوگی۔ مگر وہ مغرب اور وتر کو چار نمازوں کے ساتھ مکمل کرے گا جبکہ یہ پہلے گزر چکا ہے، ''ط''۔

9402۔ (قولہ: لِأَنَّهُ تَعْجِيلٌ بَعْدَ وُجُوبِ السَّبَبِ) یعنی یہ جائز ہے جس طرح زکوٰۃ میں جائز ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر نے اس سے اختلاف کیا ہے، ''فتح''۔

9403۔ (قولہ: فَيَلْغُو التَّعْيِينُ) یہ اس پر مبنی ہے کہ صرف وہ منذور لازم ہوتا ہے جو صرف قربت ہو، ''فتح''۔ اور ہم پہلے ''الدرر'' سے (مقولہ 9398 میں) نقل کر چکے ہیں: یعنی تعیین قربت مقصودہ نہیں یہاں تک کہ نذر کے ساتھ تعیین لازم ہو جائے۔

نذر معلق میں تعجیل شرط کے پائے جانے سے پہلے جائز نہیں

9404۔ (قولہ: بِخِلَافِ النَّذْرِ الْمُعَلَّقِ) یعنی خواہ اس نذر کو اسی شرط پر معلق کرے جس کا وہ ارادہ رکھتا ہو جیسے اگر میرا غائب آ گیا یا میرا مریض شفایاب ہو گیا، یا اس شرط کا ارادہ نہ رکھتا ہو جیسے اگر میں بدکاری کروں تو اللہ تعالیٰ کے لئے مجھ پر یہ لازم ہے۔ لیکن جب پہلی صورت میں شرط پائی گئی تو واجب ہے کہ وہ اپنی نذر پوری کرے اور دوسری صورت میں اسے نذر اور کفارہ یمین میں اختیار ہوگا۔ یہی مذہب ہے۔ کیونکہ یہ ظاہر کے اعتبار سے نذر ہے اور معنی کے اعتبار سے یمین ہے جس طرح الایمان میں (مقولہ 17394 میں) آئے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

9405۔ (قولہ: فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ تَعْجِيلُهُ الخ) کیونکہ جو شرط پر معلق ہو وہ فی الحال سبب نہیں بنتا بلکہ جب شرط پائی جاتی ہے اس وقت سبب بنتا ہے جس طرح اصول میں ثابت ہے۔ اگر اس کی تعجیل جائز ہوتی تو اس کا وقوع سبب کے پائے جانے سے پہلے لازم آتا پس یہ صحیح نہیں۔ اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ معلق میں زمانہ متعین ہوتا ہے یہ تعجیل کو پیش نظر رکھنے کی

وَلَمْ يَصُمْهُ لَزِمَهُ الْوَصِيَّةُ بِجَمِيْعِهِ) عَلَى الصَّحِيْحِ كَالصَّحِيْحِ إِذَا نَذَرَ ذَلِكَ

اور اس نے روزے نہ رکھے تو صحیح قول کے مطابق پورے ماہ کی وصیت لازم ہوگی۔ جس طرح صحت مند آدمی اس کی نذر مانے

بنا پر ہے۔ جہاں تک اس کی تاخیر کا تعلق ہے تو یہ صحیح ہے کیونکہ سبب اس سے پہلے منعقد ہو چکا ہے۔ اسی طرح اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس میں مکان، درہم اور فقیر متعین نہیں ہوتا۔ کیونکہ تعلیق یہ صرف سببیت کی تاخیر میں مؤثر ہے پس تعجیل ممتنع ہے۔ جہاں تک مکان، درہم اور فقیر کا تعلق ہے یہ اپنی اصل پر باقی ہے کہ تعیین نہ ہوگی۔ کیونکہ تعلیق کا ان میں سے کسی شے میں اثر نہیں ہوتا۔ اسی وجہ سے دوسرے علما کی طرح اس امر پر اکتفا کیا ہے کہ معلق اور غیر معلق میں اس قول کی وضاحت کی ہے: فانه لا یجوز تعجیله۔ پس اس قول نے تاخیر، مکان، درہم اور فقیر کی تبدیلی کی صحت کا فائدہ دیا جس طرح غیر معلق میں ہے۔ گویا جو ہم نے بیان کیا ہے اس کے ظاہر ہونے کی وجہ سے انہوں نے اسے بیان نہیں کیا۔ یہ ایسا امر ہے کہ جو توجیہ پر آگاہ ہے اس کے لئے اس میں کوئی شبہ نہیں۔ فافہم۔

9406۔ (قوله: وَلَمْ يَصُمْهُ) اگر وہ روزے رکھے تو اس کا ذکر قریب ہی (آنے والے مقولہ میں) آئے گا۔

9407۔ (قوله: عَلَى الصَّحِيْحِ) یہ شیخین کا قول ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: اس پر اتنی مقدار کی وصیت کرنا لازم ہوگا جو اس سے روزے فوت ہوئے جس طرح قضاء رمضان میں ہے۔ اور ''السراج'' میں اس کی وضاحت کی ہے کیونکہ کہا: جب اس نے غیر معین مہینہ کی نذر مانی پھر نذر کے بعد ایک دن یا زیادہ مقیم رہا جن میں وہ روزے پر قدرت رکھتا تھا اور اس نے روزے نہ رکھے تو شیخین کے نزدیک اس پر پورے ماہ کے روزوں کے عوض کھانا کھلانے کی وصیت لازم ہوگی۔ اس کی دلیل ''حاکم'' کے طریقہ پر ہے کہ اس نے جو دن پایا ہے وہ نذر کے ایام میں سے ہر دن کے روزے کی صلاحیت رکھتا ہے اور جب اس نے روزہ نہ رکھا تو اسے سب روزوں پر قادر جانا جائے گا۔ پس وصیت کرنا واجب ہوگا جس طرح وہ ایک ماہ تک صحت و سلامتی کے ساتھ رہا اور اس نے روزہ نہ رکھا اور ''فتاویٰ'' کے طریقہ پر اس کی دلیل یہ ہے کہ نذر، ذمہ میں اسی ساعت اس امر کو لازم کرنے والی ہے اور ادائیگی کا امکان شرط نہیں۔ جب اس نے اتنے دن روزے رکھے جتنے دن اس نے پائے تھے تو اختلاف کا ثمرہ یہ ہوگا کہ پہلے قول کی بنا پر اس پر وصیت کرنا واجب نہیں ہوگا اور دوسرے قول کی بنا پر وصیت کرنا واجب ہوگا۔ اسی طرح اس صورت میں جب وہ رات کو نذر مانے اور اسی رات مر جائے تو پہلے قول کی بنا پر اس پر وصیت واجب نہیں ہوگی کیونکہ اس نے وقت نہیں پایا۔ اور دوسرے قول کی بنا پر سب کے بارے میں وصیت کرنا واجب ہوگا۔ ''البدائع'' وغیرہ میں صرف ''حاکم'' کے طریقہ پر اکتفا کیا ہے۔

پھر یہ جان لو کہ یہ سب نذر مطلق میں ہے۔ جہاں تک نذر معین کا تعلق ہے تو ''السراج'' میں بھی ہے: اگر اس نے اپنی ذات پر رجب کے روزوں کو واجب کیا پھر وہ ایک دن یا زیادہ دن مقیم ہوا اور مر گیا اور اس نے روزے نہ رکھے تو ''کرخی'' میں ہے: اگر وہ رجب کے آنے سے پہلے مر گیا تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ یہ خاص کر امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ کیونکہ نذر

وَ مَاتَ قَبْلَ تَمَامِ الشَّهْرِ لَزِمَهُ الوَصِيَّةُ بِالْجَمِيْعِ بِالْاِجْمَاعِ كَمَا فِي الْخَبَّازِيَّةِ بِخِلَافِ الْقَضَاءِ فَإِنَّ سَبَبَهُ إِدْرَاكُ الْعِدَّةِ

اور ایک ماہ روزے رکھنے سے پہلے مرجائے تو بالاجماع سب کی وصیت لازم ہوگی جس طرح ''خبازیہ'' میں ہے۔ قضا کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کا سبب تعداد کا پانا ہے۔

معین وقت سے پہلے سبب نہیں ہوتی۔ اور شیخین کے نزدیک ''حاکم'' کے طریقہ کے مطابق وہ اس قدر وصیت کرے گا جس قدر وہ قادر ہوا تھا۔ کیونکہ نذر فی الحال روزوں کو لازم کرنے والی ہے مگر قدرت ضروری ہے۔ اور ''فتاوی'' کے طریقہ پر وہ کل کی وصیت کرے گا۔ کیونکہ نذر شرط کے بغیر لازم کرنے والی ہے۔ کیونکہ لزوم جب ادا کے حق میں ظاہر نہیں ہوا وہ اس کے نائب کے حق میں ظاہر ہوگا۔ اور نائب سے مراد کھانا کھلانا ہے۔ مگر جب وہ اتنی مقدار روزے رکھے جس قدر اس نے وقت پایا، یا نذر کے بعد وہ مرگیا تو پہلے قول کے مطابق اس پر کسی شے کی وصیت کرنا واجب نہ ہوگا اور دوسرے قول کے مطابق باقی ماندہ کے بارے میں وصیت کرنا واجب ہوگا۔ اگر رجب داخل ہو جبکہ وہ مریض ہو پھر اس کے بعد مثلاً وہ کسی روز صحت مند ہو گیا اور اس نے روزہ نہ رکھا پھر وہ مرگیا تو اس پر تمام روزوں کے بارے میں وصیت کرنا واجب ہوگا۔ جہاں تک دوسرے قول کا تعلق ہے وہ تو ظاہر ہے۔ اور اسی طرح پہلے قول کے مطابق بھی یہی حکم ہے۔ کیونکہ معین مہینہ کے نکل جانے اور اس کے بعد کسی روز اس کے صحت مند ہونے کی وجہ سے اس پر مطلق مہینہ کے روزے واجب ہو گئے جب اس نے روزہ نہ رکھا تو اس پر تمام کی وصیت واجب ہوگی۔ جس طرح نذر مطلق میں ہوتا ہے جب وہ ایک دن یا زیادہ دن اس حال میں باقی رہا کہ وہ روزہ پر قادر تھا اور اس نے روزہ نہ رکھا۔ ملخص۔

9408۔ (قولہ: وَ مَاتَ قَبْلَ تَمَامِ الشَّهْرِ) یعنی اس نے اس میں روزہ نہ رکھا۔ اور دوسرے علما کی عبارت یہ ہے: وہ ایک دن بعد مرگیا اور جتنے دن اس نے پائے اتنے دن روزے رکھے تو کیا اس پر باقی ماندہ کی وصیت لازم ہوگی یا لازم نہیں ہوگی؟ چاہئے کہ وہ انہی دو طریقوں پر ہو جن کا ذکر مریض میں ہوا ہے۔ اور ''البحر'' کے بعض نسخوں میں لزوم کی تصریح کی ہے۔ لیکن ''البحر'' کے نسخے اس محل میں مضطرب ہیں اور ان میں شدید ترین تحریف ہے۔ فافہم۔

9409۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْقَضَاءِ) یعنی اس صورت میں جب عذر کی وجہ سے اس کا رمضان فوت ہو گیا پھر بعض دن پائے اور روزے نہ رکھے تو جس قدر روزے فوت ہوئے اس قدر وصیت کرنا لازم ہے۔ یہ صحیح قول کے مطابق متفق علیہ ہے۔ طحاوی نے جو گمان کیا ہے وہ اس کے خلاف ہے کہ اختلاف اس مسئلہ میں ہے، ''ح''۔

9410۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْقَضَاءِ) امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے جو نذر کو قضا پر قیاس کیا ہے اس کا جواب ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ نذر ایسا سبب ہے جو اس وقت امر کو لازم کرنے والا ہے جس طرح (مقولہ 9407 میں) گزر چکا ہے۔ جہاں تک قضا کا تعلق ہے تو اس کا سبب تعداد کو پانا ہے اور وہ صورت نہیں پائی گئی۔ پس وصیت واجب نہ ہوگی مگر جس قدر اس نے دن

(فُرُوعٌ) قَالَ وَاللهِ اَصُوْمُ لَا صَوْمَ عَلَيْهِ، بَلْ اِنْ صَامَ حَنِثَ كَمَا سَيَجِيْئُ فِي الْاَيْمَانِ نَذَرَ صَوْمَ رَجَبٍ فَدَخَلَ وَهُوَ مَرِيْضٌ أَفْطَرَ وَ قَضَى كَرَمَضَانَ، اَوْ صَوْمَ الْاَبَدِ فَضَعُفَ لِاشْتِغَالِهِ بِالْمَعِيْشَةِ اَفْطَرَ وَكَفَّرَ كَمَا مَرَّ اَوْ يَوْمَ يَقْدِمُ فُلَانٌ فَقَدِمَ بَعْدَ الْاَكْلِ اَوِ الزَّوَالِ اَوْ حَيْضِهَا قَضَى عِنْدَ الثَّانِيْ

فروع: اس نے کہا: واللہ اصوم تو اس پر روزہ لازم نہ ہوگا۔ بلکہ اگر اس نے روزہ رکھا تو وہ حانث ہو جائے گا جس طرح کتاب الایمان میں آئے گا۔ اس نے رجب کے روزوں کی نذر مانی پس وہ داخل ہوا جبکہ وہ مریض تھا تو روزہ نہ رکھے اور قضا کرے جس طرح رمضان کے روزوں کا حکم ہے۔ یا صوم ابد کی نذر مانی اور وہ ضروریات زندگی میں مشغول ہونے کی جہ سے کمزور ہو گیا تو روزہ افطار کرے اور کفارہ ادا کرے جس طرح گزر چکا ہے۔ یا اس نے نذر مانی جس دن فلاں آئے گا اس دن روزہ رکھوں گا تو وہ آدمی آیا جبکہ نذر ماننے والا کھانا کھا چکا تھا یا سورج ڈھل چکا تھا یا اسے حیض آچکا تھا تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ قضا کرے گا۔

پائے۔ اور اعتراض کیا گیا کہ محققین کے نزدیک قضا اسی سبب سے واجب ہوتی ہے جس سے ادا واجب ہوتی ہے اور ادائیگی کا سبب مہینہ کا شہود ہے۔ پس قضا بھی اسی طرح ہوگی اور اس طریقہ سے اس کا جواب دیا گیا جس میں خفا ہے۔ ''النہر'' کو دیکھئے۔

9411۔ (قولہ: بَلْ اِنْ صَامَ حَنِثَ) کیونکہ فعل مضارع مثبت جواب قسم نہیں بنتا مگر جب نون کے ساتھ مؤکد ہو۔ جب نون تاکید نہ پایا جائے تو حرف نفی کو مقدر ماننا واجب ہوگا، ''ح''۔ لیکن کتاب الایمان میں عنقریب (مقولہ 17291 میں) علامہ مقدسی سے ذکر کریں گے: ''یہ لغت کے تغیر سے پہلے تھا۔ جہاں تک آج کا معاملہ ہے تو لوگ اثبات و نفی میں فرق نہیں کرتے مگر جب لا موجود ہو یا موجود نہ ہو۔ پس یہ فارسیوں کی لغت اور ان کے علاوہ کی کتاب الایمان میں اصطلاح کی طرح ہے۔

9412۔ (قولہ: كَرَمَضَانَ) یعنی وہ ملا کر قضا کرے یا علیحدہ علیحدہ قضا کرے، ''درر''۔

9413۔ (قولہ: اَوْ صَوْمَ) اس کا عطف صوم رجب پر ہے، ''ح''۔

9414۔ (قولہ: وَكَفَّرَ) یعنی فدیہ دے۔

9415۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی شیخ فانی کے متعلق گزر چکا ہے کہ وہ صدقہ فطر کی طرح کھانا کھلائے گا۔

9416۔ (قولہ: اَوِ الزَّوَالِ) زوال سے مراد نصف النہار ہے جس طرح کئی دفعہ (مقولہ 9110 میں) گزر چکا ہے۔

9417۔ (قولہ: قَضَى عِنْدَ الثَّانِيْ) میں کہتا ہوں: ''الفتح'' میں اسی طرح ہے۔ لیکن ''السراج'' میں ہے: اگر اس نے کہا: اللہ تعالیٰ کے لئے مجھ پر ہمیشہ کے لئے روزہ ہے جس دن میں وہ آئے گا۔ پس وہ فلاں اس وقت میں آیا جب وقت میں وہ کھانا کھا چکا تھا تو اس کا روزہ اس پر لازم نہ ہوگا۔ اور آنے والے ہر دن میں اس کا روزہ اس پر لازم ہوگا۔ کیونکہ شرط کے پائے جانے کے وقت نذر ماننے والا جواب شرط کے تکلم کرنے والے کی طرح ہو جائے گا۔ پس وہ اس طرح ہو جائے گا جس

خِلَافًا لِلثَّالِثِ، وَلَوْ قَدِمَ فِيْ رَمَضَانَ فَلَا قَضَاءَ اِتِّفَاقًا، وَلَوْ عَنَى بِهِ الْيَمِيْنَ كَفَّرَ فَقَطْ، اِلَّا اِذَا قَدِمَ قَبْلَ نِيَّتِهٖ فَنَوَاهُ عَنْهُ بَرَّ بِالنِّيَّةِ وَ وَقَعَ عَنْ رَمَضَانَ وَلَوْ نَذَرَ شَهْرًا

امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اگر فلاں رمضان میں آیا تو بالاتفاق کوئی قضا نہ ہوگی۔ اگر اس نے اس سے یمین مراد لی تو صرف کفارہ ادا کرے۔ مگر جب فلاں اس کی نیت کرنے سے پہلے آجائے تو اس نے روزہ کی نیت کر لی تو نیت کرنے کے ساتھ وہ بری ہو جائے گا اور روزہ رمضان کا ہوگا۔ اگر ایک آدمی نے مہینہ کی نذر مانی

طرح وہ کہے للہ علی صوم هذا الیوم مجھ پر اللہ تعالیٰ کے لئے اس دن کا روزہ ہے جب کہ اس نے اس میں کھانا کھا لیا تھا پس اس کی قضا اس پر لازم نہ ہوگی۔ امام زفر نے کہا: اس پر اس کی قضا لازم ہوگی۔ ''البحر'' میں اسی کی مثل ہے اس میں اختلاف کی حکایت نہیں۔ وہ اس کے مخالف ہے جو یہاں ہے۔ جہاں تک اس کے قول کا تعلق ہے: و یلزمه صوم کل یوم الخ پس اس کے قول ابدا سے مستنبط ہے۔

9418۔ (قولہ: خِلَافًا لِلثَّالِثِ) ''النہر'' میں کہا: اگر وہ زوال کے بعد آئے تو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی اور کسی اور امام سے اس بارے میں کوئی روایت نہیں۔ ''سرخسی'' نے کہا: زیادہ ظاہر دونوں میں برابری ہے۔ یعنی کھانے کے بعد آنے اور زوال کے بعد آنے میں حکم ایک جیسا ہے۔ پس شارح دوسری فرع میں اسے ظاہر قرار دینے پر چلے ہیں۔

9419۔ (قولہ: فَلَا قَضَاءَ اِتِّفَاقًا) کیونکہ یہ امر واضح ہو چکا ہے کہ اس کی نذر رمضان پر واقع ہوگی۔ اور جس نے رمضان کی نذر مانی تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی ''ح''۔ یعنی جب وہ اسے پائے گا تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی جس طرح ہم نے اسے پہلے ''السراج'' سے بیان کر دیا ہے۔

9420۔ (قولہ: کَفَّرَ فَقَطْ) میں کہتا ہوں: اس کی کوئی وجہ نہیں۔ اور اس کی توجیہ میں جو یہ کہا گیا ہے: کیونکہ اس نے رمضان کا روزہ رکھا ہے اپنی قسم کا روزہ نہیں رکھا تو اس کی بھی کوئی وجہ نہیں۔ کیونکہ محلوف علیہ کے فعل میں نیت شرط نہیں۔ کیونکہ علما نے اس کی تصریح کی ہے کہ اس کا فعل خواہ اس پر جبر کی صورت میں واقع ہو یا وہ بھول کر کرے برابر ہوتا ہے۔ اور محلوف علیہ روزہ ہے جو پایا گیا ہے۔ پھر یہ امر ظاہر ہوا کہ شارح کی عبارت میں ایسا اختصار ہے جو خلل کا باعث ہے جس میں ''النہر'' کی پیروی کی ہے۔ اصل مسئلہ وہ ہے جو ''الفتح'' وغیرہ میں ہے: ''اگر اس نے کہا: اللہ تعالیٰ کے لئے مجھ پر لازم ہے کہ میں اس دن روزہ رکھوں جس دن وہ فلاں آئے یہ اللہ تعالیٰ کا شکر بجا لانے کے لئے ہو اور اس سے قسم کا ارادہ کرے تو وہ آدمی رمضان شریف میں آیا اس پر قسم کا کفارہ ہوگا اور اس پر قضا لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ قسم پوری کرنے والی شرط نہیں پائی گئی اور وہ شکر کی نیت سے روزہ ہے۔ اگر نیت کرنے سے پہلے وہ آ گیا اس نے شکر کی نیت کی رمضان کی نیت نہ کی تو وہ نیت کے ساتھ قسم کو پورا کرنے والا ہوگا۔ اور یہ روزہ رمضان کی جانب سے ہوگا اور اس پر قضا لازم نہ ہوگی''۔ اس کے ساتھ اس کی باقی ماندہ کلام واضح ہو جاتی ہے۔ فافہم۔

لَزِمَهُ كَامِلًا، أَوْ الشَّهْرَ فَبَقِيَّتُهُ، أَوْ جُمُعَةً فَالَا سُبُوعُ إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ الْيَوْمَ وَلَوْ نَذَرَ يَوْمَ السَّبْتِ صَوْمَ ثَمَانِيَةِ أَيَّامٍ صَامَ سَبْتَيْنِ وَلَوْ قَالَ سَبْعَةً فَسَبْعَةُ أَسْبُتٍ وَالْفَرْقُ أَنَّ السَّبْتَ لَا يَتَكَرَّرُ فِي السَّبْعَةِ، فَحُمِلَ عَلَى الْعَدَدِ بِخِلَافِ الْأَوَّلِ وَاعْلَمْ أَنَّ النَّذْرَ الَّذِي يَقَعُ لِلْأَمْوَاتِ مِنْ أَكْثَرِ الْعَوَامِ وَمَا يُؤْخَذُ مِنْ الدَّرَاهِمِ وَالشَّمْعِ وَالزَّيْتِ وَنَحْوِهَا إِلَى ضَرَائِحِ الْأَوْلِيَاءِ الْكِرَامِ

تو اس پر پورے مہینہ کے روزے لازم ہو جائیں گے۔ یا اس نے شہر کا لفظ معرف باللام ذکر کیا تو اس پر باقی ماندہ دنوں کے روزے لازم ہوں گے۔ یا جمعہ کی نذر مانی تو سات دنوں کے روزے لازم ہوں گے۔ مگر جب وہ دن کی نیت کرے۔ اگر اس نے ہفتہ کے روز آٹھ دن کے روزوں کی نذر مانی تو وہ دو روزے ہفتہ کے دن کے رکھے۔ اگر اس نے سات دن کے روزوں کی نذر مانی تو سات روزے ہفتہ کے دن کے رکھے۔ فرق یہ ہے کہ سبت سات دنوں میں متکرر نہیں ہوتا۔ پس اسے عدد پر محمول کیا جائے گا۔ پہلے کا معاملہ مختلف ہے۔ اور یہ جان لو کہ وہ نذر جو اکثر لوگوں کی جانب سے اموات کے لئے واقع ہوتی ہے اور جو دراہم، شمع اور تیل وغیرہ اولیاء کرام کی قبروں کے لئے لے جایا جاتا ہے

9421۔ (قولہ: لَزِمَهُ كَامِلًا) وہ جب چاہے گا تعداد کے اعتبار سے شروع کر دے گا چاند کے اعتبار سے نہیں۔ معین ماہ چاند کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ "فتح القدیر" کے کتاب الاعتکاف میں اسی طرح ہے۔ "ح"۔

9422۔ (قولہ: فَبَقِيَّتُهُ) یعنی وہ مہینہ جس میں وہ ہے اس کا باقی ماندہ حصہ۔ کیونکہ اس نے اسے مؤخر ذکر کیا ہے۔ پس اس ماہ کے موجود ہونے کیوجہ سے حکم اس معین ماہ کی طرف پھر جائے گا۔ اگر اس نے عام ماہ کی نیت کی تو اس نے جیسی نیت کی اس پر اسی کا حکم ہوگا۔ کیونکہ یہ اس کی کلام کا محتمل ہے۔ "فتح" میں "التجنیس" سے مروی ہے۔ اس بارے میں کلام (مقولہ 9391 میں) گزر چکی ہے۔

9423۔ (قولہ: إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ الْيَوْمَ) اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ ہفتہ کے روزے اس صورت میں لازم ہوں گے جب وہ جمعہ کے ایام کی نیت کرے یا کسی شے کی نیت نہ کرے۔ کیونکہ جمعہ کا ذکر کیا جاتا ہے اور اس سے مراد یوم جمعہ اور ایام جمعہ لئے جاتے ہیں لیکن ایام زیادہ غالب ہیں۔ پس مطلق اس طرف پھر جائے گا، "تجنیس"۔ "حلبی" نے کہا: چاہئے اگر وہ جمعہ کو معرف باللام ذکر کرے تو السنة اور الشهر پر قیاس کرتے ہوئے اس کے باقی ماندہ اس پر لازم ہوں گے۔ کیونکہ اس کا آغاز اتوار سے ہوتا ہے اور اس کا آخر ہفتہ کا دن ہوتا ہے۔ "فلیراجع"

میں کہتا ہوں: "البحر" میں ہے: اگر اس نے کہا: صوم ايام الجمعة تو اس پر سات دن کے روزے لازم ہوں گے۔ "فتامل"

9424۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْأَوَّلِ) کیونکہ اس میں سبت متکرر ہوتا ہے۔ پس عدد مذکور میں متکرر کا ارادہ کیا جاتا ہے۔ گویا کہا: وہ سبت جو آٹھ دنوں میں واقع ہونے والا ہے وہ دو سبت ہیں۔ "المنح" میں کہا: اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ اس وقت ہے جب اس کی نیت نہ ہو۔ مگر جب نیت پائی جائے تو وہی لازم ہوگا جس کی اس نے نیت کی ہوگی، "ط"۔

تَقَرُّبًا إِلَيْهِمْ فَهُوَ بِالْإِجْمَاعِ بَاطِلٌ وَحَرَامٌ مَا لَمْ يَقْصِدُوا صَرْفَهَا لِفُقَرَاءِ الْأَنَامِ وَقَدْ ابْتُلِيَ النَّاسُ بِذَلِكَ،

تا کہ ان اولیاء کا قرب حاصل کیا جائے تو یہ بالاجماع باطل اور حرام ہے جب تک وہ ان چیزوں کے بارے میں فقرا پر خرچ کرنے کا قصد نہ کیا جائے۔ لوگ اس بارے میں آزمائش میں مبتلا ہو گئے ہیں

9425۔ (قولہ: تَقَرُّبًا إِلَيْهِمْ) جیسے وہ کہے: اے فلاں میرے آقا: اگر میرا غائب لوٹ آیا، یا میرا مریض صحت یاب ہو گیا، یا میری حاجت پوری ہو گئی تو تیرے لئے سونا، چاندی، کھانا، شمع یا تیل ہے۔ ''البحر'' میں اسی طرح ہے۔

مزارات پر شمع یا تیل وغیرہ لے جانے کے احکام

9426۔ (قولہ: بَاطِلٌ وَحَرَامٌ) یہ کئی وجوہ سے باطل ہے ان میں سے یہ ہیں۔ (1) یہ مخلوق کے لئے نذر ہے اور مخلوق کے لئے نذر جائز نہیں۔ کیونکہ یہ عبادت ہے اور عبادت مخلوق کے لئے نہیں ہوتی۔ (2) یہ جس کے لئے نذر مانی گئی وہ مردہ ہے اور میت مالک نہیں ہو سکتی۔ (3) اگر وہ یہ گمان کرے کہ میت اللہ تعالیٰ کی ذات کے علاوہ امور میں تصرف کرتی ہے جبکہ یہ اعتقاد کفر ہے۔ مگر جب یہ کہے: اے اللہ! میں نے تیری نذر مانی ہے اگر تو نے میرا مریض ٹھیک کر دیا، یا تو نے میرے غائب کو لوٹا دیا تو میں ان فقرا کو کھانا کھلاؤں گا جو سیدہ نفیسہ کے دروازے پر ہوتے ہیں، یا امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے دروازے پر ہوتے ہیں، یا امام لیث کے دروازے پر ہوتے ہیں۔ یا اس نے ان کی مساجد کے لیے چند چٹائیاں خریدیں، یا اس کی آگ کو روشن کرنے کے لئے تیل خریدا، یا ایسے دراہم کی نذر مانے جو ان لوگوں کے لئے مختص کرے جو اس درگاہ کے امور کو سرانجام دیتے ہیں اور اس کے علاوہ کا وہ ذکر کرتا ہے جس میں فقرا کا نفع ہوتا ہے نذر اللہ تعالیٰ کے لئے ہو گی اور شیخ کا ذکر یہ محض نذر کے صرف کرنے کے محل کے طور پر ہو گا کہ وہاں اس کی خانقاہ میں یا اس کی مسجد میں جو مستحق رہائش پذیر ہیں ان پر صرف کی جائے گی۔ اس اعتبار سے یہ عمل جائز ہے۔ اور یہ جائز نہیں ہو گا کہ وہ اسے کسی غنی کے لئے صرف کرے اور نہ کسی شریف پر صرف کرنا جائز ہو گا جو وہاں معین ہو یا وہ نسب والا ہو یا علم والا ہو جب تک وہ فقیر نہ ہو۔ اور شرع میں اغنیا کے لئے اس کے صرف کرنے میں جواز ثابت نہیں۔ کیونکہ اس پر اجماع ہے کہ مخلوق کے لئے نذر ماننا حرام ہے۔ ایسی نذر منعقد نہیں ہوتی اور ایسی نذر کے ساتھ ذمہ متعلق نہیں ہوتا اور یہ حرام ہے بلکہ سحت ہے۔ شیخ کے خادم کے لئے ایسی چیز لینا جائز نہیں مگر جب وہ فقیر ہو اور اس کے ایسے عیال دار ہوں جو فقرا اور عاجز ہوں۔ وہ اسے بطور صدقہ لے لیں گے۔ اور اس کے لئے یہ لینا بھی مکروہ ہو گا جب تک نذر ماننے والا اللہ تعالیٰ کی عبادت اور فقرا پر صرف کرنے کا قصد نہ کرے اور نظر و فکر کو شیخ کی نذر سے الگ نہ کرے۔ ''بحر'' یہ ''شرح العلامہ قاسم'' سے ملخص ہے۔

9427۔ (قولہ: مَا لَمْ يَقْصِدُوا الخ) یعنی صیغہ نذر اللہ تعالیٰ کے لئے اس کی عبادت کے لئے ہو اور شیخ کے ذکر سے مراد اس کے فقرا ہوں جس طرح یہ قول گزر چکا ہے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ وہ اس چیز کو دوسرے فقرا پر صرف کر سکتا ہے جس طرح پہلے گزر چکا ہے۔ اور جس چیز کی نذر مانی ہے اس میں ضروری ہے کہ وہ ان چیزوں میں سے ہو جس کی نذر ماننی صحیح ہو

وَلَا سِيَّمَا فِي هٰذِهِ الْأَعْصَارِ وَقَدْ بَسَطَهُ الْعَلَّامَةُ قَاسِمٌ فِي شَرْحِ دُرَرِ الْبِحَارِ، وَلَقَدْ قَالَ الْإِمَامُ مُحَمَّدٌ لَوْ كَانَتْ الْعَوَّامُ عَبِيدِي لَأَعْتَقْتُهُمْ وَأَسْقَطْتُ وَلَائِي وَذٰلِكَ لِأَنَّهُمْ لَا يَهْتَدُونَ فَالْكُلُّ بِهِمْ يَتَعَيَّرُونَ

خصوصاً اس زمانہ میں بہت زیادہ اس آفت کا شکار ہو چکے ہیں۔ علامہ قاسم نے ''شرح درر البحار'' میں اس پر تفصیلی گفتگو کی ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: اگر یہ لوگ میرے غلام ہوتے تو میں ان سب کو آزاد کر دیتا اور اپنی ولا کو ساقط کر دیتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کیونکہ وہ ہدایت نہیں پاتے پس سب ان کی وجہ سے شرمندہ ہوتے ہیں۔

جس طرح دراہم وغیرہا کا صدقہ۔ مگر جب وہ تیل کی نذر مانے تا کہ شیخ کی قبر پر موجود قندیل کو روشن کرے یا منارہ میں قندیل روشن کرے جس طرح عورتیں کرتی ہیں کہ وہ تیل کی نذر سید عبد القادر گیلانی کے لیے مانتی ہیں اور مشرق کی جانب منارہ میں اس قندیل کو روشن کیا جاتا ہے تو یہ باطل ہے۔ اور اس سے زیادہ قبیح یہ نذر ہے کہ مولد کو میناروں پر پڑھا جائے گا ساتھ ہی غنا اور لعب شامل ہوتا ہے اور اس کا ثواب سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بارگاہ میں پیش کیا جاتا ہے۔

9428۔ (قولہ: وَلَا سِيَّمَا فِي هٰذِهِ الْأَعْصَارِ) خصوصاً سید احمد بدوی کے مولد کا جو اہتمام اس زمانہ میں ہوتا ہے، ''نہر''۔

9429۔ (قولہ: وَلَقَدْ قَالَ الخ) اسکا یہاں ''النہر'' میں ذکر کیا ہے۔ اور ذی فہم لوگوں پر یہ مخفی نہیں کہ اس کلام سے امام کی مراد عوام کی مذمت ہے اور انکی آپ کی طرف نسبت کرنے سے دوری اختیار کرنا ہے خواہ کسی وجہ سے ہو اگرچہ اس ولاء کو ساقط کرنے کی صورت میں ہو جو قطعی طور پر ثابت ہے۔ اور یہ سب کچھ ان کی عمومی جہالت کی بنا پر ہے اور بہت سے احکام کو تبدیل کرنے کے سبب سے ہے۔ اور انکا ایسی چیز کو عبادت خیال کرنا ہے جو باطل حرام ہے۔ پس عوام، انعام (چوپائے) کی طرح ہیں اور بزرگوں کو انکی وجہ سے شرمندگی کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اور ان کی بڑی شنیع حرکتوں سے جلیل القدر لوگ براءت کا اظہار کرتے ہیں۔ جس طرح انبیاء کرام کا طریقہ ہے جس طرح وہ بعیدی اور قریبی لوگوں سے براءت کا اظہار کرتے ہیں۔ کیونکہ وہ لوگ اس ذات پاک کی مخالفت کرتے ہیں جو بادشاہ ہے ہر چیز کا علم رکھتا ہے۔ جو کچھ ہم نے ذکر کیا ہے اس کو سمجھ لے، والسلام۔

بَابُ الِاعْتِكَافِ

وَجْهُ الْمُنَاسَبَةِ لَهُ وَالتَّأْخِيرِ اشْتِرَاطُ الصَّوْمِ فِي بَعْضِهِ وَالطَّلَبُ الْآكَدُ فِي الْعَشْرِ الْأَخِيرِ (هُوَ لُغَةً اللَّبْثُ وَشَرْعًا لَبْثُ) بِفَتْحِ اللَّامِ وَتُضَمُّ الْمُكْثُ (ذَكَرٍ)

اعتکاف کے احکام

روزہ کے ساتھ اس کی مناسبت کی وجہ اور اعتکاف کے باب کو اس کے بعد لانے کی وجہ یہ ہے کہ اعتکاف کی بعض انواع میں روزہ شرط ہے اور آخری عشرہ میں اس کی موکد ترین طلب کی گئی ہے۔ اعتکاف کا لغوی معنی ٹھہرنا ہے۔ اور شرع میں مذکر کا

9430۔ (قولہ: وَجْهُ الْمُنَاسَبَةِ لَهُ وَالتَّأْخِيرِ) اعتکاف کی روزہ کے ساتھ مناسبت کی وجہ یہ ہے کہ اعتکاف کو روزہ کے ساتھ ذکر کیا ہے اور روزہ سے اس کے موخر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اعتکاف کی بعض انواع میں روزہ واجب ہے اور وہ اعتکاف واجب ہے۔ اور شرط مشروط پر متقدم ہوتا ہے کہ اعتکاف کا رمضان کے آخری عشرہ میں موکد ترین صورت میں طلب کیا جاتا ہے اور روزوں کا اختتام اس کے ساتھ ہوتا ہے۔ پس مناسب تھا کہ کتاب الصوم کا اختتام اعتکاف کے مسائل کے ذکر کرنے کے ساتھ ہو۔

لفظ اعتکاف کی لغوی تحقیق

9431۔ (قولہ: هُوَ لُغَةً اللَّبْثُ) یعنی کسی جگہ ٹھہرنا ہو اور اس میں نفس کو محبوس کیا جائے۔ ''البحر'' میں کہا: لغت میں یہ عکف سے باب افتعال ہے جب وہ دوام اختیار کرے یہ طلب کے باب سے ہے۔ عکفہ: اس سے اسے روکا۔ اس سے ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَالْهَدْيَ مَعْكُوفًا (الفتح: 25) اور قربانی کے جانوروں کو بھی کہ وہ بندھے رہیں۔ عبادت کی اس نوع کو اعتکاف کہتے ہیں کیونکہ اس سے مراد چند شرائط کے ساتھ مسجد میں ٹھہرنا ہے، ''مغرب''۔ ''النہایہ'' میں ہے: متعدی کا مصدر العکف ہے۔ اسی سے مسجد میں اعتکاف کرنا ہے اور لازم کا مصدر عکوف ہے۔ اسی سے يَعْكُفُوْنَ عَلٰٓى اَصْنَامٍ لَّهُمْ ہے۔ (الاعراف: 138) جو مگن بیٹھے تھے اپنے بتوں کی عبادت میں۔

اعتکاف کی شرعی تعریف

9432۔ (قولہ: ذَكَرٍ) یہ قید لگائی ہے اگرچہ مسجد میں عورت کا اعتکاف متحقق ہو جاتا ہے۔ یہ قید اس لئے لگائی تا کہ مطلوبہ اعتکاف کی تعریف کی طرف میلان ہو۔ کیونکہ عورت کا مسجد میں اعتکاف مکروہ ہے جس طرح آگے آئے گا۔ بلکہ غایۃ البیان میں ہے اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ ظاہر روایت یہ ہے کہ عورت کا مسجد میں اعتکاف صحیح نہیں۔ لیکن ''غایۃ البیان'' میں تصریح کی ہے کہ یہ صحیح ہے اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ بعض اوقات یہ قول کیا جاتا ہے: یہ قید یہ

وَلَوْ مُمَيِّزًا فِي (مَسْجِدِ جَمَاعَةٍ) هُوَ مَا لَهُ إِمَامٌ وَمُؤَذِّنٌ أُدِّيَتْ فِيهِ الْخَمْسُ أَوْ لَا وَعَنْ الْإِمَامِ اشْتِرَاطُ أَدَاءِ الْخَمْسِ فِيهِ وَصَحَّحَهُ بَعْضُهُمْ وَقَالَا يَصِحُّ فِي كُلِّ مَسْجِدٍ وَصَحَّحَهُ السُّرُوجِيُّ، وَأَمَّا الْجَامِعُ فَيَصِحُّ فِيهِ مُطْلَقًا اتِّفَاقًا

جماعت والی مسجد میں ٹھہرنا ہے۔ لبث کا لفظ لام کے فتحہ کے ساتھ ہے اور اسے لام کے ضمہ کے ساتھ بھی پڑھا جاتا ہے۔ جماعت والی مسجد وہ ہوتی ہے جس کا امام اور موذن ہو جس میں پانچ نمازیں ادا کی جاتی ہوں یا ادا نہ کی جاتی ہوں۔ امام صاحب کے نزدیک پانچوں نمازوں کی ادائیگی شرط ہے، بعض علما نے اس قول کی تصحیح کی ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے کہا: ہر مسجد میں صحیح ہے۔ سروجی نے اس کی تصحیح کی ہے۔ جہاں تک جامع مسجد کا تعلق ہے اس میں اعتکاف بالاتفاق مطلق صحیح ہے۔

دیکھتے ہوئے لگائی کہ جماعت والی مسجد کا ہونا شرط ہے یہ صرف مرد کے اعتکاف کی شرط ہے۔ جبکہ پہلا قول اولیٰ ہے۔ کیونکہ اس کے بعد ان کا قول ہے او امراۃ فی مسجد بیتھا۔ تامل۔

9433۔ (قولہ: وَلَوْ مُمَيِّزًا) پس بالغ ہونا شرط نہیں جس طرح ''البحر'' میں ''البدائع'' سے مروی ہے۔ اور یہ قول عبد (غلام) کو شامل ہوگا۔ پس آقا کی اجازت سے غلام کا اعتکاف صحیح ہوگا۔ اگر غلام نے نذر مانی تو آقا کو حق حاصل ہے کہ اسے اعتکاف سے منع کر دے اور وہ غلام اپنی آزادی کے بعد اس کی قضا کرے۔ اسی طرح عورت ہے۔ مگر اجازت کے بعد خاوند اپنی بیوی کو اعتکاف سے نہیں روک سکتا۔ غلام کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ غلام اہل ملک میں سے نہیں۔ جہاں تک مکاتب کا تعلق ہے تو آقا کو حق حاصل نہیں کہ وہ اسے منع کرے اگرچہ اعتکاف نفل ہو۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

9434۔ (قولہ: أُدِّيَتْ فِيهِ الْخَمْسُ أَوْ لَا) ''العنایہ'' میں اس اطلاق کی تصریح کی ہے۔ ''النہر'' میں اسی طرح ہے۔ شیخ اسماعیل نے اسے ''الفیض''، ''البزازیہ''، ''خزانۃ الفتاوی'' اور ''الخلاصہ'' وغیرھا کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور یہ اس سے بھی سمجھا جاتا ہے، اگرچہ اس کی تصریح نہیں کی، کہ یہاں اس کے بعد دوسرا قول ذکر کیا ہے جو ''ہدایہ'' کی اتباع میں ہے۔ فافہم۔

9435۔ (قولہ: وَصَحَّحَهُ بَعْضُهُمْ) ''البحر'' میں اس کی تصحیح کو ابن ہمام سے نقل کیا ہے۔

9436۔ (قولہ: وَصَحَّحَهُ السُّرُوجِيُّ) یہ امام طحاوی کا پسندیدہ قول ہے۔ خیر رملی نے کہا: ہمارے زمانہ میں یہ خصوصاً آسان ہے۔ پس چاہئے کہ اس پر اعتماد کیا جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

9437۔ (قولہ: وَأَمَّا الْجَامِعُ) جب مسجد کا لفظ خاص کو شامل تھا جس طرح محلہ کی مسجد اور عام کو شامل تھا جو جامع ہے جس طرح اموی دمشق اسے اس کے عموم سے خارج کیا یہ ''کافی'' وغیرہ کی پیروی میں کیا ہے کیونکہ اس میں اختلاف نہیں۔

9438۔ (قولہ: مُطْلَقًا) اگرچہ وہ اس میں تمام نمازیں نہ پڑھیں۔ ''حلبی'' نے ''البحر'' سے نقل کیا ہے۔ ''الخلاصہ'' وغیرھا میں ہے: وان لم یکن ثمہ جماعۃ اگرچہ وہاں جماعت نہ ہو۔

تنبیہ: یہ سب صحت کے بیان کے لئے ہے۔ ''النہر'' اور ''الفتح'' میں کہا: سب سے افضل اعتکاف مسجد حرام میں پھر مسجد نبوی میں

(أَوْ) لَبْثُ (امْرَأَةٍ فِي مَسْجِدِ بَيْتِهَا) وَيُكْرَهُ فِي الْمَسْجِدِ، وَلَا يَصِحُّ فِي غَيْرِ مَوْضِعِ صَلَاتِهَا مِنْ بَيْتِهَا كَمَا إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ مَسْجِدٌ وَلَا تَخْرُجُ مِنْ بَيْتِهَا إِذَا اعْتَكَفَتْ فِيهِ، وَهَلْ يَصِحُّ مِنَ الْخُنْثَى فِي بَيْتِهِ؟ لَمْ أَرَهُ وَالظَّاهِرُ لَا لِاحْتِمَالِ ذُكُورِيَّتِهِ (بِنِيَّةٍ)

یا عورت کا اپنے گھر کی جائے نماز میں ٹھہرنا ہے۔ اور مسجد میں اس کا اعتکاف کرنا مکروہ ہے۔ اور عورت کے لئے یہ صحیح نہیں ہے کہ وہ اپنے گھر میں جائے نماز کے علاوہ جگہ میں اعتکاف کرے جس طرح اس کا اعتکاف کرنا صحیح نہیں ہوگا جب گھر میں جائے نماز نہ ہو اور جب وہ اپنے اس کمرہ سے نہ نکلے جب وہ اس کمرہ میں اعتکاف کرے۔ کیا خنثی کے لئے صحیح ہے کہ وہ اپنے گھر میں اعتکاف کرے؟ میں نے اس بارے میں کوئی قول نہیں دیکھا۔ ظاہر یہ ہے کہ اس کے لئے یہ جائز نہیں۔ کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ وہ مذکر ہو اور مسجد میں ٹھہرنا اعتکاف کی نیت کے ساتھ ہو۔

پھر مسجد اقصیٰ میں پھر جامع مسجد میں ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: جب وہ اس مسجد میں جماعت کے ساتھ نماز پڑھتا ہو۔ اگر ایسا نہ ہو تو پھر اپنی مسجد میں اعتکاف بیٹھنا افضل ہے تا کہ اسے باہر نکلنے کی ضرورت نہ ہو۔ پھر اس مسجد میں جس میں زیادہ لوگ ہوں۔

عورت گھر میں نماز کے لیے مختص جگہ میں اعتکاف بیٹھے گی

9439۔ (قولہ: فِي مَسْجِدِ بَيْتِهَا) اس سے مراد وہ جگہ ہے جو نماز کے لئے تیار کی گئی ہو جگہ بنانا، عورت کے لئے اور ہر کسی کے لئے معین کرنا مستحب ہے جس طرح ''بزازیہ'' میں ہے، ''نہر''۔ اس قول کا مقتضایہ ہے کہ وہ اپنی نفل نمازوں کے لئے اپنے گھر میں جگہ کو خاص کریں۔ جہاں تک فرض نماز اور اعتکاف کا تعلق ہے تو وہ مسجد میں ہوگا جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ ''السراج'' میں ہے: عورت کے خاوند کے لئے یہ اجازت نہیں کہ اس نے جب اسے اعتکاف کی اجازت دی ہو تو پھر اس کے ساتھ وطی کرے۔ کیونکہ خاوند نے اسے اس کے منافع کا مالک بنا دیا تھا۔ اگر اجازت دینے کے بعد اسے منع کیا تو اس کا منع کرنا صحیح نہ ہوگا۔ اور عورت کو اپنے خاوند کی اجازت کے بغیر اعتکاف نہیں کرنا چاہئے۔ جہاں تک لونڈی کا تعلق ہے تو جب آقا نے اسے اجازت دے دی ہو تو اب اجازت سے رجوع مکروہ ہوگا۔ کیونکہ یہ وعدہ خلافی ہوگی اور منع کرنا جائز ہوگا کیونکہ وہ لونڈی اپنے منافع کی مالک نہیں ہوتی۔

9440۔ (قولہ: وَيُكْرَهُ فِي الْمَسْجِدِ) عورت کے لئے مسجد میں اعتکاف کرنا یہ مکروہ تنزیہی ہے۔ جس طرح ''النہایہ'' کا ظاہر معنی ہے، ''نہر''۔ ''البدائع'' میں اس کی تصریح کی ہے کہ یہ افضل کے خلاف ہے۔

9441۔ (قولہ: كَمَا إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ مَسْجِدٌ) یعنی اس میں جائے نماز نہ ہو اور چاہئے کہ اگر اس عورت نے اعتکاف کے ارادہ سے نماز کے لئے کوئی جگہ مختص کی ہو تو یہ صحیح ہو جائے۔

9442۔ (قولہ: وَهَلْ يَصِحُّ الخ) بحث صاحب ''النہر'' کی ہے، ''ح''۔

9443۔ (قولہ: وَالظَّاهِرُ لَا) کیونکہ اس کو مؤنث خیال کیا جائے تو مسجد میں کراہت کے ساتھ اعتکاف صحیح ہو جاتا

فَاللَّبْثُ هُوَ الرُّكْنُ وَالْكَوْنُ فِي الْمَسْجِدِ وَالنِّيَّةُ مِنْ مُسْلِمٍ عَاقِلٍ طَاهِرٍ مِنْ جَنَابَةٍ وَحَيْضٍ وَنِفَاسٍ

پس ٹھہرنا اعتکاف کا رکن ہے۔ اور مسجد میں ہونا اور اسے مسلمان عاقل سے نیت کا ہونا یہ دو شرطیں ہیں جو جنابت، حیض

ہے۔ اور اسے مذکر خیال کیا جائے تو گھر میں کسی اعتبار سے اعتکاف صحیح نہیں ہوگا،''ح''۔

میں کہتا ہوں: لیکن علما نے اس کی تصریح کی ہے کہ جو امر واجب اور بدعت میں متردد ہو تو بطور احتیاط اسے بجالائے اور جو امر سنت اور بدعت میں متردد ہو اسے ترک کر دے۔ مگر جب یہ کہا جائے: بدعت سے مراد مکروہ تحریمی ہے۔ یہ امر اس طرح نہیں ہے۔ خصوصاً جب اعتکاف ایسا ہو جس کی نذر مانی گئی ہو۔

اعتکاف کا رکن

9444۔ (قولہ: فَاللَّبْثُ هُوَ الرُّكْنُ) اس میں یہ بات ہے کہ یہ تعبیر اس کی حقیقت لغویہ ہے۔ جہاں تک حقیقت شرعیہ کا تعلق ہے تو اعتکاف سے مراد مخصوص ٹھہرنا ہے۔ یعنی مسجد میں مخصوص ٹھہرنا ہے۔''تامل''

اعتکاف کی شرائط

9445۔ (قولہ: مِنْ مُسْلِمٍ عَاقِلٍ) کیونکہ نیت، اسلام اور عقل کے بغیر صحیح نہیں ہوتی۔ پس یہ دونوں نیت کی شرطیں ہیں۔ اس قول کے ساتھ اس امر سے استغنا ہو جاتا ہے کہ انہیں اس اعتکاف کی شرطیں بنایا جائے جو نیت کے ساتھ مشروط ہو۔ جس طرح''البحر'' میں اسے بیان کیا ہے۔

9446۔ (قولہ: طَاهِرٍ مِنْ جَنَابَةٍ الخ)''البدائع'' میں ان تینوں چیزوں سے طہارت کو اعتکاف کی شرط قرار دیا ہے۔''النہر'' میں کہا: چاہئے کہ اعتکاف میں حیض اور نفاس سے طہارت اس روایت کے مطابق ہو جس میں نفلی اعتکاف میں روزہ شرط ہے۔ جہاں تک نفلی اعتکاف میں روزہ کے شرط نہ ہونے کا معاملہ ہے تو چاہئے کہ یہ صرف حلت کی شرائط ہوں جس طرح جنابت سے طہارت کا ہونا حلت کی شرائط میں سے ہے۔ میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس سے تعرض کیا ہو۔

حاصل کلام یہ ہے کہ تینوں سے طہارت کا ہونا یہ حلت کی شرط ہیں اور پہلی دو سے طہارت یہ نذر مانے ہوئے اعتکاف میں صحت کی بھی شرط ہیں۔ اسی طرح نفلی اعتکاف میں اس روایت کے مطابق جس میں روزہ شرط ہوتا ہے۔ جنابت کا معاملہ اس سے مختلف ہے۔ کیونکہ روزہ جنابت کے ساتھ صحیح ہوتا ہے۔''رحمتی'' نے اس میں اس کے ساتھ بحث کی ہے جو علما نے تصریح کی ہے: اعتکاف کے شروع کرنے کا اصلی مقصد جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کا انتظار کرنا ہے۔ حائضہ اور نفاس والی یہ روزہ، نماز کی اہل نہیں۔ یعنی ان کا اعتکاف صحیح نہیں ہوتا۔ جنبی کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کے لئے طہارت حاصل کرنا اور نماز پڑھنا ممکن ہوتا ہے۔ اور اس پر یہ لازم آتا ہے کہ جنبی اگر طہارت حاصل نہ کرے اور نماز نہ پڑھے تو اس کی طرف سے اعتکاف صحیح نہ ہوگا۔ اور اس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ اعتکاف کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھی جائے۔ یہ قول کسی نے بھی نہیں کیا۔''تامل''

شَرْطَانِ (وَهُوَ) ثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ (وَاجِبٌ بِالنَّذْرِ) بِلِسَانِهِ وَبِالشُّرُوعِ وَبِالتَّعْلِيقِ ذَكَرَهُ ابْنُ الْكَمَالِ (وَسُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ فِي الْعَشْرِ الْأَخِيرِ مِنْ رَمَضَانَ) أَيْ سُنَّةُ كِفَايَةٍ كَمَا فِي الْبُرْهَانِ وَغَيْرِهِ لِاقْتِرَانِهَا بِعَدَمِ الْإِنْكَارِ عَلَى مَنْ لَمْ يَفْعَلْهُ مِنَ الصَّحَابَةِ (مُسْتَحَبٌّ فِي غَيْرِهِ مِنَ الْأَزْمِنَةِ)

اور نفاس سے پاک ہو۔ اور اس کی تین قسمیں ہیں۔ (1) واجب جو زبان سے نذر ماننے، اس کو شروع کرنے اور معلق کرنے کے ساتھ ثابت ہوتا ہے۔ ''ابن کمال'' نے اس کا ذکر کیا ہے۔ (2) سنت مؤکدہ جو رمضان شریف کے آخری عشرہ میں ہوتا ہے یعنی سنت کفایہ۔ جس طرح ''برہان'' وغیرہ میں ہے۔ کیونکہ صحابہ میں سے بعض وہ ہیں جنہوں نے اعتکاف نہ کیا۔ یہ سنت عدم انکار (ان پر روک ٹوک نہ کی گئی) کے ساتھ مقترن ہے۔ (3) مستحب جو رمضان کے علاوہ کسی زمانہ میں ہو۔

9447۔ (قولہ: شَرْطَانِ) یہ مبتدا کی خبر ہے اور مبتدا کون اور اس کا معطوف ہے۔

اعتکاف کی اقسام

9448۔ (قولہ: بِلِسَانِهِ) اعتکاف کے واجب کرنے کیلئے نیت کافی نہیں۔ ''منح'' میں شمس الائمہ سے نقل کیا ہے۔

9449۔ (قولہ: بِالشُّرُوعِ) ''البحر'' میں ''البدائع'' سے نقل کیا ہے۔ پھر کہا: یہ امر مخفی نہیں کہ یہ ضعیف قول کی تفریع ہے۔ وہ یہ ہے کہ نفلی اعتکاف کے لئے زمانہ شرط ہے۔ جہاں تک مذہب کا تعلق ہے کہ کم سے کم نفلی اعتکاف ایک ساعت کا ہوتا ہے تو اس میں یہ نہیں۔ عنقریب یہ (مقولہ 9468 میں) اپنے جواب کے ساتھ بھی آئے گا۔

9450۔ (قولہ: بِالتَّعْلِيقِ) اس کا عطف بالنذر پر ہے۔ یہ اس امر کا قرینہ ہے کہ نذر سے مراد نذر مطلق ہے جس طرح ''البدائع'' میں اس کے ساتھ اس کی قید لگائی ہے۔ اس پر یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا کہ تعلیق کی صورت بھی نذر ہے اور عطف کا مقتضا اس کے خلاف ہے۔ اور زیادہ ظاہر یہ ہے کہ یوں کہتے: واجب بالنذر منجزا او معلقا جس طرح ''البحر'' اور ''الامداد'' میں تعبیر کیا ہے۔ فافہم۔

9451۔ (قولہ: أَيْ سُنَّةُ كِفَايَةٍ) اس کی مثل ہے کہ تراویح کی نماز کو جماعت کے ساتھ ادا کیا جائے۔ جب بعض لوگ اسے ادا کریں تو باقی ماندہ سے مطالبہ ساقط ہو جائے گا۔ پس لوگ بلا عذر ترک پر مواظبت اختیار کریں تب بھی گناہگار نہ ہوں گے۔ اگر اعتکاف سنت عین ہوتا تو سنت مؤکدہ کے ترک کرنے سے وہ سب گناہگار ہوتے۔ لیکن ان کا یہ گناہ واجب کے ترک کرنے کے گناہ سے کم ہوتا جس طرح اس کی وضاحت کتاب الطہارۃ (مقولہ: 834 میں) گزر چکی ہے۔

9452۔ (قولہ: لِاقْتِرَانِهَا الخ) ''ہدایہ'' میں جو قول ہے اس پر اعتراض کا جواب ہے۔ ''ہدایہ'' میں قول یہ ہے: ''صحیح یہ ہے کہ اعتکاف سنت مؤکدہ ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان کے آخری عشرہ میں اس پر مواظبت اختیار کی ہے اور مواظبت سنت کی دلیل ہے''۔ ایسی مواظبت جو ترک کے بغیر ہو وجوب کی دلیل ہوتی ہے۔ اور جواب جس طرح ''العنایہ'' میں ہے: ''جس نے اعتکاف کو ترک کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر انکار نہیں فرمایا۔ اگر یہ واجب ہوتا تو آپ ضرور انکار

هُوَ بِمَعْنَى غَيْرِ الْمُؤَكَّدَةِ (وَشُرِطَ الصَّوْمُ) لِصِحَّةِ (الْأَوَّلِ) اتِّفَاقًا (فَقَطْ) عَلَى الْمَذْهَبِ (فَلَوْ نَذَرَ اعْتِكَافَ لَيْلَةٍ لَمْ يَصِحَّ)
یہ سنت غیر مؤکدہ کے معنی میں ہے۔ صرف پہلی قسم کے صحیح ہونے کے لئے بالاتفاق روزہ شرط ہے یہی مذہب ہے۔ اگر اس نے رات کے اعتکاف کی نذر مانی تو نذر صحیح نہ ہوگی

فرماتے''۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ مواظبت وجوب کا فائدہ دیتی ہے جب تارک پر انکار کے ساتھ ملی ہوئی ہو۔

9453۔ (قولہ: هُوَ بِمَعْنَى غَيْرِ الْمُؤَكَّدَةِ) اس کا مقتضا یہ ہے کہ اسے بھی سنت کہتے ہیں۔ اس پر یہ قول دلالت کرتا ہے کہ ''ہدایہ'' کے کلام میں باب الوتر میں مستحب پر سنت کا اطلاق ہوا ہے۔

اعتکاف کی نذر اور مسنون اعتکاف کے صحیح ہونے کے لیے روزہ شرط ہے

9454۔ (قولہ: وَشُرِطَ الصَّوْمُ لِصِحَّةِ الْأَوَّلِ) یعنی اعتکاف کی نذر کے صحیح ہونے کے لئے روزہ شرط ہے۔ یہاں تک کہ اگر اس نے کہا: اللہ تعالیٰ کے لئے مجھ پر لازم ہے کہ میں روزہ کے بغیر ایک ماہ اعتکاف کروں تو اس پر لازم ہے کہ وہ اعتکاف کرے اور روزہ رکھے۔ ''بحر'' میں ''الظہیریہ'' سے مروی ہے۔

9455۔ (قولہ: عَلَى الْمَذْهَبِ) یہ ان کے قول فقط کی طرف راجع ہے۔ یہ ''الاصل'' کی روایت ہے۔ اس کے مقابل ''الحسن'' کی روایت ہے کہ نفلی اعتکاف کے لئے بھی روزہ شرط ہے۔ یہ قول اس پر مبنی ہے کہ روایت میں اختلاف ہے کہ نفلی اعتکاف دن کے ساتھ مقدر ہے یا اس کے ساتھ مقدر نہیں۔ ''الاصل'' کی یہ روایت ہے کہ نفلی اعتکاف دن کے ساتھ مقدر نہیں پس روزہ اس کے لئے شرط نہیں ہوگا۔ اور نفلی اعتکاف کے لئے دن کی تقدیر کی جو روایت ہے جو ''حسن'' کی بھی روایت ہے روزہ اس کے لئے شرط ہے جس طرح ''البدائع'' وغیرہ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کا مقتضا یہ ہے کہ مسنون اعتکاف میں بھی روزہ شرط ہے۔ کیونکہ مسنون اعتکاف رمضان کے آخری عشرہ کے ساتھ مقدر ہے یہاں تک کہ اگر اس نے کسی مرض یا سفر کی وجہ سے روزہ کے بغیر اعتکاف کیا تو چاہئے کہ اعتکاف اس کی جانب سے صحیح نہ ہو بلکہ اعتکاف نفل ہو۔ پس اس کے ساتھ سنت کفایہ کو قائم کرنا حاصل نہ ہوگا۔ ''الکنز'' کا قول اس کی تائید کرتا ہے: سن لبث فی مسجد بصوم و نیة کیونکہ اسے منذور پر محمول کرنا ممکن نہیں۔ کیونکہ انہوں نے سنت کی تصریح کی ہے۔ اور نہ ہی نفلی اعتکاف پر محمول کرنا صحیح ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کے بعد ان کا قول ہے: واقلہ نفلا ساعة پس اس کا مسنون پر حمل متعین ہو گیا اور مسنون بھی وہ جو سنت مؤکدہ ہو۔ پس یہ قول دلالت کرے گا کہ اس میں روزہ شرط ہے۔ ''البحر'' میں اس کا قول ہے: ''اسے مسنون پر حمل کرنا ممکن نہیں۔ کیونکہ علما نے یہ تصریح کی ہے کہ روزہ صرف منذور اعتکاف میں شرط ہے کسی اور میں شرط نہیں''۔ اس میں اعتراض ہے کیونکہ علما نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ منذور اعتکاف میں یہ شرط ہے، نفلی اعتکاف میں شرط نہیں اور مسنون کا حکم بیان کرنے میں خاموشی اختیار کی ہے۔ کیونکہ یہ امر ظاہر ہے کہ عمومی طور پر اعتکاف روزہ کے

وَإِنْ نَوَى مَعَهَا الْيَوْمَ لِعَدَمِ مَحَلِّيَّتِهَا لِلصَّوْمِ أَمَّا لَوْ نَوَى بِهَا الْيَوْمَ صَحَّ وَالْفَرْقُ لَا يَخْفَى (بِخِلَافِ مَا لَوْ قَالَ) فِي نَذْرِهِ لَيْلًا وَنَهَارًا (فَإِنَّهُ يَصِحُّ وَ) إِنْ لَمْ يَكُنْ اللَّيْلُ مَحَلًّا لِلصَّوْمِ لِأَنَّهُ (يَدْخُلُ اللَّيْلَ تَبَعًا

اگر چہ رات کے ساتھ دن کی نیت کرے۔ کیونکہ رات روزہ کا محل نہیں۔ مگر جب وہ رات بول کر دن مراد لے تو اعتکاف کی نذر صحیح ہوگی۔ اور دونوں صورتوں میں فرق مخفی نہیں۔ یہ صورت پہلی صورت سے مختلف ہوگی اگر وہ اپنی نذر میں کہے: رات اور دن تو یہ نذر صحیح ہوگی اگر چہ رات روزے کا محل نہیں۔ کیونکہ رات تبعاً داخل ہے۔

ساتھ ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے ''الدرر'' کے متن میں اعتکاف کی تین قسمیں ذکر کی ہیں۔ منذور، مسنون اور نفلی۔ پھر کہا: روزہ پہلی قسم کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے تیسری قسم کے صحیح ہونے کے لئے شرط نہیں۔ اور دوسری قسم سے تعرض نہیں کیا۔ اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم نے کہی ہے۔ اگر تطوع سے ان کی مراد وہ ہو جو مسنون کو شامل ہے تو ان پر یہ کہنا لازم تھا: شرط لصحة الاول فقط جس طرح مصنف نے کہا ہے۔ صاحب ''الدرر'' کی عبارت مصنف کی عبارت سے زیادہ بہتر ہے۔ اسی دلیل کی وجہ سے جسے تو جان چکا ہے۔ یہ وہ امر ہے جو میرے لئے ظاہر ہوا۔

اگر کسی نے صرف رات کے اعتکاف کی نذر مانی تو یہ صحیح نہیں

9456۔ (قولہ: وَإِنْ نَوَى مَعَهَا الْيَوْمَ) مگر جب وہ دن کے اعتکاف کی نذر مانے اور دن کے ساتھ رات کی نیت کرے تو دونوں کا اعتکاف لازم ہو جائے گا جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

9457۔ (قولہ: وَالْفَرْقُ لَا يَخْفَى) وہ یہ ہے جب پہلی صورت میں دن کو رات کے تابع بنایا جبکہ اس کی نذر متبوع میں باطل ہے جو رات ہے تو اس کی نذر تابع میں بھی باطل ہوگئی جو دن ہے۔ اور دوسری صورت میں رات کا ذکر کیا اور دن مراد لیا یہ دو مرتبوں کے اعتبار سے مجاز مرسل ہے۔ کیونکہ اس نے مقید جو رات ہے کو مطلق زمان میں استعمال کیا پھر اس مطلق کو قید میں استعمال کیا جو دن ہے پس دن مقصود ہے، ''ح''۔

میں کہتا ہوں: یہ فرع مشکل ہے۔ کیونکہ جائز یہ ہے کہ دن کا اطلاق مطلق زمان پر کیا جائے نہ کہ رات کا اطلاق مطلق زمان پر کیا جائے۔ اگر اطلاق، تقیید یا اس کے علاوہ کے علاقہ کے ساتھ مذکورہ اطلاق جائز ہو تو آسمان کا اطلاق زمین پر یا نخلہ کا اطلاق طویل شے پر جو انسان نہ ہو پر جائز ہوگا جبکہ اصول کی کتب میں جس کی تصریح کی گئی ہے وہ اس کا عدم ہے۔ یعنی یہ اطلاق صحیح نہیں۔ اور علما نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ جب وہ عتق سے طلاق کی نیت کرے تو یہ صحیح ہوگا۔ کیونکہ عتق کا لفظ ملک رقبہ کے زائل کرنے کے لئے وضع کیا گیا ہے اور طلاق کا لفظ ملک متعہ کو زائل کرنے کے لئے وضع کیا گیا ہے اور پہلا دوسرے کا سبب ہے پس مجاز صحیح ہوگا۔ اگر وہ طلاق بول کر عتق مراد لے تو معاملہ مختلف ہوگا کیونکہ یہ صحیح نہیں جبکہ اس میں اطلاق اور تقیید کا دعویٰ کرنا ممکن ہے۔ ''فلیتامل''۔

9458۔ (قولہ: لِأَنَّهُ يَدْخُلُ اللَّيْلَ تَبَعًا) اور تبع کے لئے اس کو شرط قرار نہیں دیا جا سکتا جو اصل کے لئے شرط قرار

(وَ) اعْلَمْ أَنَّ (الشَّرْطَ) فِي الصَّوْمِ مُرَاعَاةُ (وُجُودِهِ لَا إِيجَادِهِ) لِلْمَشْرُوطِ قَصْدًا (فَلَوْ نَذَرَ اعْتِكَافَ شَهْرِ رَمَضَانَ لَزِمَهُ وَأَجْزَأَهُ) صَوْمُ رَمَضَانَ (عَنْ صَوْمِ الِاعْتِكَافِ) لَكِنْ قَالُوا لَوْ صَامَ تَطَوُّعًا ثُمَّ نَذَرَ اعْتِكَافَ ذَلِكَ الْيَوْمِ لَمْ يَصِحَّ لِانْعِقَادِهِ مِنْ أَوَّلِهِ تَطَوُّعًا فَتَعَذَّرَ جَعْلُهُ وَاجِبًا (وَإِنْ لَمْ يَعْتَكِفْ) رَمَضَانَ الْمُعَيَّنَ

اور یہ جان لو کہ روزہ میں شرط روزہ کے موجود ہونے کی رعایت ہے مشروط کے لئے اسے قصداً ایجاد کرنا شرط نہیں۔ اگر وہ رمضان شریف کے مہینے کے اعتکاف کی نذر مانے تو یہ نذر لازم ہو جائے گی اور رمضان کا روزہ اعتکاف کے روزہ کے قائم مقام ہو جائے گا۔ لیکن علما نے کہا: اگر ایک آدمی نے نفلی روزہ رکھا پھر اسی دن اس کے اعتکاف کی نذر مان لی تو یہ صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ روزہ ابتدا سے نفلی منعقد ہوا ہے تو اسے واجب بنانا متعذر رہے۔ اگر اس نے معین رمضان میں اعتکاف نہ کیا

دیا جاتا ہے،''بحر''۔

9459۔(قولہ: لَا إِيجَادِهِ لِلْمَشْرُوطِ قَصْدًا) یعنی مشروط اعتکاف کرنے کے لئے روزہ کو مقصوداً واقع کرنا شرط نہیں جس طرح نماز کے لئے قصداً طہارت کو واقع کرنا شرط نہیں۔ بلکہ جب نماز کا وقت ہوگا اور اس نے اس سے پہلے نماز کے علاوہ کسی اور مقصد کے لئے وضو کیا ہو اگرچہ ٹھنڈک حاصل کرنے کے لئے ہو تو نماز کے لئے وہ وضو کافی ہوگا۔

اگر کسی نے ماہِ رمضان کے اعتکاف کی نذر مانی تو یہ صحیح ہے

9460۔(قولہ: فَلَوْ نَذَرَ اعْتِكَافَ شَهْرِ رَمَضَانَ) ظاہر یہ ہے کہ اسی کی مثل ہے جب وہ معین مہینہ کے روزہ کی نذر مانے پھر اس ماہ کے اعتکاف کی نذر مانے یا ہمیشہ روزہ رکھنے کی نذر مانے پھر اعتکاف کی نذر مانے۔ فلیتامل ویراجع،''ح''۔

میں کہتا ہوں: علما نے جو ذکر کیا ہے اس میں تامل کی وجہ یہ ہے کہ اعتکاف کے لئے صوم مقصود رمضان میں وقت کے شرف کی وجہ سے ساقط ہو گیا ہے جس طرح اس کی وضاحت (مقولہ 9464 میں) آئے گی اور شرف منذور روزہ میں موجود نہیں۔

9461۔(قولہ: لَكِنْ قَالُوا الخ)''الفتح'' میں کہا: تفریعات میں سے ایک یہ ہے: اگر ایک آدمی نفلی روزہ کی حالت میں صبح کرتا ہے یا روزہ کی نیت کے بغیر صبح کرتا ہے پھر وہ کہے: الله تعالیٰ کے لئے مجھ پر لازم ہے کہ میں اس دن کا اعتکاف کروں تو یہ صحیح نہ ہوگا اگرچہ وہ ایسے وقت میں ہو جس میں نیت کرنا صحیح ہو۔ کیونکہ پورے دن کا استیعاب نہیں۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا کم سے کم یہ ہے کہ وہ دن کا اکثر ہو۔ اگر اس نے یہ قول اس وقت کیا کہ ابھی نصف النہار نہ ہوا ہو تو یہ اس پر لازم ہو جائے گا۔ اگر وہ اس دن اعتکاف نہ کرے تو وہ اعتکاف کی قضا کرے گا۔

جبکہ یہ ظاہر ہو گیا کہ اعتکاف کے صحیح نہ ہونے کی علت یہ ہے کہ اعتکاف دن کو گھیرے ہوئے نہیں ہے نہ کہ نفل کو واجب بنانے کا متعذر رہنا ہے۔ اور یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ یہاں اس استدراک کا محل نہیں جو لکن سے مستفاد ہے۔ بلکہ یہ ایک مستقل مسئلہ ہے اس کا اس کے ساتھ کوئی تعلق نہیں جو متن میں ہے،''ح''۔

میں کہتا ہوں: شارح نے جو علت بیان کی ہے''تاتارخانیہ''،''تجنیس''،''ولوالجیہ''،''معراج'' اور''شرح درر البحار'' میں

(قَضَى شَهْرًا) غَيْرَهُ (بِصَوْمٍ مَقْصُودٍ) لِعَوْدِ شَرْطِهِ إِلَى الْكَمَالِ الْأَصْلِيِّ فَلَمْ يَجُزْ فِي رَمَضَانَ آخَرَ وَلَا فِي وَاجِبٍ سِوَى قَضَاءِ رَمَضَانَ الْأَوَّلِ لِأَنَّهُ خَلَفٌ عَنْهُ وَتَحْقِيقُهُ فِي الْأُصُولِ فِي بَحْثِ الْأَمْرِ

تو وہ اس مہینہ کے علاوہ میں مقصود روزہ کے ساتھ ایک ماہ قضا کرے گا۔ کیونکہ اس کی شرط کمال اصلی کی طرف لوٹ آئی ہے۔ اور دوسرے رمضان میں اعتکاف صحیح نہیں ہوگا اور پہلے رمضان کی قضا کے علاوہ میں کسی اور واجب میں یہ اعتکاف جائز نہیں ہوگا۔ کیونکہ پہلے رمضان کی قضا یہ پہلے رمضان کا نائب ہے اور اس کی تحقیق اصول میں امر کی بحث میں ہے۔

اس کے ساتھ علت بیان کی ہے۔ پس یہ نذر کے صحیح نہ ہونے کی دوسری علت ہوگی۔ اور اس کے ساتھ مصنف کے قول الشرط وجوده لا ایجاده پر استدراک صحیح ہوگا۔ کیونکہ یہاں شرط جو روزہ ہے موجود ہے جبکہ اعتکاف کے ساتھ نذر صحیح نہیں ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ یہ صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے اعتکاف کے ساتھ دن کا احاطہ نہیں کیا اور اس لئے کہ اس نے صوم واجب کے ساتھ دن کا استیعاب نہیں کیا۔ اور اس کے ساتھ یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ شرط ایسا روزہ ہے جو واجب ہو، جو اعتکاف کی نذر کی وجہ سے ہو، یا کسی اور طریقہ سے ہو جس طرح رمضان ہے۔ اور اس طرح استدراک کو دفع کرنا ممکن ہے۔ فافہم۔

9462۔ (قولہ: قَضَى شَهْرًا غَيْرَهُ) یعنی کسی اور مہینہ میں پے در پے اعتکاف کی قضا کرے۔ کیونکہ اس نے معین مہینہ میں اعتکاف کو لازم کیا تھا جبکہ وہ فوت ہو چکا ہے۔ پس وہ پے در پے اسے قضا کرے گا جس طرح وہ رجب کے اعتکاف کو واجب کرے اور اس میں اعتکاف نہ کرے، ''بدائع''۔

9463۔ (قولہ: سِوَى قَضَاءِ رَمَضَانَ الْأَوَّلِ) جہاں تک پہلے رمضان کی قضا کا تعلق ہے اگر وہ پے در پے قضا کرے اور اس میں اعتکاف کرے تو یہ جائز ہوگا۔ کیونکہ وہ روزہ جس میں اعتکاف واجب ہوا وہ باقی ہے پس وہ دونوں کی قضا پے در پے ایک ماہ کے روزوں کے ساتھ کرے گا، ''بدائع''۔ یعنی کیونکہ قضا ادا کا نائب ہے پس اسے اس کا حکم دیا جائے گا جس طرح شارح نے اس کی طرف اشارہ کیا۔

9464۔ (قولہ: وَتَحْقِيقُهُ فِي الْأُصُولِ) وہ یہ ہے کہ نذر صوم مقصود کو واجب کرتا ہے لیکن وقت کے شرف کی وجہ سے ساقط ہوگیا ہے۔ جب اس نے وقت میں اعتکاف نہ کیا تو یہ نذر، مطلق عن الوقت کے قائم مقام ہوگئی۔ اور اس کی شرط کمال کی طرف لوٹ گئی اس طرح کہ اعتکاف صوم مقصود کے ساتھ واجب ہوگیا۔ کیونکہ مانع، جو رمضان ہے زائل ہوگیا ہے۔

اگر تو کہے: اس تعبیر کی بنا پر یہ چاہئے کہ یہ اعتکاف اس ماہ کے قضا روزوں میں ادا نہ ہو جس طرح اگر وہ نذر مطلق مانے۔

میں کہتا ہوں: علت یہ ہے کہ مطلقاً صوم شہر کے ساتھ اتصال ہو جبکہ وہ موجود ہے۔ اگر تو کہے: شرط کے وجود کی رعایت کی جاتی ہے اور اس کا مقصود ہونا واجب نہیں جس طرح ایک آدمی ٹھنڈک حاصل کرنے کے لئے وضو کرے تو اس کے ساتھ نماز جائز ہو جاتی ہے اور دوسرا اسی صفت پر ہے۔

میں کہتا ہوں: صفت کمال کے واقع ہونے نے شرط کو اس کے مقتضا سے منع کر دیا ہے۔ پس ضروری ہے کہ یہ مقصود ہو۔ ''حلبی'' نے ''شرح المنار'' جو ابن ملک کی تالیف ہے سے نقل کیا ہے۔

(وَأَقَلُّهُ نَفْلًا سَاعَةٌ) مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ عَنِ الْإِمَامِ لِبِنَاءِ النَّفْلِ عَلَى الْمُسَامَحَةِ وَبِهِ يُفْتَى وَالسَّاعَةُ فِي عُرْفِ الْفُقَهَاءِ جُزْءٌ مِنَ الزَّمَانِ لَا جُزْءٌ مِنْ أَرْبَعٍ وَعِشْرِينَ كَمَا يَقُولُهُ الْمُنَجِّمُونَ كَذَا فِي غُرَرِ الْأَذْكَارِ وَغَيْرِهِ (فَلَوْ شَرَعَ فِي نَفْلِهِ ثُمَّ قَطَعَهُ لَا يَلْزَمُهُ قَضَاؤُهُ) لِأَنَّهُ لَا يُشْتَرَطُ لَهُ الصَّوْمُ (عَلَى الظَّاهِرِ) مِنَ الْمَذْهَبِ

اور نفلی اعتکاف کی کم سے کم مدت ایک ساعت ہے۔ وہ ساعت رات کی ہو یا دن کی ہو۔ یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے یہی ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے ظاہر روایت ہے۔ کیونکہ نفل کی بنیاد مسامحت پر ہوتی ہے اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اور فقہا کے عرف میں ساعت سے مراد زمانہ کا جز ہے نہ کہ چوبیس کا جز ہے جس طرح نجومی کہتے ہیں۔ ''غرر الاذکار'' میں اسی طرح ہے۔ اگر ایک آدمی نفلی اعتکاف میں شروع ہوا پھر اس نے اس اعتکاف کو قطع کیا تو اس پر اس اعتکاف کی قضا لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ اس اعتکاف کے لئے روزہ شرط نہیں۔ یہ ظاہر مذہب ہے۔

تنبیہ

''البدائع'' میں ہے: اگر اس نے معینہ مہینہ کے اعتکاف کو واجب کیا اور اس نے اس ماہ سے پہلے اعتکاف کر لیا تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ اسے کفایت کر جائے گا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ اعتکاف اسے کفایت نہیں کرے گا۔ یہ اختلاف اسی اختلاف پر مبنی ہے جو اس نذر کے بارے میں ہے جو معین مہینہ کے روزوں کی مانی جائے پھر وہ اس ماہ سے قبل روزے رکھ لے۔ یعنی اس پر مبنی ہے کہ نذر غیر معلق کسی زمان یا مکان کے ساتھ مختص نہیں ہوتی۔ جس طرح گزر چکا ہے۔ معلق کا معاملہ مختلف ہے۔ اور ہم پہلے (مقولہ 9405 میں) بیان کر چکے ہیں کہ اختلاف اس میں ہے کہ مقدم کرے تو صحیح ہوگا یا نہیں۔ موخر کرے تو کوئی اختلاف نہیں۔

ظاہر یہ ہے کہ رمضان کے اعتکاف اور غیر معین مہینہ کی نذر میں کوئی فرق نہیں۔ پس اس کا اعتکاف اس سے پہلے اور اس کے بعد قضا میں اور غیر قضا میں سوائے دوسرے رمضان کے صحیح ہوگا۔ جس طرح متن کا صریح معنی ہے اور ان کی کلام میں کوئی ایسی بات نہیں جو اس پر دلالت کرے کہ ان کے علاوہ میں مطلقاً صحیح نہیں۔ بے شک اعتکاف دونوں (رمضان کے ادا اور قضا) اور ان کے علاوہ میں فرق ہے اسی طرح اگر وہ ان دونوں میں وہ اعتکاف کرے تو یہ اعتکاف اسے صوم مقصود سے غنی کر دے گا۔ کیونکہ رمضان کے وقت میں اور اس کے نائب میں شرف ہے۔ ان کے علاوہ میں اعتکاف کے لئے صوم مقصود کا ہونا ضروری ہے۔ یہ امر ظاہر ہے اس میں کوئی خفا نہیں۔ فافہم۔

9465۔ (قولہ: ثُمَّ قَطَعَهُ) زیادہ بہتر یہ قول ہے ثم ترکہ۔ لیکن اسے قطع کا نام دیا ہے یہ حسن کی روایت کو پیش نظر رکھنے کی بنا پر ہے۔ کیونکہ انہوں نے نفلی اعتکاف ایک دن کی صورت میں مقدر کیا ہے۔

9466۔ (قولہ: لِأَنَّهُ لَا يُشْتَرَطُ لَهُ الصَّوْمُ) زیادہ بہتر یہ علت ہے کہ نفلی اعتکاف کسی مدت کے ساتھ مقدر نہیں۔

وَمَا فِي بَعْضِ الْمُعْتَبَرَاتِ أَنَّهُ يَلْزَمُ بِالشُّرُوعِ مُفَرَّعٌ عَلَى الضَّعِيفِ قَالَهُ الْمُصَنِّفُ وَغَيْرُهُ (وَحَرُمَ عَلَيْهِ) أَيْ عَلَى الْمُعْتَكِفِ اعْتِكَافًا وَاجِبًا أَمَّا النَّفْلُ فَلَهُ الْخُرُوجُ

بعض معتبر کتابوں میں ہے کہ یہ اعتکاف شروع کرنے سے لازم ہو جائے گا۔ یہ ضعیف قول پر متفرع ہے۔ یہ قول مصنف وغیرہ نے کیا ہے۔ اور وہ آدمی جو واجب اعتکاف بیٹھا ہوا اس پر باہر نکلنا حرام ہے۔ جہاں تک نفلی اعتکاف کا تعلق ہے تو اس کے معتکف کے لئے مسجد سے باہر نکلنا جائز ہے۔

کیونکہ جو قول (مقولہ 9449 میں) گزر چکا ہے اس سے تو جان چکا ہے کہ جو اختلاف نفلی اعتکاف میں روزہ کے شرط ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں ہے یہ اس اختلاف پر مبنی ہے کہ کیا نفلی اعتکاف کے لئے ایک دن کا اعتکاف ضروری ہے یا یہ ضروری نہیں۔ اور ان کا کلام اس کے برعکس کا فائدہ دیتا ہے۔ ''تامل''۔

9467۔ (قولہ: وَمَا فِي بَعْضِ الْمُعْتَبَرَاتِ) جس طرح ''البدائع'' ہے۔ ''ابن کمال'' نے ان کی پیروی کی ہے جس طرح شارح نے ان سے نقل کیا ہے اس قول میں جو گزر چکا ہے۔

9468۔ (قولہ: مُفَرَّعٌ عَلَى الضَّعِيفِ) یہ ''حسن'' کی روایت پر تفریع ہے جو یہ ہے کہ نفلی اعتکاف یوم کے ساتھ مقدر ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن اس کے بعد کہ صاحب ''البدائع'' نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ اعتکاف شروع کرنے کے ساتھ لازم ہو جاتا ہے۔ ''حسن'' کی روایت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے وہ یہ ہے کہ نفلی میں شروع ہونا یہ اسے مکمل کرنے کو واجب کرنے والا ہے۔ یہ ہمارے اصحاب کے قاعدہ کے مطابق ہے تا کہ جو امر ادا ہو چکا ہے اس کو باطل ہونے سے بچایا جائے۔ پھر اصل کی روایت ذکر کی کہ یہ دن کے ساتھ مقدر نہیں۔ اور ''حسن'' کی روایت کی وجہ کا جواب اس قول سے دیا ہے: اور ان کا قول: ''اس میں شروع ہونا واجب کرنے والا ہے'' مسلم ہے لیکن اسی قدر جس کے ساتھ ادا متصل ہے۔ جب وہ باہر نکلا تو اسی قدر مقدار واجب ہو گی۔ پس اس پر اس سے زائد لازم نہیں ہو گا۔

اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ''بدائع'' کے پہلے قول انه يلزم بالشروع اس کی مراد ہے وہ چیز لازم ہو گی جس کے ساتھ ادائیگی متصل ہو پورے دن کا اعتکاف لازم نہیں ہو گا۔ یہ اصل کی اس روایت پر تفریع ہے جو ظاہر روایت ہے۔ فافہم۔

واجب اعتکاف بیٹھنے کی صورت میں باہر نکلنا حرام ہے

9469۔ (قولہ: وَحَرُمَ الخ) باہر نکلنا حرام اس لئے ہے کیونکہ یہ عبادت کو باطل کر دیتا ہے۔ اور عبادت کو باطل کرنا حرام ہے۔ کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَلَا تُبْطِلُوْٓا اَعْمَالَكُمْ ﴿۳۳﴾ (محمد) اور نہ ضائع کرو اپنے عملوں کو، ''بدائع''۔

9470۔ (قولہ: أَمَّا النَّفْلُ) نفل یہ سنت مؤکدہ کو شامل ہے، ''ح''۔

میں کہتا ہوں: ہم پہلے (مقولہ 9455 میں) وہ بیان کر چکے ہیں جو اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ اس میں روزہ شرط ہے۔

لِأَنَّهُ مُتِمٌّ لَهُ لَا مُبْطِلٌ كَمَا مَرَّ الْخُرُوجُ
کیونکہ وہ اسے مکمل کرنے والا ہے اس کو باطل کرنے والا نہیں جس طرح گزر چکا ہے۔ مگر معتکف

کیونکہ یہ اس امر پر مبنی ہے کہ یہ آخری عشرہ میں مقدر ہے۔ اور تقدیر سے بھی مستفاد ہوتا ہے کہ شروع کرنے سے وہ لازم آجاتا ہے،'' تامل''۔ پھر میں نے محقق ابن ہمام کو دیکھا انہوں نے کہا: نظر کا مقتضا یہ ہے کہ اگر وہ مسنون اعتکاف میں نیت کے ساتھ شروع ہوا میری مراد آخری عشرہ ہے پھر اس کو فاسد کر دیا تو اس پر قضا واجب ہوگی۔ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر تخریج ہے جو قول اس کے متعلق ہے کہ وہ نفلی نماز میں شروع ہوا جبکہ وہ چار رکعات کی نیت کرنے والا تھا۔ طرفین کے قول پر اس کی تخریج نہیں ہوگی۔

یعنی اس پر پورے دس دنوں کی قضا لازم ہوگی اگر وہ اس کے بعض کو فاسد کر دیتا ہے۔ جس طرح اس پر چار رکعات کی قضا لازم ہوتی ہے اگر وہ نفلی نماز میں شروع ہوتا ہے پھر پہلے شفعہ کو فاسد کر دیتا ہے۔ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ لیکن ''الخلاصہ'' میں اس کی تصحیح کی ہے کہ وہ صرف دو رکعتوں کی قضا کریگا۔ جس طرح طرفین کا قول ہے۔ ہاں ''شرح المنیہ'' میں اس امر کو اختیار کیا ہے کہ سنن مؤکدہ میں وہ بالاتفاق چار رکعات کی قضا کرے گا جس طرح ظہر سے پہلے اور جمعہ سے پہلے کی چار رکعات ہیں۔ یہ ''فضلی'' کا پسندیدہ نقطہ نظر ہے۔ ''النصاب'' میں اس کی تصحیح کی ہے۔ اس کی مکمل بحث ''النوافل'' میں گزر چکی ہے۔ اور ظاہر روایت اس کے برعکس ہے۔ ہر ایک قول کی بنا پر ابن ہمام کی بحث سے اعتکاف شروع کرنے سے اعتکاف مسنون کا لزوم ظاہر ہوتا ہے اور یہ ظاہر ہوتا ہے کہ تمام یا باقی ماندہ کی قضا کا لزوم امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر مبنی ہے۔ جہاں تک امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ کا قول ہے تو وہ صرف اس دن کی قضا کرے گا جس دن کو اس نے اعتکاف کو فاسد کیا تھا۔ کیونکہ ہر دن اعتکاف میں مستقل ہے اور ہم نے کہا: یعنی اس کے باقی ماندہ۔ یہ اس امر پر مبنی ہے کہ اعتکاف شروع کرنا اعتکاف کو لازم کرنے والا ہے جس طرح نذر لازم کرنے والی ہے۔ وہ یہ ہے اگر دس دنوں کے اعتکاف کو لازم کرے تو پے درپے دنوں کا اعتکاف اس پر لازم ہوگا۔ اگر اس کے بعض کو فاسد کرے تو باقی ماندہ کی قضا کرے گا جس طرح معین ماہ کے روزے رکھنے کی نذر میں گزر چکا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ وہ دلیل طرفین کے نزدیک ہر دن کے اعتکاف کے لزوم کا تقاضا کرتی ہے وہ اس پر مبنی ہے کہ اس دن کا روزہ لازم ہوتا ہے۔ باقی کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ ہر دن اس شفع کے قائم مقام ہے جو چار رکعات نفل میں سے ہو اگرچہ مسنون اعتکاف پورے عشرہ کا ہے۔

9471۔ (قولہ: لِأَنَّهُ مُتِمٌّ) منہ اسم فاعل ہے جو انہی سے مشتق ہے،'' ح''۔ یعنی نفل کو مکمل کرنے والا ہے۔

9472۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی مصنف کے قول واقلہ نفلا ساعة میں سے گزر چکا ہے۔

9473۔ (قولہ: الْخُرُوجُ) یعنی اعتکاف والی جگہ سے نکلنا۔ اگرچہ عورت کے حق میں گھر کی مسجد ہو،'' ط''۔ اگر وہ اس جگہ سے نکلی اگرچہ اپنے گھر کی طرف نکلی اگر وہ اعتکاف واجب ہو تو اس کا اعتکاف باطل ہو جائے گا اور اگر نفلی ہو تو مکمل ہو

إِلَّا لِحَاجَةِ الْإِنْسَانِ، طَبِيعِيَّةً كَبَوْلٍ وَغَائِطٍ وَغُسْلٍ لَوِ احْتَلَمَ وَلَا يُمْكِنُهُ الِاغْتِسَالُ فِي الْمَسْجِدِ
انسان کی طبعی حاجت کے لئے نکل سکتا ہے جس طرح پیشاب کرنا، قضائے حاجت کرنا اور غسل کرنا اگر اسے احتلام ہو جائے اور مسجد میں اس کے لئے غسل کرنا ممکن نہ ہو

جائے گا''بحر''۔

طبعی یا شرعی ضرورت کی بنا پر مسجد سے باہر نکلنے کا جواز

9474۔ (قولہ: إِلَّا لِحَاجَةِ الْإِنْسَانِ الخ) اور طہارت حاصل کرنے کے بعد وہ نہ ٹھہرے اور اس پر یہ لازم نہیں کہ وہ اپنے دوست کے قریبی گھر کی طرف آئے۔ اگر اس کے اپنے دو گھر ہوں تو ان میں سے بعیدی کی طرف آئے تو اس میں علما کا اختلاف ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس کا اعتکاف فاسد نہیں ہوگا۔ چاہئے کہ دونوں قولوں پر اس مسئلہ کی تخریج کی جائے اگر وہ قریبی مسجد کے بیت الخلا کو ترک کرے اور وہ اپنے گھر میں آئے''نہر''۔ اختلافی مسئلہ اور اس میں فرق بعید نہیں۔ کیونکہ انسان بعض اوقات اپنے گھر کے علاوہ سے مانوس نہیں ہوتا، ''رحمتی''۔ یعنی جب وہ اپنے گھر کے علاوہ سے مانوس نہیں ہوتا یعنی اسے اپنے گھر کے علاوہ میں آسانی نہیں ہوتی تو بلا اختلاف جواز بعید نہیں ہوگا۔ یعنی یہ جائز ہوگا اور یہ مسئلہ قضائے حاجت کے بعد ٹھہرنے کی طرح نہیں ہوگا۔ اگر وہ قضائے حاجت کے لئے نکلے پھر مریض کی عیادت یا نماز جنازہ کے لئے جائے جبکہ وہ ان امور کے لئے قصداً نہ نکلا ہو تو یہ جائز ہوگا۔ جس طرح ''البحر'' میں ''البدائع'' سے مروی ہے۔

9475۔ (قولہ: طَبِيعِيَّةً) یہ ترکیب کلام میں حال ہے یا کان محذوفہ کی خبر ہے۔ یعنی خواہ یہ حاجت طبیعیہ ہو یا حاجت شرعیہ ہو۔ ''ابن شلبی'' نے طبیعیہ کی یہ تفسیر کی ہے جس کے بغیر چارہ کار نہ ہو اور جسے مسجد میں پورا نہ کیا جا سکے۔

9476۔ (قولہ: وَغُسْلٍ) اسے ''الاختیار''، ''النہر'' وغیرہما کی تبع میں طبیعیہ میں شمار کیا ہے۔ یہ اس کے موافق ہے جو تو طبیعیہ کی تفسیر جان چکا ہے۔ اسی وجہ سے بعض شارحین نے ''الکنز'' میں اس کی جو تفسیر بول اور غائط سے کی ہے اس پر اعتراض کیا ہے۔ زیادہ بہتر یہ تھا کہ طبیعیہ کی تفسیر طہارت اور اس کے مقدمات سے کی جائے تاکہ استنجا، وضو اور غسل داخل ہو جائے۔ کیونکہ یہ بھی اس امر میں دونوں کے ساتھ شریک ہیں کہ ان کی ضرورت ہوتی ہے اور مسجد میں ان کو پورا کرنا جائز نہیں ہوتا۔ فافہم۔

9477۔ (قولہ: وَلَا يُمْكِنُهُ الخ) اگر مسجد کو آلودہ کئے بغیر غسل کرنا ممکن ہو تو غسل میں کوئی حرج نہیں، ''بدائع''۔ یعنی اس کی صورت یہ ہے کہ مسجد میں پانی کا تالاب ہو یا ایسی جگہ جو طہارت کے لئے مختص کی گئی ہو یا وہ برتن میں اس طرح غسل کرے کہ ماء مستعمل مسجد تک نہ پہنچے۔ ''البدائع'' میں کہا: اگر غسل ایسی صورت میں ہو کہ مسجد مستعمل پانی سے آلودہ ہوتی ہو تو غسل سے منع کیا جائے گا۔ کیونکہ مسجد کی صفائی کا اہتمام کرنا واجب ہے۔

مسجد میں غسل کے عدم امکان کی قید لگانا اس امر کا فائدہ دیتا ہے اگر مسجد میں غسل کرنا ممکن ہو جس طرح ہم نے کہا ہے

كَذَا فِي النَّهْرِ (أَوْ شَرْعِيَّةٍ كَعِيدٍ وَأَذَانٍ لَوْ مُؤَذِّنًا وَبَابُ الْمَنَارَةِ خَارِجَ الْمَسْجِدِ وَ (الْجُمُعَةِ وَقْتَ الزَّوَالِ وَمَنْ بَعُدَ مَنْزِلُهُ) أَيْ مُعْتَكَفُهُ (خَرَجَ فِي وَقْتٍ يُدْرِكُهَا)

جس طرح ''النہر'' میں ہے۔ یا وہ حاجت شرعیہ کے لئے مسجد سے نکلے گا جیسے نماز عید اور اذان کے لئے اگر وہ معتکف مؤذن ہو اور مسجد کا دروازہ مسجد سے باہر ہو۔ اور زوال کے وقت نماز جمعہ کے لئے نکلنا جائز ہے۔ اور جس معتکف کی اعتکاف کی جگہ جامع مسجد سے دور ہو تو وہ اس وقت مسجد سے نکل پڑے جس میں جمعہ کی

پھر وہ مسجد سے باہر نکلا تو اعتکاف فاسد ہو جائے گا۔ کیا وہ اختلاف جو (مقولہ 9447 میں) گزر چکا ہے وہ یہاں جاری ہوگا جو اختلاف اس صورت میں تھا کہ معتکف کے دو گھر تھے تو وہ قضائے حاجت کے لئے بعیدی گھر میں گیا؟ یہ محل نظر ہے۔ کیونکہ وہ اختلاف تو اس صورت میں تھا جب وہ مسجد سے باہر نکل چکا تھا۔ اس میں اور گزشتہ میں فرق، گزشتہ کی دلیل کے ساتھ ہے کہ مسجد سے نکلنے کے بعد اسے مریض کی عیادت کے لئے جانا جائز ہے۔ لیکن ''البدائع'' کا قول لاباس بہ بعض اوقات اس کے جواز کا فائدہ دیتا ہے۔ ''فتامل''

9478۔ (قولہ: أَوْ شَرْعِيَّةٍ) اس کا عطف طبيعية پر ہے۔ اور او کا لفظ متن میں سے ہے۔ اور والجمعة میں واؤ شرح میں سے ہے، ''ح''۔

9479۔ (قولہ: كَعِيدٍ) یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ پانچ ایام منہیہ میں اعتکاف کی نذر ماننا صحیح ہے۔ اس میں وہ سابقہ اختلاف ہے جو ان دنوں میں روزہ کی نذر ماننے میں ہے۔ کیونکہ روزہ اعتکاف واجب کے لوازمات میں سے ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے جو روایت نقل کی ہے اس کے مطابق یہ صحیح ہے۔ لیکن اسے کہا جائے گا: کسی اور وقت میں اس کی قضا کر لینا۔ اگر اس نے یمین کا ارادہ کیا تھا تو اس کا کفارہ ادا کرے گا۔ اگر اس نے ان دنوں میں اعتکاف کیا تو اعتکاف صحیح ہو جائے گا اور وہ گنہگار ہوگا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے جو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی ہے اس کے مطابق اس کی نذر صحیح نہ ہوگی جس طرح ان دنوں میں روزہ رکھنے کی نذر صحیح نہ ہوگی ''بدائع''۔

9480۔ (قولہ: لَوْ مُؤَذِّنًا) یہ ضعیف قول ہے۔ صحیح قول یہ ہے کہ مؤذن اور غیر مؤذن میں کوئی فرق نہیں جس طرح ''البحر'' اور ''الامداد'' میں ہے، ''ح''۔

9481۔ (قولہ: وَبَابُ الْمَنَارَةِ خَارِجَ الْمَسْجِدِ) جب دروازہ مسجد کے اندر ہو تو بدرجہ اولیٰ حکم اسی طرح ہوگا۔ ''البحر'' میں کہا: مینار پر چڑھنا اعتکاف کو فاسد نہیں کرے گا اگر اس کا دروازہ مسجد میں ہو۔ ورنہ حکم ظاہر روایت میں اسی طرح ہوگا۔

شارح یہ قول کرتے: واذان ولو غیر مؤذن وباب المنارة خارج المسجد تو یہ زیادہ بہتر ہوتا، ''ح''۔

میں کہتا ہوں: بلکہ ''بدائع'' کا ظاہر معنی یہ ہے کہ آذان بھی شرط نہیں۔ کیونکہ انہوں نے کہا: اگر وہ مینارہ پر چڑھا تو بغیر

مَعَ سُنَّتِهَا يُحَكِّمُ فِي ذَلِكَ رَأْيَهُ، وَيَسْتَنُّ بَعْدَهَا أَرْبَعًا أَوْ سِتًّا عَلَى الْخِلَافِ،

سنتوں کے ساتھ جمعہ کو پالے اس میں وہ اپنی رائے کے مطابق فیصلہ کرے گا۔ اور نماز جمعہ کے چار یا چھ رکعات سنت کی پڑھے گا جس طرح اختلاف ہے۔

اختلاف کے اعتکاف فاسد نہیں ہوگا اگر چہ اس کا دروازہ مسجد سے باہر ہو کیونکہ مینارہ مسجد میں سے ہوتا ہے۔ کیونکہ مینارہ میں ہر اس عمل سے منع کیا جاتا ہے جس سے مسجد میں منع کیا جاتا ہے جیسے بول وغیرہ۔ پس وہ مسجد کے کونوں میں سے ایک کونہ کے مشابہ ہے۔

جب مینارہ کا دروازہ مسجد سے باہر ہو تو چاہئے کہ اس کے ساتھ اس کو مقید کیا جائے کہ جب وہ آذان کے لئے نکلے۔ کیونکہ مینارہ اگر چہ مسجد میں سے ہے لیکن اس کا مینارہ کے دروازہ کی طرف نکلنا جبکہ آذان کے لئے نہ ہو یہ عذر کے بغیر نکلنا ہے۔ اس تعبیر کی صورت میں شارح کا کلام ضعیف قول پر مفرع نہیں۔ اور و باب المنارہ الخ والا جملہ جملہ حالیہ ہے اس کا مفہوم معتبر ہوگا۔ فافہم۔

9482۔ (قولہ: مَعَ سُنَّتِهَا) اور خطبہ بھی سن سکے جس طرح ''بدائع'' میں ہے اس کا ذکر نہیں کیا کیونکہ یہ معلوم ہے۔ کیونکہ سنت تو خطیب کے خطبہ دینے سے پہلے پڑھی جاتی ہیں۔ تحیۃ المسجد نوافل کا ذکر نہیں کیا جبکہ علما نے ان کا بھی یہاں ذکر کیا ہے کیونکہ یہ ضعیف ہے۔ کیونکہ علما نے تصریح کی ہے کہ جب کوئی آدمی مسجد میں داخل ہوا اور فرض نماز میں شروع ہو جائے تو یہ تحیۃ المسجد کے قائم مقام ہو جائے گا کیونکہ اس طرح وہ تحیہ حاصل ہو جاتا ہے۔ پس کسی اور تحیہ کی ضرورت نہیں۔ اسی طرح اگر وہ سنتوں میں شروع ہو جائے تو تحیہ حاصل ہو جائے گا۔ ''الفتح'' کی پیروی میں ''البحر'' میں اسی طرح ہے۔ لیکن ''خیر رملی'' نے علامہ مقدسی کے مخطوطہ سے نقل کیا ہے: اس میں کوئی شک نہیں کہ مستقل تحیۃ النفل پڑھنا افضل ہے بنسبت اس کے کہ وہ انہیں فریضہ کے ضمن میں لائے۔ اس میں کوئی خفا نہیں کہ جو آدمی اعتکاف کرے اور کریم کا دروازہ لازم پکڑے بے شک وہ ایسے امر کا قصد کرتا ہے جو اس کے لئے مزید فضل اور کرم کا تقاضا کرتا ہے۔

9483۔ (قولہ: عَلَى الْخِلَافِ) یعنی ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک چار اور صاحبین کے نزدیک چھ، ''بدائع''۔

''البحر'' میں کہا: اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ وہ چار رکعات جو جمعہ کی نماز کے بعد آخر ظہر کی نیت سے پڑھی جاتی ہیں جو اس پر لازم ہیں مذہب میں ان کی کوئی اصل نہیں۔ کیونکہ یہاں علما نے اس کو واضح طور پر بیان کیا ہے کہ وہ صرف بعد والی سنتیں پڑھے۔ اور متاخرین میں سے جس نے انہیں اختیار کیا ہے انہوں نے شک کی وجہ سے انہیں اختیار کیا ہے کہ کہیں اس کا جمعہ نہ ہوا ہو۔ یہ قول اس پر مبنی ہے کہ شہر میں متعدد جگہ جمعہ کی نماز جائز نہیں۔ امام سرخسی نے اس پر نص قائم کی ہے کہ صحیح مذہب یہ ہے کہ یہ جائز ہے۔ ہمارے زمانے میں اس کے مطابق فتویٰ نہیں دینا چاہئے۔ کیونکہ اس طریقہ سے لوگ نماز جمعہ کی ادائیگی میں سستی کی راہ اپنا لیتے ہیں۔ اور یہ گمان کر لیا گیا ہے کہ یہ فرض ہی نہیں۔ اور ظہر کی نماز جمعہ کی جگہ کافی ہے اور اس کا اعتقاد رکھنا

وَلَوْ مَكَثَ أَكْثَرَ لَمْ يَفْسُدْ لِأَنَّهُ مَحَلٌّ لَهُ وَكُرِهَ تَنْزِيهًا لِمُخَالَفَةِ مَا الْتَزَمَهُ بِلَا ضَرُورَةٍ (فَلَوْ خَرَجَ)

اگر وہ اس سے زیادہ ٹھہرا تو اعتکاف فاسد نہ ہوگا۔ کیونکہ جامع مسجد اعتکاف کا محل ہے اور ایسا کرنا مکروہ تنزیہی ہے۔ کیونکہ جس امر کو لازم کیا تھا بلا ضرورت اس کی مخالفت کر رہا ہے۔ اگر وہ ایک ساعت بھر عذر کے بغیر باہر نکلا اگرچہ بھول کر نکلا ہو

کفر ہے۔ ''ملخص''۔

میں کہتا ہوں: اس ظہور میں خفا ہے کیونکہ اصل یہ ہے کہ جمعہ متعدد نہیں ہوتا اور ہر شہر میں نہیں ہوتا۔ پس چاہئے یہ تھا کہ وہ سنت کے بیان پر اکتفا کرتے جو اس پر مبنی ہوتا۔ اور اس لئے کہ معتکف پر یہ لازم نہیں کہ وہ ان سنتوں کو جامع مسجد میں ادا کرے۔ بلکہ وہ اپنی اعتکاف کی جگہ ادا کرے۔ اس کا صحیح ہونا کہ نماز جمعہ شہر میں متعدد جگہوں میں جائز ہے یہ ان چار رکعات کے مستحب ہونے کے منافی نہیں تا کہ اس قوی اختلاف سے نکلا جائے جو ہمارے مذہب اور دوسرے مذاہب میں واقع ہے۔ باب الجمعہ میں ''النہر'' وغیرہ سے اس کی تصریح ہم پہلے (مقولہ 6749 میں) بیان کر چکے ہیں۔ اس کے مستحب ہونے میں کوئی شک نہیں۔ اس امر کا زیادہ بہتر ہونا کہ ہمارے زمانہ میں اس کے بارے میں فتویٰ نہ دیا جائے، اس وجہ سے ہے جو انہوں نے ذکر کی ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کو وہ آدمی نہ پڑھے جس سے اس قسم کا کوئی خوف نہیں جس طرح وہاں مقدسی وغیرہ سے مفصل گزر چکا ہے۔ اس کی طرف رجوع کر کے اسے یاد کرلو۔ فافہم۔

نماز جمعہ کے لیے چار یا چھ رکعات سنت کی مقدار سے زیادہ ٹھہرنا مکروہ تنزیہی ہے

9484۔ (قولہ: وَلَوْ مَكَثَ أَكْثَرَ) جس طرح ایک دن اور ایک رات وہ وہاں ٹھہرا رہا یا اس میں اس نے اپنے اعتکاف کو مکمل کیا، ''سراج''۔

9485۔ (قولہ: لِأَنَّهُ مَحَلٌّ لَهُ) یعنی جامع مسجد اعتکاف کا محل ہے۔ اس میں اس فرق کی طرف اشارہ ہے جو اس میں اور اس صورت میں ہے اگر وہ بول یا غائط کے لئے نکلا اور اپنی منزل میں داخل ہوا اور اس میں ٹھہرا رہا تو اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا جس طرح پہلے (مقولہ 9474 میں) گزر چکا ہے۔ ''البدائع'' میں ہے: حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مریض کی عیادت اور نماز جنازہ کے بارے میں جو رخصت مروی ہے (1) امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: یہ نفلی اعتکاف پر محمول ہوگا اور رخصت کو اس صورت پر محمول کرنا جائز ہے اگر وہ مباح وجہ سے نکلا جس طرح انسان کی طبعی حاجت یا نماز جمعہ کی ادائیگی کی حاجت ہے اور اس نے مریض کی عیادت کی یا نماز جنازہ پڑھی جبکہ قصداً اس کے لئے وہ مسجد سے باہر نہیں نکلا تھا جبکہ یہ جائز ہے''۔ اس سے یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ مباح وجہ سے نکلنے کے بعد ٹھہرنا نقصان دہ ہوگا اگر ٹھہرنا مسجد کے علاوہ عبادت کے بغیر ہو۔

9486۔ (قولہ: لِمُخَالَفَةِ مَا الْتَزَمَهُ) جو اس نے پہلی مسجد میں اعتکاف کو لازم کیا تھا اس کی مخالفت کی ہے۔ کیونکہ جب اس نے اس میں اعتکاف کا آغاز کیا تو گویا اس نے اس مسجد کو اعتکاف کے لئے معین کر دیا تو اس مسجد سے کسی اور مسجد کی

1۔ سنن دار قطنی، کتاب الصیام، باب فی الاعتکاف، جلد 2، صفحہ 200، حدیث نمبر 7

وَلَوْ نَاسِیًا (سَاعَةً) زَمَانِیَّةً لَا رَمْلِیَّةً کَمَا مَرَّ (بِلَا عُذْرٍ فَسَدَ) فَیَقْضِیهِ
مراد ساعت زمانیہ ہے ساعت رملیہ نہیں جس طرح گزر چکا ہے تو اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا اور اس کی قضا کرے گا

طرف منتقل ہونا مکروہ ہوگا جبکہ مسجد میں اعتکاف مکمل کرنا ممکن ہے، ''بدائع''۔

میں کہتا ہوں: شاید وہ مسجد متعین نہ ہو۔ متعین نہ ہونا اس پر مبنی ہے کہ نذر میں زمان اور مکان متعین نہیں جس طرح گزر چکا ہے۔ اور عذر کے بغیر اس سے نکلنے کا عدم جواز اس لئے نہیں کہ وہ جگہ متعین ہوگئی ہے بلکہ اس لئے ہے کہ باہر نکلنا اس اعتکاف کی حقیقت کے مخالف ہے جو ٹھہرنا اور اقامت کرنا ہے۔

تتمہ

جماعت کے لئے باہر نکلنے کے جواز کا ذکر نہیں کیا گیا۔ ہم نے پہلے ''النہر'' اور ''الفتح'' سے اس کا ذکر کیا ہے جو اس امر کا فائدہ دیتا ہے اور ان کی کلام میں وہ قول (مقولہ 9438 میں) آئے گا جو اس امر کا فائدہ دے گا۔ ''البحر'' میں ''البدائع'' سے مروی ہے: اگر ایک آدمی نے حج یا عمرہ کا احرام باندھا تو وہ اپنے اعتکاف میں مقیم رہے یہاں تک کہ اس سے فارغ ہو۔ اگر اسے حج کے فوت ہونے کا خوف ہو وہ حج کرے پھر نئے سرے سے اعتکاف کرے۔ کیونکہ حج اہم ہے۔ وہ نئے سرے سے اعتکاف کرے کیونکہ یہ خروج اگرچہ شرعی طور پر واجب تھا وہ اس کے عقد کے وجہ سے واجب ہوا تھا۔ اور اس کے عقد کا وقوع معلوم نہ تھا پس وہ اعتکاف میں مستثنیٰ نہیں ہوگا۔

9487۔ (قولہ: فَیَقْضِیهِ) یعنی اگر وہ اعتکاف واجب ہو جو نذر کے ساتھ واجب ہوا۔ جہاں تک نفلی اعتکاف کا تعلق ہے اگر اس نے دن کے مکمل ہونے سے پہلے اسے قطع کر دیا تو قضا لازم نہیں ہوگی۔ مگر حسن کی روایت میں قضا واجب ہوگی جس طرح (مقولہ 9455 میں) گزر چکا ہے۔ اور نذر مانے ہوئے اعتکاف کی قضا روزہ کے ساتھ کرے گا ورنہ نئے سرے سے اعتکاف کرے گا۔ کیونکہ اعتکاف اس پر پے در پے لازم ہوا ہے۔ اس میں کوئی فرق نہیں کہ اس نے عذر کے بغیر خود اپنے عمل سے اعتکاف کو فاسد کیا جس طرح جماع ہے۔ مگر ردت کا معاملہ مختلف ہے۔ یا اس نے اعتکاف عذر کی وجہ سے توڑا تھا جس طرح وہ مرض کے لئے باہر نکلا۔ یا اس کے عمل کے بغیر اعتکاف ٹوٹ گیا جس طرح حیض، جنون اور طویل غشی۔

جہاں تک اس کے حکم کا تعلق ہے جب اعتکاف وقت معین سے فوت ہو گیا اگر اس کا بعض فوت ہو گیا تو اس کی قضا کرے اس کے علاوہ کچھ نہیں۔ اور نئے سرے سے اعتکاف واجب نہیں۔ یا تمام کا تمام فوت ہو گیا تو پورا اعتکاف پے در پے قضا کرے اگر وہ قضا کرنے پر قادر ہو۔ اور وہ قضا نہ کرے یہاں تک کہ مر جائے تو اعتکاف کے ہر دن کی جانب سے ایک مسکین کو کھانا کھلانے کی وصیت کرے۔ اگر بعض کی قضا پر قادر ہو تو اسی طرح کا حکم ہوگا اگر نذر کے وقت صحت مند ہو۔ ورنہ اگر وہ ایک دن صحت مند ہو تو مسئلہ اسی اختلاف پر مبنی ہوگا جو روزے کے بارے میں گزرا ہے۔ ورنہ اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی، ''بدائع''۔ ملخص۔

إِلَّا إِذَا أَفْسَدَهُ بِالرِّدَّةِ وَاعْتَبَرَا أَكْثَرَ النَّهَارِ قَالُوا وَهُوَ الِاسْتِحْسَانُ وَبَحَثَ فِيهِ الْكَمَالُ (وَ) إِنْ خَرَجَ (بِعُذْرٍ يَغْلِبُ وُقُوعُهُ) وَهُوَ مَا مَرَّ لَا غَيْرُ (لَا) يَفْسُدُ وَأَمَّا مَا لَا يَغْلِبُ كَإِنْجَاءِ غَرِيقٍ وَانْهِدَامِ مَسْجِدٍ فَمُسْقِطٌ

مگر جب وہ اعتکاف کو ارتداد کے ساتھ فاسد کرے۔ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے دن کے اکثر حصہ کا اعتبار کیا ہے۔ علما نے کہا: یہی استحسان ہے۔ اس میں ''کمال'' نے بحث کی ہے۔ اگر وہ ایسے عذر کی وجہ سے نکلا جس کا وقوع غالب ہوتا ہے وہ وہی ہے جو گزر چکا ہے نہ کہ کوئی اور تو اعتکاف فاسد نہیں ہوگا۔ مگر وہ عذر جو عموماً واقع نہیں ہوتا جس طرح غرق ہونے والے کو بچانا اور مسجد کا گرجانا

9488۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا أَفْسَدَهُ بِالرِّدَّةِ) اس پر ارتداد سے پہلے اللہ تعالیٰ کی جانب سے جو واجب تھا یا اس نے خود اپنے اوپر اسے واجب کیا تھا ردت سب کو ساقط کر دیتی ہے۔ اور نذر بھی ان امور میں سے ہے جو وہ خود اپنے اوپر واجب کرتا ہے، ''ح''۔ یعنی اس کا سبب باقی نہیں رہتا۔ کیونکہ سبب نذر ہے۔ ''الفتح'' میں کہا ہے: قربت (عبادت) کی نفس نذر عبادت ہے اور یہ دوسری عبادت کی طرح ردت سے باطل ہو جاتی ہے۔ یعنی جب اس کا سبب باطل ہو گیا تو اس کی قضا واجب نہ ہو گی۔ حج اور وقتی نماز کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ دونوں کا سبب باقی ہے۔

9489۔ (قولہ: قَالُوا وَهُوَ الِاسْتِحْسَانُ) کیونکہ قلیل میں ضرورت ہے۔ ''ہدایہ'' میں قالوا کے لفظ کے بغیر ہے جبکہ قالوا کا لفظ اختلاف اور ضعف کا شعور دلاتا ہے۔ لیکن اس لفظ کو شارح نے ذکر کیا ہے اس بحث کی طرف میلان رکھنے کی وجہ سے جسے ''کمال'' نے ذکر کیا ہے۔

9490۔ (قولہ: وَبَحَثَ فِيهِ الْكَمَالُ) کیونکہ انہوں نے کہا: یہ ایسا استحسان ہے جو اس کی ترجیح کا تقاضا کرتا ہے کیونکہ یہ ان محدود مواقع میں سے نہیں ہے جن میں قیاس کو استحسان پر ترجیح دی جاتی ہے پھر اس کا استحسان ہونا بالضرورت ممنوع ہوا۔ کیونکہ وہ ضرورت جس پر تخفیف کا دارومدار ہے وہ ضرورت لازم ہے یا ایسی ضرورت ہے جس کا وقوع اکثر ہوتا ہے۔ ساتھ ہی دونوں امام (''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما) ضرورت کے بغیر اصلاً نکلنے کو جائز خیال کرتے ہیں۔ کیونکہ اس کا نصف دن سے کم نکلنا جو حاجت کے لئے ہو یا نہ ہو بلکہ کھیل کود کے لئے ہو یہ مسئلہ کی صورت ہے۔ اور مجھے اس بارے میں کوئی شک نہیں کہ جو لہو و لعب (کھیل کود) اور جوا کے لئے نصف النہار سے پہلے بازار کی طرف نکلے پھر وہ کہے یا رسول اللہ! میں معتکف ہوں تو آپ نے فرمایا تو معتکفین سے کتنا ہی بعید ہے۔ ملخص۔ کمال نے اس کی تحقیق میں طویل گفتگو کی ہے جس طرح تحقیق میں ان کا اصول ہے۔ اللہ تعالیٰ ان پر رحم فرمائے۔

اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ اس کا استحسان ہونا تسلیم نہیں کیا گیا یہاں تک کہ یہ ان صورتوں میں سے ہو جائے جن میں قیاس کو استحسان پر ترجیح دی جاتی ہے جس طرح ''رحمتی'' نے بیان کیا ہے۔ فافہم۔

9491۔ (قولہ: وَهُوَ مَا مَرَّ) یعنی حاجت طبعیہ اور حاجت شرعیہ میں سے گزرا ہے۔

لِلْإِثْمِ لَا لِلْبُطْلَانِ وَإِلَّا لَكَانَ النِّسْيَانُ أَوْلَى بِعَدَمِ الْفَسَادِ كَمَا حَقَّقَهُ الْكَمَالُ خِلَافًا لِمَا فَصَّلَهُ الزَّيْلَعِيُّ وَغَيْرُهُ

یہ گناہ کو ساقط کردے گا اعتکاف کے باطل ہونے کو ساقط نہیں کرے گا۔ ورنہ بھول کر باہر نکلنا عدم فساد میں اولیٰ ہوگا۔ جس طرح کمال نے اسے ثابت کیا ہے۔ ''زیلعی'' وغیرہ نے جو تفصیل بیان کی ہے وہ اس کے خلاف ہے۔

بھول کر مسجد سے باہر نکلنے کی صورت میں اعتکاف فاسد نہیں ہوگا

9492۔ (قولہ: وَإِلَّا لَكَانَ النِّسْيَانُ أَوْلَى الخ) کیونکہ یہ ایسا عذر ہے بعض احکام میں اس کے ساتھ شرعاً صحت کا اعتبار کیا گیا ہے، ''فتح''۔ جس طرح ایک روزہ دار بھول کر کھانا کھالے اور فوت شدہ نماز بھولنے کی صورت میں وقتی نماز کا صحیح ہونا۔

9493۔ (قولہ: كَمَا حَقَّقَهُ الْكَمَالُ) کیونکہ کہا: جو ''الخانیہ'' اور ''الخلاصہ'' میں ہے: اگر وہ بھول کر نکلے یا اسے نکلنے پر مجبور کیا جائے یا وہ پیشاب کے لئے نکلے تو قرض خواہ نے اسے ایک ساعت کے لئے روک لیا یا وہ مرض کی وجہ سے باہر نکلا تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا۔ ''الخانیہ'' میں مرض کی یہ علت بیان کی ہے کہ اس کا وقوع عموماً نہیں ہوتا پس وہ ایجاب سے مستثنیٰ نہیں ہوگا۔ پس اس نے تمام صورتوں میں فساد کا فائدہ دیا۔ اس تعبیر کی بنا پر اعتکاف فاسد ہو جائے گا اگر نکلنا مریض کی عیادت یا نماز جنازہ میں حاضر ہونے کے لئے ہو اگر نماز جنازہ اس پر متعین ہو۔ مگر وہ اس صورت میں گناہگار نہیں ہوگا جس طرح مرض میں ہے۔ بلکہ اس پر واجب ہوگا جس طرح جمعہ میں ہے۔ اور جمعہ کے ساتھ اعتکاف فاسد نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کا وقوع معلوم ہے۔ پس جمعہ اس سے مستثنیٰ ہوگا۔ اس تعبیر کی بنا پر اگر وہ مسجد سے باہر نکلتا ہے تاکہ غرق ہونے والے، آگ میں جلنے والے کو بچائے، جہاد کے لئے نکلے جس جہاد کے لئے نکل پڑنا ہر کسی پر لازم ہو تو اعتکاف فاسد ہو جائے گا اور وہ گناہگار نہیں ہوگا۔ اسی طرح جب مسجد گر جائے۔ ''الخانیہ'' وغیرہا میں اس پر نص قائم کی ہے۔ اسی طرح مسجد کے اہل کا آپس میں افتراق کا شکار ہونا اور اسی وجہ سے جماعت کا منقطع ہو جانا۔ ''الکافی'' میں حاکم نے یہ بیان کیا ہے اور کہا: جہاں تک امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا نقطہ نظر ہے اگر معتکف بڑی حاجت، پیشاب یا جمعہ کے علاوہ کسی امر کے لئے نکلا تو اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا۔ ملخص۔

9494۔ (قولہ: خِلَافًا لِمَا فَصَّلَهُ الزَّيْلَعِيُّ) انہوں نے مریض کی عیادت، جنازہ، نماز جنازہ، غرق ہونے والے کو بچانے، آگ میں جلنے والے کو بچانے اور جہاد کے لئے نکلنا جبکہ ہر کسی کے لئے شامل ہونے کا اعلان ہو اور شہادت کی ادائیگی کے لئے مسجد سے نکلنا یہ اعتکاف کو فاسد کردے گا، مگر جب مسجد کے گرنے کی صورت میں وہ دوسری مسجد کی طرف نکلے، مسجد کے اہل بکھر جائیں کیونکہ اس میں پانچ نمازیں نہیں ہوتیں، ظالم زبردستی اسے مسجد سے نکال دے، معتکف کو اپنے بارے میں خوف ہو یا اپنے مال کے بارے میں ڈاکوؤں سے خوف ہو۔ ''نور الایضاح'' میں اس تفصیل پر گامزن ہوئے ہیں نہ کہ اس تفصیل پر جو ''النہر'' سے منقول ہوئی۔

لَكِنْ فِي النَّهْرِ وَغَيْرِهِ جَعَلَ عَدَمَ الْفَسَادِ لِانْهِدَامِهِ وَبُطْلَانِ جَمَاعَتِهِ وَإِخْرَاجِهِ كَرْهًا وَاسْتِحْسَانًا

لیکن ''النہر'' وغیرہ میں ہے مسجد کے گر جانے، جماعت کے باطل ہونے اور اسے زبردستی نکال دینے کی صورت میں باہر نکلنے کو اعتکاف کا فاسد نہ ہونا قرار دیا ہے۔

9495_(قولہ: لَكِنْ فِي النَّهْرِ) کیونکہ کہا: ''البدائع'' وغیرہ میں اس کی تصریح کی ہے کہ مسجد گرنے کی صورت میں اور جبر کے ساتھ باہر نکلنے کی صورت میں اعتکاف کا فاسد نہ ہونا استحسان ہے۔ کیونکہ وہ اس کے متعلق مجبور ہے۔ کیونکہ مسجد کے گر جانے کی صورت میں مسجد اس حالت سے باہر آ گئی ہے کہ وہ اعتکاف کی جگہ بن سکے کیونکہ جماعت کے ساتھ پانچ نمازیں نہیں پڑھی جائیں گی۔ یہ اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ مسجد کے اہل کے بکھر جانے کی صورت میں اعتکاف فاسد نہیں ہوگا۔

''شرنبلالیہ'' میں ہے: ''المحیط''، ''المجتبیٰ'' اور ''جوہرہ'' میں اس بارے میں استحسان پر نص قائم کی ہے۔

میں کہتا ہوں: ''المجتبیٰ''، ''السراج'' اور ''التتارخانیہ'' میں اسی طرح ہے۔ اس کے ساتھ وہ ساقط ہو جاتا ہے جس کا ذکر ابوسعود محشی ''مسکین'' نے کیا ہے کہ ''بدائع'' وغیرہ میں جو قول ہے وہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا قول ہے۔ اور ''زیلعی''، ''مسکین'' اور ''شرنبلالی'' وغیرہ نے دو قولوں میں سے ایک کو دوسرے کے ساتھ خلط ملط کر دیا ہے اور اس میں ایسی طویل گفتگو کی ہے جو فائدہ مند نہیں۔ اگر یہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا قول ہے تو بعض اعذار کو چھوڑ کر بعض عذروں میں استحسان کا کیا معنی ہے۔ جبکہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا تو یہ قول ہے کہ عذر کے بغیر بھی نصف دن سے کم وہ مسجد سے باہر رہے تو اس کا اعتکاف اصلاً فاسد نہیں ہوگا۔ اور اگر یہ ان کا قول ہوتا تو علما میں سے کوئی اسے نقل کرتا بلکہ ''بدائع'' میں مسجد کے گرنے اور زبردستی نکالنے کے دونوں مسئلوں کا ذکر کیا ہے۔ اگر وہ اسی لمحہ دوسری مسجد میں داخل ہو گیا تو بطور استحسان اس کا اعتکاف فاسد نہیں ہوگا۔ ان کا قول من ساعتہ یہ اس امر میں صریح ہے کہ یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ معتکف کے مسجد سے باہر نکلنے کی صورت اعتکاف فاسد ہو جائے گا۔ مگر بول، بڑی قضائے حاجت یا جمعہ کے لئے نکلے تو اعتکاف فاسد نہیں ہوگا۔ جس طرح اس کے بارے میں تصریح ''الکافی الحاکم'' سے (مقولہ 9493 میں) نقل ہو چکی ہے اور اسی پر وہ قول محمول ہوگا جو قول (مقولہ 9493 میں) ''الخانیہ''، ''الخلاصہ'' اور ''الفتح'' سے نقل ہو چکا ہے۔ اور حاصل کلام یہ ہے کہ بعض مشائخ نے بعض مسائل میں اعتکاف کے فاسد نہ ہونے کو مستحسن قرار دیا ہے۔ گویا ''الخانیہ'' میں اس استحسان کو وجیہ خیال نہیں کیا کیونکہ مسجد کا گرنا اسے اعتکاف کی جگہ ہونے سے خارج نہیں کرتا۔ یہ اس قول پر مبنی ہے کہ اعتکاف میں پانچوں نمازوں کو جماعت کے ساتھ ادا کرنا شرط نہیں جس طرح باب کے شروع میں گزر چکا ہے۔ اور اس لئے کہ مرض، حیض اور نسیان کے لئے نکلنا جب اعتکاف کو فاسد کر دیتا ہے جبکہ یہ عوارض اس ذات کی جانب سے ہیں جس کا یہ حق ہے یعنی اللہ تعالیٰ کی جانب سے یہ عوارض ہوتے ہیں تو جو نکلنا جبر کی وجہ سے ہو جو بندے کی جانب سے ہوتا ہے وہ بدرجہ اولیٰ اعتکاف کو فاسد کر دے گا۔ شاید محقق ابن ہمام نے اسے پیش نظر رکھا ہے۔ پس انہوں نے اس منقول کی پیروی کی ہے جو ''کافی الحاکم'' میں موجود ہے۔ اور ''کافی الحاکم''، ''ظاہر الروایہ'' کتب کی تلخیص

وَفِي التَّاتَرْخَانِيَّةِ عَنِ الْحُجَّةِ لَوْ شَرَطَ وَقْتَ النَّذْرِ أَنْ يَخْرُجَ لِعِيَادَةِ مَرِيضٍ وَصَلَاةِ جِنَازَةٍ وَحُضُورِ مَجْلِسِ عِلْمٍ جَازَ ذَلِكَ فَلْيُحْفَظْ (وَخُصَّ) الْمُعْتَكِفُ (بِأَكْلٍ وَشُرْبٍ وَنَوْمٍ وَعَقْدٍ احْتَاجَ إلَيْهِ) لِنَفْسِهِ أَوْ عِيَالِهِ فَلَوْ لِتِجَارَةٍ كُرِهَ

''تتارخانیہ'' میں ''الحجہ'' سے مروی ہے: اگر نذر کے وقت اس نے شرط لگائی تھی کہ وہ مریض کی عیادت، نماز جنازہ اور مجلس علم میں حاضر ہونے کے لئے نکلے گا تو یہ امر جائز ہوگا۔ فلیحفظ۔ اور معتکف مسجد میں کھانے، پینے، سونے اور ایسے عقد کرنے میں خاص ہے جو عقد اس کی ذات یا اس کے عیال کے لئے ہو۔ اگر وہ عقد، تجارت کے لئے ہو تو یہ مکروہ ہوگا

ہے۔ ''الخانیہ'' وغیرھا میں منقول ہے۔ صاحب ''البحر'' نے ان کی پیروی کی ہے اور صاحب ''البرہان'' نے اس پر اعتماد کیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے اپنے متن ''مواہب الرحمٰن'' میں اس پر اکتفا کیا ہے اور مصنف نے بھی ان کی پیروی کی اسی طرح ''علامہ مقدسی'' نے اپنی شرح میں پیروی کی ہے اگرچہ ''شرنبلالی'' نے اس میں مخالفت کی ہے۔ فافہم۔

9496۔ (قولہ: وَفِي التَّاتَرْخَانِيَّةِ) اسی کی مثل ''قہستانی'' میں ہے۔

9497۔ (قولہ: لَوْ شَرَطَ) اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ نیت پر اکتفا کافی نہیں، ''ابوسعود''۔

9498۔ (قولہ: جَازَ ذَلِكَ) میں کہتا ہوں: اس کی طرف ان کا قول جو 'ہدایہ' وغیرھا میں ہے ان کے قول ولا یخرج الا لحاجۃ الانسان کے ہاں سے اشارہ کرتا ہے: کیونکہ ان کا وقوع معلوم ہے پس یہ مستثنیٰ ہوگا۔

حاصل کلام یہ ہے: جس امر کا وقوع غالب ہو وہ حکماً مستثنیٰ ہوگا اگرچہ وہ اس کی شرط نہ لگائے۔ اور جو اس طرح نہ ہو وہ مستثنیٰ نہ ہوگا مگر جب وہ اس کی شرط لگائے۔

وہ امور جو معتکف کے لیے مسجد میں جائز ہیں

9499۔ (قولہ: وَخُصَّ الْمُعْتَكِفُ بِأَكْلٍ الخ) یعنی مسجد میں صرف معتکف یہ کام کرسکتا ہے۔ با مقصور علیہ پر داخل ہے۔ معنی یہ ہے معتکف مسجد میں کھانے وغیرہ پر مقصور ہے۔ مسجد اس کے لئے مسجد کے علاوہ میں یہ کام کرنے والی نہیں اگر با مقصور پر داخل ہوتی جس طرح ذہن میں فوراً آتا ہے تو اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ نکاح اور رجعت معتکف پر مقصور نہیں کیونکہ یہ دونوں کسی اور کے لئے مسجد میں مکروہ نہیں۔

یہ جان لو کہ جس طرح واجب اعتکاف میں کھانا وغیرہ مکروہ نہیں اسی طرح نفل میں بھی مکروہ نہیں جس طرح ''جامع الفتاویٰ'' کی کتاب الکراہیہ میں ہے۔ اس کی نص ہے: معتکف کے علاوہ کے لئے مسجد میں سونا اور کھانا مکروہ ہے۔ جب وہ اس امر کا ارادہ کرے تو اسے چاہئے کہ اعتکاف کی نیت کرے۔ وہ مسجد میں داخل ہو اور جس قدر نیت کی تھی اس قدر اللہ تعالیٰ کا ذکر کرے یا نماز پڑھے پھر جو چاہے (کھانا، سونا) کرے۔

9500۔ (قولہ: فَلَوْ لِتِجَارَةٍ كُرِهَ) یعنی اگر وہ سامان حاضر نہ کرے اسے قاضی خان نے اختیار کیا ہے اور ''زیلعی''

(كَبَيْعٍ وَنِكَاحٍ وَرَجْعَةٍ) فَلَوْ خَرَجَ لِأَجْلِهَا فَسَدَ لِعَدَمِ الضَّرُورَةِ (وَكُرِهَ) أَيْ تَحْرِيمًا لِأَنَّهَا مَحَلُّ إطْلَاقِهِمْ بَحْرٌ (إحْضَارُ مَبِيعٍ فِيهِ) كَمَا كُرِهَ فِيهِ مُبَايَعَةُ غَيْرِ الْمُعْتَكِفِ مُطْلَقًا

جس طرح بیع، نکاح اور رجعت ہے۔ اگر وہ ان امور کے لئے نکلا تو اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا کیونکہ اس کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اور مسجد میں مبیع حاضر کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ کیونکہ جہاں علما کراہت کو مطلق ذکر کریں وہ مکروہ تحریمی کا محل ہوتا ہے،''بحر''۔ جس طرح معتکف کے علاوہ کے لئے اس میں بیع و شرا کرنا مطلقاً مکروہ ہے۔

نے اسے ترجیح دی ہے۔ کیونکہ وہ سب کچھ چھوڑ چھاڑ کر اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوا ہے پس اسے دنیا کے امور میں مشغول نہیں ہونا چاہئے،''بحر''۔

9501۔ (قولہ: وَرَجْعَةٍ) اس کا عطف اکل پر ہے بیع پر نہیں۔ مگر جب عقد کی تاویل ایسی چیز سے کریں جو ان سب کو شامل ہو۔

9502۔ (قولہ: لِعَدَمِ الضَّرُورَةِ) کیونکہ اسے باہر نکلنے کی ضرورت نہیں کیونکہ معتکف کے لئے یہ امور مسجد میں جائز ہیں۔''الظہیریہ'' میں ہے: ایک قول یہ کیا گیا ہے کہ وہ غروب کے بعد کھانے اور پینے کے لئے نکل سکتا ہے۔ چاہئے کہ اس قول کو اس پر محمول کرے جب وہ کوئی ایسا شخص نہ پائے جو اس کے پاس کھانا لائے۔ اس وقت کھانا پینا حوائج ضروریہ میں سے ہوگا جس طرح بول ہوتا ہے،''بحر''۔

9503۔ (قولہ: إحْضَارُ مَبِيعٍ فِيهِ) کیونکہ مسجد کو حقوق العباد کی بجا آوری سے محفوظ کر دیا گیا ہے۔ کیونکہ مبیع کو حاضر کرنے میں حقوق العباد میں مشغول ہونا ہے ان کی تعلیل اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ اگر مبیع ایسا ہو جو مسجد کے حصہ کو مشغول نہ کرے تو مبیع کا حاضر کرنا مکروہ نہیں جس طرح چند درہم یا کتاب وغیرہ،''بحر''۔ لیکن پہلی تعلیل کا مقتضا یہ ہے کہ یہ عمل مکروہ ہے اگرچہ وہ مسجد کے حصہ کو مشغول نہ کرے،''نہر''۔

میں کہتا ہوں: تعلیل ایک ہے۔ اس کا معنی یہ ہے کہ مسجد کو حقوق العباد کی ادائیگی سے روک دیا گیا ہے۔ اور ان کا قول و فیه شغل بها تعلیل کا نتیجہ ہے۔ اسی وجہ سے''المعراج'' میں اس قول فیکرہ شغلہ بہا سے بدل دیا گیا ہے،''فافہم''۔''البحر'' میں ہے: اس کا اطلاق فائدہ دیتا ہے اس چیز کو حاضر کرنا جسے وہ خریدے تاکہ کھائے یہ مکروہ ہے۔ چاہئے تو یہ کہ یہ مکروہ نہ ہو جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ یعنی ایسی چیز کا حاضر کرنا کھانے کے لئے ضروری ہے اور اس لئے کہ اس میں کوئی مشغولیت نہیں۔ کیونکہ یہ چیز تھوڑی سی ہے۔''ابوسعود'' نے کہا:''حموی'' نے''برجندی'' سے نقل کیا ہے کہ ثمن اور اس مبیع کو حاضر کرنا جو مسجد کو مشغول نہ کرے یہ جائز ہے۔

9504۔ (قولہ: مُطْلَقًا) یعنی خواہ اسے (غیر معتکف کو) اپنی ذات کے لئے اس کی ضرورت ہو یا اپنے عیال کے لئے ضرورت ہو یا یہ تجارت کے لئے ہو وہ سامان کو مسجد میں حاضر کرے یا مسجد میں حاضر نہ کرے جس طرح ماقبل قول سے اور

لِلنَّهْيِ وَكَذَا أَكْلُهُ وَنَوْمُهُ إِلَّا لِغَرِيبٍ أَشْبَاهٌ وَقَدْ قَدَّمْنَاهُ قُبَيْلَ الْوِتْرِ، لَكِنْ قَالَ ابْنُ كَمَالٍ لَا يُكْرَهُ الْأَكْلُ وَالشُّرْبُ وَالنَّوْمُ فِيهِ مُطْلَقًا وَنَحْوُهُ فِي الْمُجْتَبَى (وَ) يُكْرَهُ تَحْرِيمًا (صَمْتٌ)

کیونکہ اس بارے میں نہی موجود ہے۔ اسی طرح اس کے لئے کھانا اور سونا مکروہ ہے مگر مسافر ایسا کرسکتا ہے، ''اشباہ''۔ اور ''باب الوتر'' سے تھوڑا پہلے اسے بیان کر چکے ہیں لیکن ''ابن کمال'' نے کہا ہے: مسجد میں کھانا، پینا اور سونا مطلقاً مکروہ نہیں۔ اسی کی مثل ''المجتبیٰ'' میں ہے۔ اور خاموشی مکروہ تحریمی ہے

''زیلعی'' اور ''البحر'' سے معلوم ہوجاتا ہے۔

9505۔ (قولہ: لِلنَّهْيِ) اس سے مراد وہ روایت ہے جسے اصحاب سنن اربع نے روایت کیا ہے اور امام ترمذی نے اسے حسن قرار دیا ہے: ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد میں بیع وشرا کرنے، گمشدہ شے کا اعلان کرنے یا اس میں اشعار پڑھنے سے منع کیا ہے اور جمعہ کے روز نماز سے پہلے حلق کرانے سے منع کیا ہے (1)''، ''فتح''۔

9506۔ (قولہ: وَكَذَا أَكْلُهُ) یعنی جو معتکف نہ ہو اس کے لئے مسجد میں کھانا مکروہ ہے۔

9507۔ (قولہ: لَكِنْ الخ) ''الاشباہ'' میں جو قول ہے اس پر استدراک ہے۔ ''ابن کمال'' کی ''جامع الاسبیجابی'' سے یہ عبارت مروی ہے: غیر معتکف کے لئے جائز ہے کہ وہ مسجد میں سو جائے وہ مقیم ہو یا اجنبی مسافر ہو، پہلو کے بل لیٹے یا ٹیک لگائے ہو۔ اس کے پاؤں قبلہ کی طرف ہوں یا کسی اور کی طرف تو معتکف کے لئے تو بدرجہ اولی ایسا کرنا جائز ہے۔ ''المعراج'' میں بھی یہ نقل کیا ہے اور اس کے ساتھ اطلاق کی تفسیر معلوم ہوجاتی ہے۔

امام طحاوی نے کہا: لیکن ان کا قول اس کے پاؤں قبلہ کی جانب ہوں تسلیم نہیں۔ کیونکہ علما نے اس کی تصریح کی ہے کہ قبلہ کی طرف پاؤں کرنا مکروہ ہے۔ شارح کی کلام سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اس استدراک کو راجح قرار دیا جائے۔

ظاہر یہ ہے کہ نیند کی مثل کھانا اور پینا ہے جب وہ مسجد کو مشغول نہ کرے اور اسے ملوث نہ کرے۔ کیونکہ اس کی صفائی واجب ہے جس طرح پہلے (مقولہ 9477 میں) گزر چکا ہے۔ لیکن ''الوقایہ'' کے متن میں کہا ہے: معتکف مسجد میں کھائے گا، پیئے گا، سوئے گا، فروخت کرے گا اور خریدے گا معتکف کے علاوہ کوئی اور اس طرح نہیں کرے گا۔ ملا علی قاری نے اپنی شرح میں کہا: ''معتکف کے علاوہ مسجد میں کوئی اس طرح کا امر نہیں کرے گا''۔ اسی کی مثل ''قہستانی'' میں ہے۔ پھر اس کو نقل کیا ہے جو ''المجتبیٰ'' سے منقول ہے۔

سکوت اور صمت میں فرق اور خاموشی کو عبادت سمجھتے ہوئے اختیار کرنا مکروہ ہے

9508۔ (قولہ: وَصَمْتٌ) سکوت سے عدول کیا ہے کیونکہ دونوں میں فرق ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سکوت سے مراد دونوں ہونٹوں کو ملانا ہے۔ اگر یہ عمل طویل ہوجائے تو اسے صمت کا نام دیا جاتا ہے، ''نہر''۔ بے شک یہ مکروہ ہے کیونکہ یہ

1۔ سنن نسائی، کتاب المساجد، باب النہی عن تناشد الاشعار فی المسجد، جلد 1، صفحہ 277، حدیث نمبر 708,707

إِنِ اعْتَقَدَهُ قُرْبَةً وَإِلَّا لَا لِحَدِيثِ مَنْ صَمَتَ نَجَا وَيَجِبُ أَيِ الصَّمْتُ كَمَا فِي غُرَرِ الْأَذْكَارِ عَنْ شَرٍّ لِحَدِيثِ (رَحِمَ اللهُ امْرَأً تَكَلَّمَ فَغَنِمَ أَوْ سَكَتَ فَسَلِمَ) (وَتَكَلُّمُ إِلَّا بِخَيْرٍ) وَهُوَ مَا لَا إِثْمَ فِيهِ وَمِنْهُ الْمُبَاحُ

اگر معتکف اس کے عبادت ہونے کا اعتقاد رکھے۔ ورنہ مکروہ نہیں ہوگی کیونکہ حدیث طیبہ ہے: جس نے خاموشی اختیار کی وہ نجات پا گیا(1) اور برائی سے خاموشی واجب ہے جس طرح ''غرر الاذکار'' میں ہے۔ کیونکہ حدیث طیبہ ہے: اللہ تعالیٰ اس آدمی پر رحم فرمائے جس نے گفتگو کی تو فائدہ میں رہا یا خاموش رہا تو محفوظ رہا(2) اور گفتگو کرنا مکروہ ہے مگر جب وہ بھلائی کی بات ہو وہ ایسی گفتگو ہوتی ہے جس میں گناہ نہ ہو۔ اسی میں سے مباح ہے

ہماری شریعت میں نہیں۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: لا یتم بعد احتلام و لا صمات یوم الی اللیل (3)۔ بالغ ہونے کے بعد یتیمی نہیں اور رات تک خاموشی کا روزہ ہمارے دین میں نہیں۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مسند روایت نقل کی ہے: نھی عن صوم الوصال و عن صوم الصمت (4)۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صوم وصال اور خاموشی کے روزہ سے منع فرمایا، ''فتح''۔

9509۔ (قولہ: وَيَجِبُ) یفترض نہیں فرمایا تا کہ یہ واجب کو بھی شامل ہو جائے۔ کیونکہ کلام کبھی حرام ہوتی ہے جس طرح غیبت ہے اور بعض اوقات کبھی مکروہ ہوتی ہے جس طرح قبیح شعر پڑھنا اور سامان کی ترویج کے لئے ذکر کرنا۔ پہلی صورت سے خاموشی اختیار کرنا فرض ہے اور دوسری صورت سے واجب ہے۔ فافہم۔

9510۔ (قولہ: وَتَكَلُّمُ إِلَّا بِخَيْرٍ) یہ کلام موجب ہے استثنا مفرغ ہے مگر جب یہ کہا جائے یہ معنی نفی ہے۔ ''طحطاوی'' نے حموی سے نقل کیا ہے۔ یعنی کرہ، لا یفعل کے معنی میں ہے جس طرح اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں قول کیا گیا ہے: وَيَأْبَى اللّٰهُ إِلَّآ أَنْ يُّتِمَّ نُوْرَهٗ (توبہ: 32) اور اللہ تعالیٰ کے فرمان: وَإِنَّهَا لَكَبِيْرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخٰشِعِيْنَ ۝ (البقرہ) کیونکہ ویابی، لا یرید اور لکبیرۃ، لا تسھل کے معنی میں ہے۔ جس طرح ابن ہشام نے ''المغنی'' کے آخر میں ذکر کیا ہے۔ اور یہ احتمال موجود ہے کہ الا، غیر کے معنی میں ہو۔ جس طرح اللہ تعالیٰ کے فرمان میں ہے: لَوْ كَانَ فِيْهِمَآ اٰلِهَةٌ إِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا (الانبیاء: 22) الا جو غیر کے معنی میں ہے اس پر حرف جار داخل نہیں بلکہ حرف جار اس کے مابعد کی طرف بڑھ گیا ہے۔ کیونکہ الا حرفیت کی صورت پر ہے۔ زیادہ بہتر یہ ہے کہ جار کو محذوف کے متعلق کیا جائے اور تکلم مذکور سے استثنا کی جائے۔ معنی یہ ہوگا گفتگو مکروہ ہے مگر بھلائی کی کلام۔ پس قرینہ کی وجہ سے متعلق خاص کو حذف کیا گیا پس استثنا کلام تام سے ہوئی جو موجب ہے۔ ''تامل''

9511۔ (قولہ: وَمِنْهُ الْمُبَاحُ الخ) یعنی جس میں گناہ نہیں ہوتا۔ یہ وہ قول ہے جسے ''النہر'' میں ظاہر روایت قرار دیا

1۔ سنن ترمذی، کتاب صفة القیامة، جلد 2، صفحہ 277، حدیث نمبر 2425

2۔ شعب الایمان، باب حفظ اللسان، فصل فی فضل السکوت عما لا یعنیه، جلد 4، صفحہ 241، حدیث نمبر 4938

3۔ سنن ابی داؤد، کتاب الوصایا، باب ماجاء متی ینقطع الیتم، جلد 2، صفحہ 354، حدیث نمبر 2489

4۔ مسند امام ابوحنیفہ، امام ابونعیم احمد بن عبد اللہ الاصبہانی باب العین، جلد 1، صفحہ 192

عِنْدَ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ لَا عِنْدَ عَدَمِهَا وَهُوَ مَحْمَلُ مَا فِي الْفَتْحِ أَنَّهُ مَكْرُوهٌ فِي الْمَسْجِدِ، يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ كَمَا حَقَّقَهُ فِي النَّهْرِ (كَقِرَاءَةِ قُرْآنٍ وَحَدِيثٍ وَعِلْمٍ) وَتَدْرِيسٍ فِي سِيَرِ الرَّسُولِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَقَصَصِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَحِكَايَاتِ الصَّالِحِينَ وَكِتَابَةِ أُمُورِ الدِّينِ (وَبَطَلَ بِوَطْءٍ فِي فَرْجٍ) أَنْزَلَ أَمْ لَا (وَلَوْ) كَانَ وَطْؤُهُ خَارِجَ الْمَسْجِدِ

جب اس کی ضرورت ہو۔ جب ضرورت نہ ہو تو مباح نہیں ہوتی۔ ''الفتح'' میں جو کلام ہے اس کا یہی محمل ہے: مسجد میں یہ مکروہ ہے یہ نیکیوں کو اس طرح کھا جاتی ہے جس طرح آگ لکڑیوں کو کھا جاتی ہے۔ جس طرح ''النہر'' میں اسے ثابت کیا ہے۔ اور خیر کی گفتگو سے مراد جیسے قرآن، حدیث اور علم کی قراءت ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت کی تدریس، انبیاء علیہم السلام کے قصوں اور صالحین کے حکایات کو پڑھنا اور دین کے امور کو لکھنا۔ فرج میں وطی کرنے سے اعتکاف باطل ہو جاتا ہے اسے انزال ہو یا انزال نہ ہو اگرچہ اس کا وطی کرنا مسجد سے باہر

ہے انہوں نے یہ ''العنایہ'' سے اخذ کیا ہے۔ ''البحر'' میں جو قول ہے اس کے ساتھ اسے رد کیا ہے: ''زیادہ بہتر یہ تھا کہ خیر کی تفسیر اس سے کی جاتی کہ جس میں ثواب ہو۔ پس معتکف کے لئے مباح کا تکلم مکروہ ہوگا غیر معتکف کے لئے مکروہ نہیں ہوگا''۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ضرورت کے وقت مباح سے عدم استغنا میں کوئی کراہت نہیں تو مطلقاً یہ کیسے مکروہ ہوگا؟۔ مراد ہے امور دنیا میں سے جس کا محتاج ہو جب وہ اس سے قربت کا قصد نہ کرے ورنہ اس میں ثواب ہوگا۔

9512۔ (قولہ: وَهُوَ) غیر سے مراد مباح ہے جب اس کی ضرورت نہ ہو، ''ط''۔

گپ شپ کے لیے مسجد میں بیٹھنا مکروہ تحریمی ہے

9513۔ (قولہ: أَنَّهُ مَكْرُوهٌ) جب وہ باتوں کے لئے مسجد میں بیٹھے تو یہ مکروہ ہے جس طرح ''الظہیریہ'' میں اس کی قید لگائی ہے۔ ''البحر'' میں وتر کے باب سے تھوڑا پہلے اس کا ذکر کیا ہے۔ ''المعراج'' میں ''شرح الارشاد'' سے مروی ہے: مسجد میں بات چیت میں کوئی حرج نہیں اگر وہ تھوڑی ہو۔ اگر وہ بات چیت کے لئے مسجد کا قصد کرتا ہے تو پھر ایسا نہیں یعنی مکروہ ہے۔ وعید کا ظاہر یہ ہے کہ اس میں کراہت تحریمی ہے۔

وہ چیزیں جو اعتکاف کو فاسد کرتی ہیں یا فاسد نہیں کرتی

9514۔ (قولہ: فِي فَرْجٍ) فرج سے مراد قبل یا دبر ہے۔

9515۔ (قولہ: وَلَوْ كَانَ وَطْؤُهُ خَارِجَ الْمَسْجِدِ) ''الدرر'' کی اتباع میں اس کے عموم کو پیش نظر رکھا ہے۔ یہ ''اصل'' میں اس قول کے رد کی طرف اشارہ ہے جو ''العنایہ'' وغیرہا میں ہے: ''معتکف مسجد میں ہوتا ہے تو اس کے لئے وطی کرنا ممکن نہیں ہوتا''۔ پھر کہا: علما نے اس کی یہ تاویل کی ہے: ''کہ انسانی ضرورت کے لئے اس کا نکلنا جائز ہوتا ہے اس وقت اس پر وطی کرنا حرام ہے''۔ ''شرح التاویلات'' میں ذکر کیا ہے: صحابہ کرام باہر نکلا کرتے اور جماع کی ضرورت کو پورا کیا کرتے

(لَيْلًا) أَوْ نَهَارًا عَامِدًا (أَوْ نَاسِيًا) فِي الْأَصَحِّ لِأَنَّ حَالَتَهُ مُذَكِّرَةٌ (وَ) بَطَلَ (بِإِنْزَالٍ بِقُبْلَةٍ أَوْ لَمْسٍ) أَوْ تَفْخِيذٍ وَلَوْ لَمْ يُنْزِلْ لَمْ يَبْطُلْ وَإِنْ حَرُمَ الْكُلُّ لِعَدَمِ الْحَرَجِ وَلَا يَبْطُلُ بِإِنْزَالٍ بِفِكْرٍ أَوْ نَظَرٍ، وَلَا بِسُكْرٍ لَيْلًا

رات کے وقت ہو یا دن کے وقت ہو جان بوجھ کر ہو یا بھول کر ہو۔ یہ صحیح ترین قول کے مطابق ہے۔ کیونکہ اس کی حالت یاد دلانے والی ہے۔ اور اعتکاف باطل ہو جاتا ہے جب بوسہ لینے، چھونے یا ران میں وطی کرنے کے ساتھ انزال ہو جائے۔ اگر انزال نہ ہو تو اعتکاف باطل نہیں ہوگا۔ کیونکہ روزہ باقی ہے اگرچہ یہ سب حرام ہے۔ کیونکہ ان چیزوں کے رکنے سے کوئی حرج واقع نہیں ہوتا۔ اور سوچنے یا دیکھنے سے انزال ہو جائے یا رات کے وقت نشہ ہو جائے تو اعتکاف باطل نہیں ہوگا۔

تھے پھر غسل کرتے اور اعتکاف کی جگہ کی طرف واپس پلٹ آتے تو اللہ تعالیٰ کا حکم نازل ہوا: وَ لَا تُبَاشِرُوْهُنَّ وَ اَنْتُمْ عٰكِفُوْنَ ۙ فِي الْمَسٰجِدِ (البقرہ: 187) اور نہ مباشرت کرو ان سے جب کہ تم اعتکاف بیٹھے ہو مسجدوں میں۔

شیخ اسماعیل نے کہا: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ مسجد میں وطی ممکن ہے اگرچہ ایک اور جہت سے اس میں حرمت ہے وہ یہ ہے جنبی کا مسجد میں واقع ہونا ہے۔ کیونکہ احتمال ہے کہ عورت اپنے گھر کی مسجد میں معتکف ہو اس کا خاوند اس کے ساتھ حقوق زوجیت کرے پس اس کا اعتکاف باطل ہو جائے گا۔

9516۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) ''شرنبلالیہ'' میں کہا: بھول کر وطی کی تو امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایسی وطی اعتکاف کو فاسد نہیں کرے گی۔ یہ ہمارے اصحاب سے ''ابن سماعہ'' کی روایت ہے وہ روزہ پر اسے قیاس کرتے ہیں۔ ''البرہان'' میں یہ اسی طرح ہے۔

9517۔ (قولہ: لِأَنَّ حَالَتَهُ مُذَكِّرَةٌ) یہ اصح قول کی علت ہے اس طرح کہ اعتکاف اور روزہ میں فرق کیا گیا ہے۔ معتکف کی حالت ایسی ہے جو اس کو یاد دلاتی ہے پس اس کے نسیان کو نہیں بخشا جائے گا۔ جس طرح محرم اور نمازی ہوتا ہے۔ روزہ دار کا معاملہ مختلف ہے۔

9518۔ (قولہ: وَبَطَلَ بِإِنْزَالٍ الخ) کیونکہ انزال کے ساتھ وہ جماع کے معنی میں ہو گیا ہے، ''نہر''۔

9519۔ (قولہ: لَمْ يَبْطُلْ) اعتکاف باطل نہیں ہوگا کیونکہ جماع کے معنی نہیں پائے گئے۔ اسی وجہ سے روزہ فاسد نہیں ہوا۔

9520۔ (قولہ: وَإِنْ حَرُمَ الْكُلُّ) یعنی وطی کے جتنے دواعی ذکر کئے گئے ہیں وہ سب حرام ہیں۔ کیونکہ ان کے ساتھ اعتکاف کے باطل نہ ہونے سے ان کی حلت لازم نہیں ہوتی کیونکہ اس میں حرج نہیں ہوتا۔ ''شرح المجمع'' میں ہے: اگر تو کہے: روزہ میں اور حالت حیض میں دواعی وطی کیوں حرام نہیں جس طرح وطی حرام ہے؟ میں کہوں گا: کیونکہ روزہ اور حیض کا وجود زیادہ ہوتا ہے اگر دونوں میں دواعی حرام ہوں تو لوگ حرج میں واقع ہو جائیں۔ اور حرج شرعاً اٹھا دیا گیا ہے۔

وَلَا بِأَكْلٍ نَاسِيًا لِبَقَاءِ الصَّوْمِ بِخِلَافِ أَكْلِهِ عَمْدًا وَرِدَّتِهِ وَكَذَا إِغْمَاؤُهُ وَجُنُونُهُ إِنْ دَامَا أَيَّامًا فَإِنْ دَامَ جُنُونُهُ سَنَةً قَضَاهُ اسْتِحْسَانًا (وَلَزِمَهُ اللَّيَالِي بِنَذْرِهِ) بِلِسَانِهِ (اعْتِكَافَ أَيَّامٍ وِلَاءً) أَيْ مُتَتَابِعَةً وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِطْ التَّتَابُعَ

اس کے جان بوجھ کر کھانے اور اس کے مرتد ہونے کا معاملہ مختلف ہے۔ اسی طرح اس کا اغما اور اس کا جنون ہے اگر وہ کئی دن تک جاری رہیں۔ اگر اس کا جنون ایک سال تک جاری رہے تو استحسانا اس کی قضا کرے۔ یعنی اس نے اپنی زبان سے پے در پے دنوں کے اعتکاف کی نذر مانی تو اس پر راتوں کا اعتکاف بھی لازم ہو جائے گا اگرچہ اس نے پے در پے کی شرط نہ لگائی

9521۔ (قولہ: وَلَا بِأَكْلٍ نَاسِيًا الخ) اصل یہ ہے کہ جو امور اعتکاف کے ممنوعات میں سے ہیں وہ وہ ہیں جو اعتکاف کی وجہ سے ممنوع ہیں۔ روزہ کی وجہ سے ممنوع نہیں۔ اعتکاف کے ممنوعات میں جان بوجھ کر، بھول کر، دن میں اور رات میں فرق نہیں ہوتا جس طرح جماع اور مسجد سے نکلنا ہے۔ اور جو روزہ کے ممنوعات میں سے ہیں وہ جو روزہ کی وجہ سے ممنوع ہوتے ہیں ان میں عمد، سہو، رات اور دن میں فرق کیا جاتا ہے جس طرح کھانا اور پینا ہے، ''بدائع''۔

9522۔ (قولہ: وَرِدَّتِهِ) جب رات کے ساتھ اعتکاف باطل ہو گیا تو قضا واجب نہ ہوگی جس طرح (مقولہ 9488 میں) گزر چکا ہے۔

9523۔ (قولہ: إِنْ دَامَا أَيَّامًا) ایام سے مراد یہ ہے کہ نیت کے امکان نہ ہونے کی وجہ سے اس کا روزہ فوت ہو جائے اور وہ غشی کی صورت میں قضا کرے گا جس طرح جنون کی صورت میں قضا کرے گا، ''ط''۔

9524۔ (قولہ: سَنَةً) ''بدائع'' وغیرہا کی عبارت ہے: سنین مراد مبالغہ ہے۔ کم مدت میں بدرجہ اولیٰ قضا کرے گا۔

9525۔ (قولہ: اسْتِحْسَانًا) قیاس یہ ہے کہ وہ قضا نہیں کرے گا جس طرح رمضان شریف کے روزہ میں ہے۔ استحسان کی دلیل یہ ہے کہ رمضان شریف میں قضا کا سقوط یہ حرج کو دور کرنے کے لئے ہے کیونکہ جنون جب طویل ہو جائے تو کم ہی زائل ہوتا ہے۔ پس اس پر رمضان شریف کے روزے متکرر ہو جائیں گے۔ پس اس کی قضا میں حرج واقع ہوگا۔ یہ معنی اعتکاف میں متحقق نہیں ہوتا۔

پے در پے اعتکاف کی نذر ماننے کی صورت میں راتوں کا اعتکاف بھی لازم ہو جائے گا

9526۔ (قولہ: وَلَزِمَهُ اللَّيَالِي) یعنی راتوں کا اعتکاف دنوں کے ساتھ لازم ہو جائے گا۔

9527۔ (قولہ: بِلِسَانِهِ) پس محض دل کی نیت کافی نہیں، ''فتح'' جبکہ یہ قول (مقولہ 9448 میں) گزر چکا ہے۔

9528۔ (قولہ: اعْتِكَافُ أَيَّامٍ) جس طرح مثلاً دس دنوں کا اعتکاف۔

9529۔ (قولہ: وِلَاءً) یہ اللیالی سے حال ہے۔ اصل یہ ہے جب رات اور دن اس کے اعتکاف میں داخل ہوں تو اعتکاف اس پر پے در پے لازم ہوگا اور ایسا اعتکاف اسے کفایت نہیں کرے گا اگر وہ الگ الگ دنوں کا اعتکاف کرے، ''بحر''۔

(كَعَكْسِهِ) لِأَنَّ ذِكْرَ أَحَدِ الْعَدَدَيْنِ بِلَفْظِ الْجَمْعِ وَكَذَا التَّثْنِيَةُ يَتَنَاوَلُ الْآخَرَ (فَلَوْ نَوَى فِي) نَذْرِ (الْأَيَّامِ النَّهَارَ خَاصَّةً

جس طرح اس کے برعکس دنوں کا اعتکاف لازم ہو جائے گا۔ کیونکہ دو عددوں میں سے ایک کا لفظ جمع کے ساتھ ذکر کرنا اسی طرح تثنیہ کے لفظ کے ساتھ ذکر کرنا دوسرے کو شامل ہوگا۔ اگر اس نے ایام کی نذر میں دنوں کی خاص طور پر نیت کی

اگر وہ غیر معین مہینہ کے اعتکاف کی نذر مانے تو اس پر کسی ماہ کا اعتکاف لازم ہو جائے گا جبکہ وہ رات اور دن کی پیروی کرنے والا ہوگا۔ جب وہ ایک ماہ کے روزوں کی نذر مانے اور پے در پے کا ذکر نہ کرے اور نہ ہی نیت کرے تو معاملہ مختلف ہوگا اور اسے اختیار ہوگا۔ اگر چاہے تو الگ الگ روزے رکھے کیونکہ اعتکاف دائمی عبادت ہے اس کی بنیاد اتصال پر ہے کیونکہ یہ ٹھہرنا اور مقیم ہونا ہے اور راتیں اس کو قبول کرنے والی ہیں۔ روزے کا معاملہ مختلف ہے۔ اس کی مکمل بحث ''البدائع'' میں ہے۔

9530۔ (قولہ: كَعَكْسِهِ) اس سے مراد راتوں کے اعتکاف کی نذر ہے پس دنوں کا اعتکاف اس پر لازم ہوگا'' ط''۔

9531۔ (قولہ: بِلَفْظِ الْجَمْعِ) جس طرح تیس دن یا تیس راتیں۔ اسی طرح تین دن۔ کیونکہ یہ جمع کے حکم میں ہیں۔ اسی وجہ سے جمع کے پیچھے اس کا ذکر کیا جاتا ہے جس طرح رجال ثلاثۃ۔ اگر دو اعداد سے دو معدود مراد لئے تو پہلی مثال میں تمیز جمع کے حکم میں ہوگی۔ کیونکہ وہ ذات جمع کی تمیز اور بیان واقع ہوئی ہے۔ میری مراد ثلاثین (تیس) ہے۔ فافہم۔

9532۔ (قولہ: وَكَذَا التَّثْنِيَةُ) کیونکہ یہ جمع کے حکم میں ہے۔ پس اس پر دو دنوں کا اعتکاف ان کی دو راتوں کے ساتھ لازم ہوگا۔ یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: پہلی رات داخل نہ ہوگی، ''بدائع''۔ یہ فائدہ دیا کہ مفرد میں پہلی رات داخل نہ ہوگی جس طرح آگے (مقولہ 9538 میں) آئے گا۔

9533۔ (قولہ: يَتَنَاوَلُ الْآخَرَ) یہ عرف اور عادت کے حکم کے مطابق ہے۔ تو کہتا ہے: کنا عند فلان ثلاثۃ ایام اس سے تو تین دن اور اس کے مقابل راتیں مراد لیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ثَلٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا۝ (مریم) تین رات تک۔ نیز فرمان الٰہی ہے: ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ اِلَّا رَمْزًا (آل عمران: 41) تین دن مگر اشارہ سے۔ ایک جگہ لیالی کے اسم سے تعبیر کیا اور ایک جگہ ایام کے نام سے تعبیر کیا اور قصہ ایک ہے۔ دونوں میں سے ہر ایک سے مراد جو اس کے صاحب کے مقابل ہے۔ یہاں تک کہ وہ جگہ جن میں دن راتوں کی تعداد کے برابر نہیں ہوتے تو ہر ایک کا علیحدہ ذکر کیا۔ جس طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے سَبْعَ لَيَالٍ وَّثَمٰنِيَةَ اَيَّامٍ ۙ حُسُوْمًا (الحاقۃ: 7) سات رات اور آٹھ دن تک جو جڑوں سے اکھیڑنے والی تھی۔ جس طرح ''البدائع'' میں ہے۔

9534۔ (قولہ: فَلَوْ نَوَى الخ) جب ایام کی تبع میں راتوں کے لازم ہونے کا ذکر کیا اور اس کو نیت یا عدم نیت کے ساتھ مقید نہ کیا تو اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ کوئی فرق نہیں۔ پھر اس پر اس کی تفریع ذکر کی جب وہ دونوں میں سے ایک کا خاص طور پر ذکر کرے۔ کیونکہ سابقہ کلام میں یہ اشارہ تھا کہ اس کا حکم اس کے مخالف ہے پس تفریع صحیح ہوگی۔ فافہم۔

9535۔ (قولہ: النَّهَارَ) مراد اس کی جنس ہے۔ بعض نسخوں میں ''النہر'' ہے۔ یعنی جمع کا صیغہ ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا

صَحَّتْ نِيَّتُهُ) لِنِيَّتِهِ الْحَقِيقَةِ (وَإِنْ نَوَى بِهَا) أَيْ بِالْأَيَّامِ (اللَّيَالِيَ لَا) بَلْ يَلْزَمُهُ كِلَاهُمَا (كَمَا لَوْ نَذَرَ اعْتِكَافَ شَهْرٍ وَنَوَى النُّهُرَ خَاصَّةً أَوْ نَوَى (عَكْسَهُ) أَيْ اللَّيَالِيَ خَاصَّةً فَإِنَّهُ لَا تَصِحُّ نِيَّتُهُ

تو اس کی نیت صحیح ہوگی۔ کیونکہ وہ حقیقت کی نیت کرتا ہے۔ اگر وہ ایام ذکر کر کے راتوں کی نیت کرتا ہے تو نیت صحیح نہ ہوگی۔ بلکہ دونوں اس پر لازم ہوں گے جس طرح اس نے مہینہ کے اعتکاف کی نذر مانی اور دنوں کی خاص طور پر نیت کی یا اس کے برعکس صرف راتوں کی نیت کی تو اس کی نیت صحیح نہیں ہوگی۔

ہے: اس کی جمع نہیں بنائی جائے گی جس طرح عذاب اور سراب ہے جس طرح ''قاموس'' میں ہے۔

9536۔ (قولہ: صَحَّتْ نِيَّتُهُ) پس دنوں کا اعتکاف رات کے بغیر لازم ہو جائے گا اور اسے الگ الگ دنوں کا اعتکاف کرنا صحیح ہوگا۔ کیونکہ قربت دنوں کے ساتھ متعلق ہے جو کہ متفرق ہیں۔ پس تتابع لازم نہیں ہوگا مگر جب شرط لگائے جس طرح روزہ میں ہے۔ اور وہ ہر روز طلوع فجر سے پہلے مسجد میں داخل ہوگا اور سورج کے غروب ہونے کے بعد وہ نکلے گا، ''بدائع''۔

9537۔ (قولہ: لِنِيَّتِهِ الْحَقِيقَةِ) یعنی اس نے حقیقت لغویہ کی نیت کی جہاں تک حقیقت عرفیہ کا تعلق ہے تو وہ راتوں کو شامل ہے جس طرح ہم نے اسے پہلے (مقولہ 9533 میں) بیان کیا ہے۔ جب لفظ کی حقیقت لغویہ ہو اور حقیقت عرفیہ ہو تو اطلاق کے وقت اہل عرف کے ہاں حقیقت عرفیہ کی طرف پھر جائے گا جس طرح علما نے اس پر نص قائم کی ہے۔ اسی وجہ سے جب وہ حقیقت لغویہ کی نیت کرے تو وہ نیت کا محتاج ہوگا۔ اس کے ساتھ وہ اعتراض ختم ہوگیا جو یہ کیا گیا کہ حقیقت قرینہ اور نیت کی محتاج نہیں۔ ''البدائع'' میں اس کا یہ بیان کیا: عرف بھی لغوی استعمال میں باقی ہے پس اس کی نیت صحیح ہوگی پس عرف مشترک ہوگا۔

ظاہر یہ ہے: اکثر لغوی کے خلاف استعمال ہے۔ اسی وجہ سے اطلاق کے وقت وہ اس کی طرف پھر جائے گا۔ اور لغوی نیت کا محتاج ہے۔

9538۔ (قولہ: لَا) یعنی اسکی نیت صحیح نہ ہوگی کیونکہ اس نے ایسی چیز کی نیت کی کہ کلام اس کا احتمال نہیں رکھتا، ''بحر''۔

حاصل یہ ہے: یا تو وہ لفظ مفرد، تثنیہ یا جمع ذکر کرے گا اور تینوں میں سے ہر ایک یا تو دن ہوگا یا رات۔ اور چھ میں سے ہر ایک میں وہ حقیقت کی نیت کرے گا یا مجاز کی نیت کرے گا۔ یا دونوں کی نیت کرے گا یا اس کی نیت نہ ہوگی۔ پس یہ چوبیس صورتیں ہیں۔ اور تو نے تثنیہ اور جمع کا حکم اس کی اقسام کے ساتھ جان لیا ہے مفرد باقی ہے۔ اگر اس نے دن کے اعتکاف کی نذر مانی تو اس پر دن کا اعتکاف لازم ہو جائے گا اس نے اس کی نیت کی یا نیت نہ کی۔ اگر دن کے ساتھ رات کی نیت کی تو دونوں کا اعتکاف لازم ہو جائے گا۔ اگر رات کے اعتکاف کی نذر مانی تو یہ نذر صحیح نہ ہوگی جب تک اس کے ساتھ دن کی نیت نہ کرے جس طرح یہ قول گزر چکا ہے۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

9539۔ (قولہ: اعْتِكَافَ شَهْرٍ) یعنی اس نے ماہ کا لفظ ذکر کیا۔ مگر جب اس نے کہا: ثلاثین یوما تو پھر وہی ہے جو (مقولہ 9531 میں) گزر چکا ہے۔

لِأَنَّ الشَّهْرَ اسْمٌ لِمُقَدَّرٍ يَشْمَلُ الْأَيَّامَ وَاللَّيَالِيَ فَلَا يَحْتَمِلُ مَا دُونَهُ إِلَّا أَنْ يَسْتَثْنِيَ اللَّيَالِيَ فَيُخْتَصَّ بِالنُّهُرِ، وَلَوْ اسْتَثْنَى الْأَيَّامَ صَحَّ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِمَا مَرَّ وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّيَالِيَ تَابِعَةٌ لِلْأَيَّامِ إِلَّا لَيْلَةَ عَرَفَةَ وَلَيَالِيَ النَّحْرِ فَتَبَعٌ لِلنُّهُرِ الْمَاضِيَةِ رِفْقًا بِالنَّاسِ، كَمَا فِي أُضْحِيَّةِ الْوَلْوَالِجِيَّةِ هَذَا

کیونکہ مہینہ ایک معین مقدار کا نام ہے جو دنوں اور راتوں دونوں کو شامل ہے پس وہ اس سے کم کا احتمال نہیں رکھے گا۔ مگر جب وہ راتوں کی استثنا کرے۔ پس وہ مہینہ دنوں کے ساتھ خاص ہوگا۔ اگر وہ مہینہ میں سے دنوں کی استثنا کرے تو استثنا صحیح ہوگی اور اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی اسی دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے۔ اور یہ جان لو کہ راتیں ایام کے تابع ہوتی ہیں۔ مگر یوم عرفہ اور ایام النحر کی راتیں سابقہ دنوں کے تابع ہوتی ہیں یہ لوگوں کے ساتھ نرمی کرنے کے لئے ہیں۔ جس طرح ''الولوالجیہ'' کے کتاب الاضحیہ میں ہے۔ اسے یاد کرلو۔

9540۔ (قولہ: لِمَا مَرَّ) یعنی باب کے شروع میں قول لعدم محلیتھا گزر چکا ہے، ''ح''۔ کیونکہ دنوں کی استثنا کے بعد جو چیز باقی بچتی ہے وہ محض راتیں ہیں۔ پس ان میں منذور اعتکاف صحیح نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ اعتکاف کی شرط کے منافی ہیں اور منذور اعتکاف کی شرط روزہ ہے۔

9541۔ (قولہ: وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّيَالِيَ تَابِعَةٌ لِلْأَيَّامِ) یعنی ہر رات اپنے مابعد دن کے تابع ہوتی ہے۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ تراویح کی نماز رمضان کی پہلی رات میں پڑھی جاتی ہے شوال کی پہلی رات میں نہیں پڑھی جاتی۔ پس اس تعبیر کی بنا پر جب تثنیہ یا جمع کا ذکر کرے تو غروب آفتاب سے پہلے مسجد میں داخل ہو اور اس دن کے غروب آفتاب کے بعد مسجد سے نکلے جس دن کے اعتکاف کی اس نے نذر مانی۔ جس طرح ''الخانیہ'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ اور یہ تصریح کی ہے: جب اس نے کہا: ایاما: تو دنوں سے اعتکاف شروع کرے اور فجر سے پہلے مسجد میں داخل ہو۔ پس اس تعبیر کی بنا پر ایام کی نذر میں رات داخل نہیں ہوگی مگر جب اس کے لئے معین عدد کا ذکر کرے، ''بحر''۔

9542۔ (قولہ: إِلَّا لَيْلَةَ عَرَفَةَ) ''المحیط'' سے مروی ''بحر'' میں عبارت ہے: مگر حج میں کیونکہ راتیں گزشتہ دنوں کے تابع ہوتی ہیں۔ پس یوم عرفہ کی رات آٹھویں ذی الحجہ کے دن کے تابع ہوتی ہے اور یوم نحر کی رات یوم عرفہ کے دن کے تابع ہوتی ہے۔

اور اس سے قبل ''الولوالجیہ'' کے کتاب الاضحیۃ سے نقل کیا ہے: ہر وقت میں رات آنے والے دن کے تابع ہوتی ہے۔ مگر قربانی کے دنوں کا معاملہ مختلف ہے۔ یہ گزشتہ دن کے تابع ہوتی ہے یہ لوگوں کے ساتھ نرمی کے طور پر ہے۔

میں کہتا ہوں: ''الولوالجیہ'' کے کتاب الاضحیۃ میں بھی ہے: افعال حج میں رات اس دن کے تابع ہے جو گزر چکا ہے۔ اسی وجہ سے اگر ایک آدمی یوم النحر کی رات طلوع فجر سے قبل عرفات میں وقوف کرتا ہے تو یہ وقوف اسے کفایت کر جائے گا۔

حاصل کلام یہ ہے کہ عرفہ کی رات حکم میں اپنے ماقبل دن کے تابع ہوتی ہے یہاں تک کہ اس میں وقوف صحیح ہوتا ہے۔ اسی طرح یوم النحر کی رات اور وہ رات جو اس کے ساتھ ملی ہوتی ہے اور جو رات اس کے بعد ہوتی ہے یہاں تک راتوں میں جانور قربان کرنا صحیح ہے اور ان میں رمی کرنا جائز ہے۔ مراد یہ ہے وہ افعال جو دن کو کئے جاتے ہیں جیسے جانور کی قربانی دینا،

وَلَيْلَةُ الْقَدْرِ دَائِرَةٌ فِي رَمَضَانَ اتِّفَاقًا إِلَّا أَنَّهَا تَتَقَدَّمُ وَتَتَأَخَّرُ خِلَافًا لَهُمَا، وَثَمَرَتُهُ فِيمَنْ قَالَ بَعْدَ لَيْلَةٍ مِنْهُ أَنْتَ حُرٌّ أَوْ أَنْتِ طَالِقٌ لَيْلَةَ الْقَدْرِ فَعِنْدَهُ لَا يَقَعُ حَتَّى يَنْسَلِخَ شَهْرُ رَمَضَانَ الْآتِي لِجَوَازِ كَوْنِهَا فِي الْأَوَّلِ فِي الْأُولَى وَفِي الْآتِي فِي الْأَخِيرَةِ

اور لیلۃ القدر بالاتفاق رمضان شریف میں گھومتی رہتی ہے مگر وہ متقدم اور متاخر ہوتی رہتی ہے۔ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اس کا ثمرہ اس آدمی کے بارے میں ظاہر ہوگا جو رمضان کی ایک رات گزرنے کے بعد کہے: لیلۃ القدر کو تو آزاد ہے اور تجھے طلاق ہے تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ امر واقع نہیں ہوگا۔ یہاں تک کہ آنے والا رمضان نہ گزر جائے کیونکہ یہ جائز ہے کہ پہلے رمضان میں وہ پہلی رات میں ہو اور اگلے رمضان میں آخری رات میں ہو۔

وقوف کرنا اور اسی طرح کے دوسرے مناسک ان کو اس رات کے وقت کرنا بھی صحیح ہے جو اس دن کے بعد ہے۔ یہ لوگوں کے ساتھ نرمی کی وجہ سے ہے۔ اس سبب سے اس کا اطلاق اس رات پر کیا گیا کہ یہ اس دن کے تابع ہے جو دن اس رات سے پہلے ہے یعنی حکم میں اس کے تابع ہے حقیقت میں اس کے تابع نہیں ورنہ ہر رات اس دن کے تابع ہوتی ہے جو اس کے بعد ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے لیلۃ النحر اس رات کو کہتے ہیں جس کے پیچھے یوم النحر ہوتا ہے۔ اگر یہ اس دن کی رات ہوتی جو اس سے پہلے ہے تو یہ نام عرفہ کی رات کا ہوتا۔ یہ نہ لغت کے اعتبار سے اور نہ ہی شرعی اعتبار سے جائز ہے۔ اس وقت یہ صحیح نہیں ہوگا جو کہا گیا کہ ایام النحر کے تیسرے دن کی کوئی رات نہیں ہوتی۔ اور یوم ترویہ کی دو روایتیں ہیں مگر جب وہ حکم کی حیثیت سے ارادہ کرے۔ ورنہ یہ لازم آئے گا کہ اگر اس نے یوم ترویہ اور یوم عرفہ کے اعتکاف کی نیت کی تو اس پر دو دنوں اور تین راتوں کا اعتکاف واجب ہوگا۔ ظاہر یہ ہے کہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں۔ فافہم

لیلۃ القدر

9543۔ (قولہ: دَائِرَةٌ فِي رَمَضَانَ اتِّفَاقًا) یعنی رمضان کے ساتھ گھومتی رہتی ہے۔ اس کا معنی یہ ہے کہ لیلۃ القدر پائی جاتی ہے جب بھی رمضان کا مہینہ پایا جاتا ہے۔ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک یہ رات رمضان کے ساتھ خاص ہے۔ لیکن ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک یہ رمضان کی ایک معین رات میں ہوتی ہے اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک متعین نہیں ہوتی۔ دوران کی تفسیر میں جو قول ہم نے کیا ہے اس کی طرف وہ قول اشارہ کرتا ہے جو ''البحر'' میں ''الکافی'' سے مروی ہے: لیلۃ القدر رمضان میں گھومتی رہتی ہے لیکن یہ متقدم اور متاخر ہوتی رہتی ہے اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک یہ رمضان میں ہوتی ہے اور متقدم و متاخر نہیں ہوتی۔ فافہم۔

9544۔ (قولہ: لِجَوَازِ كَوْنِهَا فِي الْأَوَّلِ) یعنی یہ جائز ہے کہ پہلے رمضان میں اس کی پہلی رات میں لیلۃ القدر ہو اور آنے والے رمضان میں اس کی آخری رات میں ہو۔ جب پہلا رمضان گزر جائے تو یہ امر واقع نہیں ہوگا۔ کیونکہ پہلا احتمال موجود ہے۔ اور جب آنے والا رمضان نہ گزرے تو بھی یہ امر واقع نہیں ہوگا۔ کیونکہ دوسرا احتمال موجود ہے۔ جب دوسرا

وَقَالَا يَقَعُ إِذَا مَضَى مِثْلُ تِلْكَ اللَّيْلَةِ فِي الْآتِي، وَلَا خِلَافَ أَنَّهُ لَوْ قَالَ قَبْلَ دُخُولِ رَمَضَانَ وَقَعَ بِمُضِيِّهِ قَالَ فِي الْمُحِيطِ وَالْفَتْوَى عَلَى قَوْلِ الْإِمَامِ لَكِنْ قَيَّدَهُ بِكَوْنِ الْحَالِفِ فَقِيهًا يَعْرِفُ الِاخْتِلَافَ وَإِلَّا فَهِيَ لَيْلَةُ السَّابِعِ وَالْعِشْرِينَ، وَاللهُ أَعْلَمُ

''صاحبین'' رحمۃاللہ علیہما نے کہا: آنے والے رمضان میں جب اس کی مثل رات گزر جائے تو یہ امر واقع ہو جائے گا۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں اگر وہ اس رمضان کے داخل ہونے سے پہلے یہ قول کرے تو اس رمضان کے گزر جانے سے یہ امر واقع ہو جائے گا۔ ''المحیط'' میں کہا: فتوی ''امام صاحب'' رحمۃاللہ علیہ کے قول پر ہے۔ لیکن یہ قید لگائی ہے کہ قسم اٹھانے والا فقیہ ہو وہ اختلاف کو جانتا ہو ورنہ یہ ستائیسویں رات ہے۔ واللہ اعلم۔

رمضان گزر جائے گا تو لیلۃ القدر دونوں میں سے ایک میں متحقق ہوگی پس اس وقت وہ امر واقع ہو جائے گا۔

9545۔ (قولہ: إِذَا مَضَى الخ) یعنی جب لیلۃ القدر پہلی رات ہو تو آنے والے رمضان کی پہلی رات کے ساتھ وہ امر واقع ہو جائے گا۔ اگر وہ لیلۃ القدر دوسری یا تیسری رات ہو تو وہ گزشتہ رمضان میں پائی گئی۔ پس ''صاحبین'' رحمۃاللہ علیہما کے نزدیک اس کا وجود آنے والے رمضان کی پہلی رات کے ساتھ قطعی طور پر متحقق ہو گیا'' رملی''۔

9546۔ (قولہ: لَكِنْ قَيَّدَهُ الخ) صاحب ''المحیط'' نے فتوی ''امام صاحب'' رحمۃاللہ علیہ کے قول پر دینے کے لئے یہ قید ذکر کی ہے کہ قسم اٹھانے والا فقیہ ہو یعنی اس میں علما کے اختلاف کا علم رکھتا ہو۔ ورنہ اگر وہ عام آدمی ہو تو وہ ستائیسویں رات ہو گی کیونکہ عوام اسے ہی لیلۃ القدر کہتے ہیں۔ پس اس کی قسم اس کی طرف پھر جائے گی جو اس کے ہاں متعارف ہے۔ جس طرح اس بارے میں اقوال میں سے ایک قول ہے۔ اس کے احادیث میں سے بہت سے ادلہ ہیں۔ ''امام صاحب'' رحمۃاللہ علیہ نے ان کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ اس سال ہوا تھا۔

لیلۃ القدر کے وقت کے بارے میں امام صاحب کا قول اور شیخ ابن عربی کا مشاہدہ

جو ''امام صاحب'' رحمۃاللہ علیہ سے انہوں نے ذکر کیا ہے وہ ''امام صاحب'' رحمۃاللہ علیہ کا قول ہے۔ ''البحر'' میں ''الخانیہ'' سے یہ ذکر کیا ہے: ''امام صاحب'' رحمۃاللہ علیہ سے جو قول مشہور ہے وہ یہ ہے کہ یہ رات پورے سال میں گھومتی رہتی ہے بعض اوقات یہ رمضان میں ہوتی ہے اور بعض اوقات رمضان کے علاوہ کسی اور ماہ میں ہوتی ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جس کا ذکر سلطان العارفین سیدی محی الدین بن عربی نے ''الفتوحات المکیہ'' میں کیا ہے۔ ان کا قول ہے: لیلۃ القدر کے زمانہ کے بارے میں لوگوں کا اختلاف ہے۔ ان میں سے کسی نے کہا: یہ رات پورے سال میں گھومتی رہتی ہے میں یہی قول کرتا ہوں۔ میں نے اس رات کو شعبان میں، ربیع الاوّل میں اور رمضان میں دیکھا ہے۔ میں نے اسے اکثر رمضان میں دیکھا اور رمضان کے آخری عشرہ میں دیکھا ہے۔ اور ایک دفعہ میں نے اسے رمضان کے درمیانی عشرہ میں طاق رات کے علاوہ رات میں دیکھا۔ اور اسی عشرہ کی طاق رات میں دیکھا۔ مجھے یقین ہے کہ

....

یہ رات سال میں مہینہ کی طاق اور جفت رات میں گھومتی رہتی ہے۔ اس رات کے بارے میں علما کے اور اقوال ہیں جو چھیالیس تک جا پہنچے ہیں۔

خاتمہ

''معراج الدرایہ'' میں ہے: یہ جان لو کہ لیلۃ القدر فضیلت والی رات ہے۔ اس کی طلب مستحب ہے۔ یہ سال کی راتوں میں سے سب سے افضل ہے۔ اس رات میں ہر عمل دوسرے اوقات میں ہزار اعمال کے ہم پلہ ہوتا ہے۔ حضرت ابن مسیب سے منقول ہے: جس نے لیلۃ القدر کی رات عشا کی نماز پڑھی تو اس نے اس رات کا ایک حصہ پالیا۔ امام ''شافعی'' رطیشیلیہ سے یہ قول منقول ہے: جس نے صبح اور عشا کی نماز پڑھی۔ اور مومنوں میں سے اس رات کو دیکھا جن کے حق میں اللہ تعالیٰ نے چاہا۔ مالکیہ میں سے ''مہلب'' کا قول ہے: حقیقی طور پر اس کی رؤیت ممکن نہیں، جبکہ یہ قول غلط ہے جو آدمی اس رات کو دیکھے اس کو چاہئے کہ اس کو چھپائے اور اخلاص کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے دعا کرے۔

اے اللہ! ہم قول و عمل میں اخلاص کا، زندگی کے ختم ہونے پر اچھے خاتمہ کا اور کام کو مکمل کرنے پر مدد کا سوال کرتے ہیں اے ذوالجلال والاکرام تمام تر تعریفیں اس ذات پاک کے لئے جس کی نعمت کے ساتھ صالحات مکمل ہوئی ہیں درود وسلام ہو ہمارے نبی پر، آپ کی آل پر اور آپ کے صحابہ پر۔

کِتَابُ الْحَجِّ

....

حج کے احکام

جب حج مالی اور بدنی عبادت کا مرکب ہے اور یہ زندگی میں ایک دفعہ فرض ہوتا ہے اور حدیث میں اس کا ذکر بعد میں کیا گیا ہے: بنی الاسلام علی خمس (1)۔ اس کو موخر ذکر کیا اور خالص عبادات کا اختتام اس سے کیا۔ ورنہ نکاح، عتاق اور وقف وغیرہ بھی نیت کے وقت عبادت ہوتی ہے۔ لیکن اسے صرف عبادت کے ارادہ سے مشروع نہیں کیا گیا۔ اسی وجہ سے یہ نیت کے بغیر صحیح ہو جاتا ہے۔ اسلام کے چاروں ارکان کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ ارکان صرف عبادت ہوتے ہیں کیونکہ ان میں نیت شرط ہوتی ہے۔ یہ وہ امر ہے جو میرے لئے ظاہر ہوا ہے۔

''النہر'' میں ان کے قول مرکب پر اعتراض کیا ہے: ''یہ محض بدنی عبادت ہے مال اس کے وجود میں شرط ہے نہ کہ یہ اس کے مفہوم کا جز ہے۔ اس میں یہ چیز قابل غور ہے کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ مرکب عبادت ہے اس پر علما کا اصول وفروع کے اعتبار سے قول متفق ہے۔ یہاں تک کہ علمانے میت کی جانب سے حج کو واجب قرار دیا ہے اگر چہ بدن کا عمل فوت ہو جاتا ہے کیونکہ دوسرا جز باقی ہے جو مال ہے جس طرح اس کی وضاحت (مقولہ 10902 میں) آئے گی۔ ان کا یہ قول: یہ مرکب ہے، یہ بطور تعریف نہیں کہ اس کی ماہیت کا بیان ہو۔ یہاں تک کہ یہ قول کیا جائے: مال اس میں شرط ہے یہ اس کے مفہوم کا جز نہیں۔ بلکہ مراد یہ وضاحت کرنا ہے کہ اس عبادت تک عموماً نہیں پہنچا جا سکتا مگر بدنی اعمال کے ساتھ اور اس کے لئے مال خرچ کرنے کے ساتھ پہنچا جا سکتا ہے۔ نماز اور روزہ اگر چہ دونوں کے لئے مال ضروری ہے جس طرح کپڑا جس کے ساتھ وہ اپنی شرمگاہ کو ڈھانپے اور کھانا جس کے ساتھ وہ اپنے جسم کو قائم رکھے۔ یہ ان دونوں عبادات کے لئے اس معنی میں نہیں ہے کہ اگر یہ دونوں نہ ہوں تو وہ کسی کام کا نہیں۔ اسی وجہ سے مال ان دونوں کی شرط نہیں بنایا گیا اور حج کی شرط بنایا گیا۔ اور نیز کیونکہ ان دونوں عبادات میں تھوڑا سا خرچ ہوتا ہے اس کے خرچ کرنے میں کوئی مشقت نہیں ہوتی۔ آفاقی کے حج میں مال کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ مال کثیر ہوتا ہے۔ پس یہ مناسب ہے کہ یہ عبادت میں مقصود ہو۔ اسی وجہ سے افعال سے دائمی عجز کی صورت میں مال نائب کو دینا واجب ہے۔ اور ایسے فقیر جو پیدل چلنے پر قادر ہو اس پر حج واجب نہیں۔ اور وہ آدمی جو ستر عورت کرنے اور سحری کرنے سے عاجز ہو اس پر نماز اور روزہ واجب ہوتا ہے۔ یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا ہے۔ فافہم۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب بیان ارکان الاسلام، جلد 1، صفحہ 93، حدیث نمبر 66

(هُوَ) بِفَتْحِ الْحَاءِ وَكَسْرِهَا لُغَةً الْقَصْدُ إِلَى مُعَظَّمٍ لَا مُطْلَقُ الْقَصْدِ كَمَا ظَنَّهُ بَعْضُهُمْ وَشَرْعًا (زِيَارَةُ) أَيْ طَوَافٌ وَوُقُوفٌ (مَكَانٍ مَخْصُوصٍ) أَيْ الْكَعْبَةِ وَعَرَفَةَ (فِي زَمَنٍ مَخْصُوصٍ) فِي الطَّوَافِ مِنْ فَجْرِ النَّحْرِ إِلَى آخِرِ الْعُمْرِ وَفِي الْوُقُوفِ مِنْ زَوَالِ شَمْسِ عَرَفَةَ لِفَجْرِ النَّحْرِ (بِفِعْلٍ مَخْصُوصٍ)

حج کا لفظ حا کے فتحہ اور کسرہ کے ساتھ ہے۔ لغت میں اس کا معنی کسی ذی شان شے کا ارادہ کرنا ہے۔ اس سے مراد مطلق ارادہ کرنا نہیں جس طرح بعض علما نے گمان کیا ہے۔ اور شرعی طور پر حج سے مراد مخصوص مکان، مخصوص زمانہ میں فعل مخصوص کے ساتھ زیارت کرنا ہے۔ زیارت سے مراد طواف اور وقوف ہے۔ مخصوص مکان سے مراد کعبہ اور عرفہ ہے۔ مخصوص زمانہ سے مراد یوم نحر کی صبح سے لے کر آخری عمر تک ہے۔ یہ وقت طواف زیارت کا ہے۔ اور وقوف عرفہ میں یوم عرفہ کے سورج کے ڈھلنے سے یوم نحر کی فجر تک ہے۔ فعل مخصوص سے مراد یہ ہے

لفظ حج کا لغوی معنی

9547۔(قولہ: بِفَتْحِ الْحَاءِ وَكَسْرِهَا) دونوں کے ساتھ اسے سبع میں پڑھا گیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: پہلا اسم ہے اور دوسرا مصدر ہے۔ ''طحطاوی'' نے ''المنح'' اور ''النہر'' سے نقل کیا ہے۔

9548۔(قولہ: كَمَا ظَنَّهُ بَعْضُهُمْ) بعض سے مراد ''زیلعی'' ہیں۔ وہ کتب لغت میں سے کثیر کے اطلاق کی پیروی کرتے ہیں۔ ''الفتح'' میں معظم کی قید ''ابن سکیت'' سے نقل کی ہے۔ سید شریف نے ''تعریفات'' میں یہ قید لگائی ہے اسی طرح ''الاختیار'' میں ہے۔

حج کی شرعی تعریف

9549۔(قولہ: وَشَرْعًا زِيَارَةُ الخ) یہ جان لو کہ علما نے یہ تعریف کی ہے کہ حج سے مراد میں الله کا قصد کرنا ہے تا کہ دین کے ارکان میں سے ایک رکن کو ادا کیا جائے تو اس میں حج کا لغوی معنی ہے۔ ''الفتح'' میں علما پر اس قول کے ساتھ اعتراض کیا ہے: حج کے ارکان طواف اور وقوف ہے اور کسی مشخص فعل کا وجود نہیں ہو سکتا مگر اسی صورت میں جب اس کے مشخص اجزاء پائے جائیں اور اس کی کلی ماہیت ان سب سے اجزاء سے ماخوذ ہوتی ہے۔ اعمال کی بجا آوری کے لئے قصد کے ساتھ اس کی تعریف کرنا اسے مفہوم سے خارج کرنے والی ہے مگر یہ تعریف اسمی ہو جو غیر حقیقی ہے پس یہ اسم کے مفہوم کی عرف کے اعتبار سے تعریف ہوگی۔ لیکن اس میں یہ چیز قابل توجہ ہے کہ اطلاق کے وقت اسم سے جو متبادر معنی لیا جاتا ہے وہ اعمال مخصوصہ ہیں نہ کہ نفس قصد ہے جو قصد اسے مفہوم سے خارج کرتا ہے جبکہ یہ اپنی ذات میں فاسد ہے۔ کیونکہ یہ حج نفل کو شامل نہیں۔ تعریف مطلقاً حج کی ہے جس طرح صلاۃ، صوم وغیرہما کی تعریف ہے۔ یہ صرف فرض کی تعریف نہیں۔ کیونکہ اس وقت عبادات کے تمام اسما کے خلاف ہے۔ کیونکہ یہ افعال کے اسماء ہیں جس طرح نماز، قیام اور قراءت وغیرہ کا نام ہے۔ روزہ امساک کا نام ہے۔ زکوٰۃ مال کی ادائیگی کا نام ہے۔ پس حج ان افعال کا نام ہو جو بیت الله وغیرہ جیسے عرفات میں ادا کئے جاتے ہیں۔ ملخص۔

....

''زیلعی'' نے حج کی تفسیر جو قصد کے ساتھ زیارت کرنے کے ساتھ کی تھی اس سے شارح نے طواف اور وقوف کے ساتھ تفسیر کرنے کے ساتھ عدل کیا ہے۔ یہ ''البحر'' کی پیروی میں ہے تا کہ یہ افعال کا نام ہو جائے جس طرح باقی اسماء عبادات ہیں۔ جب اس پر یہ اعتراض وارد ہوا کہ ان کا قول بفعل مخصوص حشو ہے۔ کیونکہ اس سے مراد ہے جس طرح علما نے کہا ہے وہ طواف اور وقوف ہے۔ اس اعتراض سے اس تفسیر بان یکون محرما کے ساتھ خلاصی حاصل کی۔

ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس میں جو ضعف ہے مخفی نہیں۔ کیونکہ اس پر یہ لازم آتا ہے کہ شرط یعنی احرام کو تعریف میں داخل کرے اگر زیارت کو اس کے لغوی معنی پر باقی رکھے جو ذھاب ہے۔ اور فعل مخصوص کی تفسیر طواف اور وقوف کے ساتھ کرے تو یہ بہتر ہوتا۔

اس میں یہ ہے کہ زیارت بھی اس کی حقیقی ماہیت نہیں تو اس پر وہ اعتراض وارد ہوگا جو قصد کے ساتھ تفسیر کرنے میں گزرا ہے کہ احرام اگر چہ ابتداءً شرط ہے وہ انتہاءً رکن کے حکم میں ہے۔ جس طرح عنقریب شارح اس کی تفسیر کریں گے۔ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے تو شرط کا ذکر تعریف میں خلل واقع نہیں کرتا بلکہ اس کے بغیر کوئی چارہ کار نہیں۔ کیونکہ اس کے بغیر شرعی معنی متحقق نہیں ہوتا جس طرح ایک آدمی طہارت کے بغیر نماز پڑھے۔ اسی وجہ سے علما نے زکوٰۃ اور روزہ کی تعریف میں نیت کا ذکر کیا ہے۔

تحقیق یہ ہے اس کا قصد کے ساتھ تفسیر کرنا اسے اس کی نظائر سے خارج نہیں کرتا جو نظائر اسماء العبادات میں سے ہیں۔ کیونکہ یہاں قصد سے مراد احرام ہے۔ یہ نیت اور تلبیہ یا جو تلبیہ کے قائم مقام افعال ہیں جس طرح بدنہ کو قلادہ پہنانا اور اسے ہانکنا یہ دل اور زبان کا عمل ہے جس طرح عنقریب (مقولہ 9652 میں) آئے گا۔ پس یہ اعضاء کا عمل بھی ہے۔ کیونکہ ان کا قول بفعل مخصوص اس میں بالملابسہ کے لئے ہے اس سے مراد طواف اور وقوف ہے۔ پس یہ ایسا قصد ہے جو ان افعال کے ساتھ ملا ہوا ہے محض قید نہیں۔ پس یہ اس سے خارج نہیں ہوگا کہ یہ دوسرے اسماء عبادات کی طرح فعل ہونے سے خارج ہو۔ ہاں علما نے حج اور باقی اسماء عبادات میں فرق کیا ہے جب انہوں نے اس میں قصد کو اصل بنایا ہے اور فعل کو تبع بنایا ہے۔ اور دوسرے اسماء عبادات میں اس کے برعکس کیا ہے۔ کیونکہ وہ اصطلاحی معانی جو لغوی معانی سے منقول ہیں ان میں شائع یہ ہے کہ وہ اصطلاحی معانی لغوی معانی سے خاص ہوں۔ اس سے مباین نہ ہوں۔ جب حج لغت میں کسی ذی شان جگہ کی طرف مطلق قصد کرنا ہے انہوں نے اسے خاص کیا ہے کہ اس سے مراد معین افعال کے ساتھ ایک معین ذی شان جگہ کی طرف قصد کرنا ہے۔ اگر اسے افعال معینہ کا اصالۃً اسم بنایا جائے تو یہ اس معنی لغوی سے مباین ہو جائے گا جس معنی لغوی سے اسے نقل کیا گیا ہے۔ روزہ وغیرہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ روزہ کا لغوی معنی مطلق امساک ہے۔ پس اس کا خصوص یہ ہے کہ نیت کے ساتھ رات تک مفطرات سے رکنا ہے۔ اسی طرح لغت میں زکوٰۃ کا معنی طہارت ہے اور کسی شے کے تزکیہ سے مراد اس کو پاک کرنا ہے اور مال کا تزکیہ جس کا شرعاً معنی زکوٰۃ ہے اس سے مراد اس کے جز کا مالک بنانا ہے کیونکہ یہ اس کی طہارت سے ہے۔ کیونکہ اللہ

مَعَ عِلْمِهِ بِبَقَاءِ حَيَاتِهِ لِيُكْمِلَ التَّبْلِيغَ (مَرَّةً) لِأَنَّ سَبَبَهُ الْبَيْتُ وَهُوَ وَاحِدٌ وَالزِّيَادَةُ تَطَوُّعٌ وَقَدْ يَجِبُ كَمَا إِذَا جَاوَزَ الْمِيقَاتَ بِلَا إِحْرَامٍ

ساتھ ہی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اپنی زندگی کے باقی رہنے کا علم تھا تا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تبلیغ کو مکمل کریں۔ یہ زندگی میں ایک دفعہ فرض ہے۔ کیونکہ حج کا سبب بیت اللہ ہے جبکہ وہ ایک ہے۔ اور اس سے زائد نفلی حج ہے۔ اور بعض اوقات وہ واجب ہوتا ہے جب وہ میقات سے احرام کے بغیر آگے گزر جائے۔

حج کا علی الفور واجب ہونا اور حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے تاخیر اور اس کا سبب

9552۔ (قولہ: مَعَ عِلْمِهِ الخ) یہ ایک اور جواب ہے جو عذر کے وجود پر موقوف نہیں ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ حج کا علی الفور واجب ہونا احتیاط کے لئے ہے۔ کیونکہ اس میں تاخیر اسے فوت ہونے پر پیش کرنا ہے جبکہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حق میں منتفی ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اپنی زندگی کے باقی رہنے کا علم تھا یہاں تک کہ لوگوں کو ان کے مناسک کی تعلیم دیں تا کہ تبلیغ کو مکمل کریں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: لَقَدْ صَدَقَ اللّٰهُ رَسُوْلَهُ الرُّءْيَا (الفتح: 27) یقیناً اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو سچا خواب دکھایا۔ یہ تعلیل میں زیادہ بلند ہے اسی وجہ سے پہلے کو اس کے تابع بنایا ہے۔ پس یہ تیرے اس قول کی طرح ہے: اکرم زیدا لانه محسن الیك مع انه ابوك تو زید کی عزت کر کیونکہ وہ تیرا محسن ہے ساتھ ہی وہ تیرا باپ ہے۔

حج کی فرضیت کا سبب

9553۔ (قولہ: لِأَنَّ سَبَبَهُ الْبَيْتُ) اس کی دلیل اضافت ہے جو اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں ہے: وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ (آل عمران: 97) کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ احکام کو ان کے اسباب کی طرف مضاف کیا جائے جس طرح اصول میں ثابت ہے۔ اور واجب متکرر نہیں ہوتا جب تک اس کا سبب متکرر نہیں ہوتا کیونکہ مسلم شریف کی حدیث ہے: یا ایھا الناس قد فرض علیکم الحج فحجوا (1)۔ اے لوگو تم پر حج فرض کیا گیا ہے پس تم حج کرو۔ ایک آدمی نے عرض کی: یا رسول اللہ کیا ہر سال؟ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خاموش ہو گئے یہاں تک کہ تین دفعہ اس نے عرض کیا۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: اگر میں ہاں کہہ دیتا تو ہر سال حج فرض ہو جاتا اور تم اس کی طاقت نہ رکھ سکتے۔ ''النہر'' میں کہا: آیت کریمہ اگرچہ تکرار کی نفی کے استدلال میں کافی ہے کیونکہ امر اس کا احتمال نہیں رکھتا۔ مگر نفی کا اثبات نفی کے مقتضا کے ساتھ اولیٰ ہے۔

9554۔ (قولہ: وَقَدْ تَجِبُ) یعنی حج واجب ہو جاتا ہے اس قول کا عطف مصنف کے قول ''فرض'' پر ہے۔

9555۔ (قولہ: كَمَا إِذَا جَاوَزَ الْمِيقَاتَ بِلَا إِحْرَامٍ) کیونکہ ایسے شخص پر واجب ہوتا ہے کہ وہ میقات کی طرف لوٹے اور وہاں سے تلبیہ کہے۔ اسی طرح مجاوزت سے قبل اس پر واجب ہو جاتا ہے۔ ''الہدایہ'' میں کہا: پھر آفاقی جب مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کے ارادہ سے مواقیت تک پہنچا تو اس پر لازم ہے کہ وہ احرام باندھے اس نے حج یا عمرہ کا قصد کیا ہو یا

1۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، باب فرض الحج مرۃ فی العمر، جلد 2، صفحہ 258، حدیث نمبر 2430

فَإِنَّهُ كَمَا سَيَجِيءُ يَجِبُ عَلَيْهِ أَحَدُ النُّسُكَيْنِ
کیونکہ اس پر دونوں عبادتوں میں سے ایک لازم ہو جائے گی جس طرح عنقریب آئے گا۔

قصد نہ کیا ہو یہ ہمارے نزدیک ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: لا یجاوز احد المیقات الا محرما (1)۔ کوئی آدمی میقات سے تجاوز نہ کرے مگر احرام کی حالت میں۔ اور اس لئے کہ احرام کا وجوب اس بقعہ شریف کی تعظیم کی خاطر ہے۔ پس اس میں تاجر، معتمر وغیرہما برابر ہیں۔

''حلبی'' نے کہا ہے: اس سے یہ حاصل ہوتا ہے کہ حج اور عمرہ یہ آفاقی کی جانب سے نفل نہیں ہوتے۔ یہ دونوں بستانی اور حرمی کی جانب سے نفلی ہوتے ہیں۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ احرام کے بغیر میقات سے گزرنے کی حرمت اس امر پر دال نہیں ہوتی کہ احرام آفاقی سے ہی واجب ہو سکتا ہے۔ کیونکہ واجب تو مجاوزت کے وقت احرام کے ساتھ متعلق ہے۔ خواہ احرام نفلی حج کا ہو یا اس کے علاوہ کا ہو۔ کیونکہ احرام میقات سے گزرنے کے حلال ہونے کے لئے شرط ہے۔ اور شرط کو بطور مقصود حاصل کرنا لازم نہیں ہے جس طرح اعتکاف میں (مقولہ 9464 میں) گزر چکا ہے۔ اس کی نظیر یہ بھی ہے کہ جنبی کے لئے مسجد میں داخل ہونا اس وقت تک حلال نہیں یہاں تک کہ وہ غسل کرے۔ جب اس نے جمعہ کے غسل سنت کے لئے غسل کر لیا پھر وہ مسجد میں داخل ہوا تو یہ جائز ہوگا جبکہ اس نے غسل مسنون کی نیت کی۔ اور اس پر غسل واجب ہوگا جب وہ داخل ہونے کا ارادہ کرے اور اس نے کسی اور مقصد کے لئے غسل نہ کیا ہو۔ یہاں تک کہ جب وہ میقات سے مجاوزت کا ارادہ کرے اور نسک کا ارادہ کرنے والا ہو اور اس نے فرض، منذور یا نفل نسک کا احرام باندھا تو یہ کافی ہوگا۔ کیونکہ بقعہ کی تعظیم کا مقصود حاصل ہے اگرچہ وہ اس کا قصد کرنے والا نہ ہو۔ اس طرح کہ اس نے تجارت کے لئے مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کا قصد کیا تو اس وقت اس کا احرام واجب ہوگا۔ اس کی مثل تحیۃ المسجد ہے یہ اس نماز میں داخل ہو جائے گا جس نماز کو وہ پڑھے۔ اگر وہ کوئی اور نماز نہ پڑھے تو سنت کے حصول کے لئے اس کے لئے خصوصی طور پر نماز پڑھنا ضروری ہے۔ یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا ہے۔

اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے اس سے شارح نے ''البحر'' اور ''النہر'' کی اتباع میں وجوب کی صورت کو فرض کیا ہے جب وہ احرام کے بغیر میقات سے گزرے۔ پس اس پر واجب ہوگا کہ وہ میقات کی طرف لوٹے اور وہاں سے تلبیہ کہے۔ اس وقت اس کا احرام واجب ہوگا جب وہ مجاوزت کی وجہ سے ہو۔ مگر جب وہ اس سے پہلے فرض، منذور یا نفل منسک کا احرام باندھ لے تو وہ اسی منسک پر ہوگا جس کی اس نے نیت کی اور اس پر مجاوزت کی وجہ سے کوئی خاص احرام واجب نہیں ہوگا تو اس وقت ان کی عبادت میں کوئی اضطراب نہیں ہوگا۔ فافہم۔

9556۔ (قولہ: كَمَا سَيَجِيءُ) یعنی فصل الاحرام سے تھوڑا پہلے (مقولہ 9776 میں)۔ اسی طرح فصل الاحصار سے تھوڑا پہلے آئے گا۔

1۔ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، کتاب الحج، باب الاحرام من المیقات، جلد 3، صفحہ 494، حدیث نمبر 5319

فَإِنْ اخْتَارَ الْحَجَّ اتَّصَفَ بِالْوُجُوبِ وَقَدْ يَتَّصِفُ بِالْحُرْمَةِ كَالْحَجِّ بِمَالٍ حَرَامٍ، وَبِالْكَرَاهَةِ كَالْحَجِّ بِلَا إذْنٍ مِمَّنْ يَجِبُ اسْتِئْذَانُهُ

اگر وہ حج کو اختیار کرے تو یہ حج وجوب کے ساتھ متصف ہوگا۔ اور بعض اوقات یہ حرمت کے ساتھ متصف ہوتا ہے جب وہ حرام مال کے ساتھ حج کرے۔ اور کراہت کے ساتھ متصف ہوگا جس طرح وہ آدمی ان سے اجازت لئے بغیر حج کرے جن سے اجازت واجب ہوتی ہے۔

9557۔ (قولہ: فَإِنْ اخْتَارَ الْحَجَّ اتَّصَفَ بِالْوُجُوبِ) پس یہ واجب مخیر کے قبیل ہوگا۔ یعنی اگر اس نے عمرہ کا اختیار کیا تو یہ عمرہ وجوب کے ساتھ متصف ہو جائے گا اس نے اس کو ترک کیا ہے۔ کیونکہ حکام اس کا تقاضا نہیں کرتا، ''ح''۔

جو حرام مال سے حج کرے

9558۔ (قولہ: كَالْحَجِّ بِمَالٍ حَرَامٍ) ''البحر'' میں یہ اسی طرح ہے۔ زیادہ بہتر یہ ہے یہ مثال بیان کی جاتی کہ حج ریاکاری اور شہرت کے لئے کرے تو یہ حج حرام ہوگا۔ کیونکہ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے کہ حج بذات خود مخصوص مکان کی زیارت ہے یہ حرام نہیں ہوتا۔ بلکہ حرام، حرام مال کا خرچ کرنا ہے۔ دونوں میں کوئی تلازم نہیں جس طرح وہ نماز جو مغصوبہ زمین میں پڑھی جائے وہ بطور فرض واقع ہو جائے گی اور حرام مغصوبہ جگہ کو استعمال کرنا ہے نہ کہ اس بنا پر کہ یہ فعل، نماز ہے۔ کیونکہ فرض کی حرمت کے ساتھ صفت لگانا ممکن نہیں یہاں معاملہ اسی طرح ہے۔ کیونکہ حج کا اس ذات کے اعتبار سے حکم دیا گیا ہے۔ حرام مال خرچ کرنے کے اعتبار سے یہ حرام ہے۔ گویا اس پر حرمت کا اطلاق کیا کیونکہ حج میں مال کا عمل دخل ہے۔ کیونکہ حج ایسی عبادت ہے جو بدن اور مال سے مرکب ہے جس طرح ہم پہلے اسے بیان کر چکے ہیں۔ اسی وجہ سے ''البحر'' میں کہا ہے: وہ حلال نفقہ کے حصول میں کوشش کرے گا۔ کیونکہ حج حرام نفقہ کے ساتھ قبول نہیں ہوتا جس طرح حدیث میں وارد ہوا ہے (1) ساتھ ہی اس نفقہ کے ساتھ فرض اس سے ساقط ہو جائے گا۔ اس فرض کے ساقط ہونے اور حج کے قبول نہ ہونے میں کوئی منافات نہیں۔ پس قبول نہ ہونے کی وجہ سے اسے کوئی ثواب نہیں دیا جائے گا اور حج کے تارک کے عتاب کے ساتھ اسے عتاب نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ عدم ترک صحت پر مبنی ہوتا ہے جبکہ صحت شرائط اور ارکان کے ساتھ بجالانا ہے۔ اور وہ قبول جس پر ثواب مرتب ہوتا ہے وہ چند اشیاء پر مبنی ہوتا ہے جس طرح مال کا حلال ہونا اور اخلاص۔ جس طرح اگر وہ ریاکاری کے طور پر نماز پڑھے یا روزہ رکھے اور غیبت کرے تو عمل صحیح ہے لیکن ثواب کے بغیر ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

وہ لوگ جن کی اجازت کے بغیر حج کر لینا مکروہ ہے

9559۔ (قولہ: مِمَّنْ يَجِبُ اسْتِئْذَانُهُ) جس طرح اس کے والدین میں سے کوئی ایسا ہو جسے اس کی خدمت کی ضرورت ہو۔ دادے اور دادیاں، والدین نہ ہوں تو والدین کی طرح ہوتے ہیں۔ اسی طرح مقروض کے لئے قرض خواہ جس

1۔ المعجم الاوسط للطبرانی، حدیث نمبر 5228

وَفِي النَّوَازِلِ لَوْ كَانَ الِابْنُ صَبِيحًا فَلِلْأَبِ مَنْعُهُ حَتَّى يَلْتَحِيَ (عَلَى الْفَوْرِ) فِي الْعَامِ الْأَوَّلِ عِنْدَ الثَّانِي وَأَصَحُّ الرِّوَايَتَيْنِ عَنْ الْإِمَامِ وَمَالِكٍ وَأَحْمَدَ فَيَفْسُقُ وَتُرَدُّ شَهَادَتُهُ بِتَأْخِيرِهِ أَيْ سِنِينَا

''النوازل'' میں ہے: اگر بچہ خوبصورت ہو تو باپ کو حق حاصل ہے کہ اسے حج پر جانے سے روکے۔ حج فوری طور پر پہلے سال ہی اس پر واجب ہوگا۔ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا نقطہ نظر ہے۔ اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتوں میں سے اصح روایت کے مطابق، امام مالک اور امام احمد کے نزدیک بھی اسی طرح ہے پس وہ فاسق ہو جائے گا۔ اور حج کی ادائیگی میں چند سالوں کی تاخیر سے اس کی شہادت رد کر دی جائے گی۔

کے پاس کوئی مال نہ ہو جس کے ساتھ وہ اس قرض کو ادا کرے۔ اور اسی طرح ضامن اگرچہ اجازت کے ساتھ ہو۔ تو ان لوگوں کی اجازت کے بغیر اس کا نکلنا مکروہ ہوگا۔ جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ کراہت تحریمی ہے۔ اسی وجہ سے شارح نے وجوب کے ساتھ تعبیر کیا۔ ''البحر'' میں ''البر'' سے نقل کرتے ہوئے یہ زائد کیا ہے: اسی طرح اگر اس کی بیوی اس کے جانے کو ناپسند کرے اور اسی طرح وہ ناپسند کرے جس کا نفقہ اس کے ذمہ تھا۔

ظاہر یہ ہے کہ یہ سب کچھ اس وقت ہے جب اس حج کرنے والے کے پاس ایسا مال نہ ہو جو عدم موجودگی میں نفقہ کے طور پر اسے دے دے۔ ''البحر'' میں کہا: یہ سب حج فرض میں ہے۔ جہاں تک حج نفل کا تعلق ہے تو والدین کی طاعت مطلقاً اولی ہے جس طرح ''الملتقط'' میں اس کی تصریح کی ہے۔

9560۔ (قولہ: حَتَّى يَلْتَحِيَ) اگر راستہ خوف دلانے والا ہے تو وہ نہ نکلے اگرچہ اس کی داڑھی آجائے۔ ''بحر'' میں ''النوازل'' سے مروی ہے۔

9561۔ (قولہ: عَلَى الْفَوْرِ) یعنی جب حج کے ادا کرنے کا امکان ہو تو اس کے اوقات میں سے ابتدائی اوقات میں وہ اسے بجا لائے۔ اس کے مقابل امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ وہ یہ ہے کہ تاخیر کی صورت میں واجب ہے۔ اس کا معنی یہ نہیں کہ تاخیر متعین ہے بلکہ اس معنی میں ہے کہ فوراً ادائیگی لازم نہیں۔

9562۔ (قولہ: وَأَصَحُّ الرِّوَايَتَيْنِ) اس کا الثانی پر عطف صحیح نہیں ہوگا۔ یہ مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ یا ان کا قول عند الثانی مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ یعنی اصل عبارت یہ ہے: ھذا عند الثانی (یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے) پس ان کا قول واصح اس پر عطف ہے۔ فافہم۔

9563۔ (قولہ: وَمَالِكٍ وَأَحْمَدَ) اس کا الامام پر عطف ہے پس یہ اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ دونوں سے بھی مختلف روایات مروی ہیں۔ ''شرح درر البحار'' کی عبارت بھی اس امر کا فائدہ دیتی ہے۔ کیونکہ کہا: وھو اصح الروایات عن ابی حنیفۃ و مالک و احمد۔ فافہم۔

9564۔ (قولہ: أَيْ سِنِينَا الخ) ''البحر'' میں بحث کرتے ہوئے اس کا ذکر کیا ہے۔ سنین تنوین کے ساتھ ذکر کیا

لِأَنَّ تَأْخِيرَهُ صَغِيرَةٌ وَبِارْتِكَابِهِ مَرَّةً لَا يَفْسُقُ إِلَّا بِالْإِصْرَارِ بَحْرٌ وَوَجْهُهُ أَنَّ الْفَوْرِيَّةَ ظَنِّيَّةٌ لِأَنَّ دَلِيلَ الِاحْتِيَاطِ ظَنِّيٌّ، وَلِذَا أَجْمَعُوا أَنَّهُ لَوْ تَرَاخَى كَانَ أَدَاءً

کیونکہ اس میں تاخیر کرنا گناہ صغیرہ ہے اور ایک دفعہ کے ارتکاب سے وہ فاسق نہیں ہوگا مگر اصرار کرنے سے فاسق ہوگا۔ ''بحر''۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ فوراً ادائیگی کا لازم ہونا ظنی ہے۔ کیونکہ احتیاط کی دلیل ظنی ہے۔ اسی وجہ سے علمانے اجماع کیا ہے اگر وہ تراخی کرے تو یہ ادا ہوگی

ہے کیونکہ بعض اوقات یہ حین کے قائم مقام ہوتا ہے۔ یہ ایک نحویوں کی ایک جماعت کے نزدیک عام ہے۔

اصرار کا مفہوم اور حج کی ادائیگی میں تاخیر کرنے والے کا شرعی حکم

9565۔ (قولہ: إِلَّا بِالْإِصْرَارِ) یعنی لیکن اصرار کی صورت میں فاسق ہو جائے گا۔ یہ استثنا منقطع ہے۔ کیونکہ اصرار مرۃ کے تحت داخل نہیں ہوتا، ''ح''۔ پھر یہ امر مخفی نہیں کہ عدم فسق سے عدم اثم لازم نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ گناہگار ہوتا ہے اگرچہ ایک دفعہ فعل کرے۔ ''ابن نجیم'' کی ''شرح المنار'' میں الاکمل کی ''التقریر'' سے مروی ہے کہ اصرار کی حد یہ ہے کہ اس سے یہ فعل ایسا متکرر ہو جو دین کے بارے میں لاپرواہی کا ایسا شعور دلائے کہ وہ گناہ کبیرہ کا ارتکاب کر رہا ہے۔

اس کا مقتضا یہ ہے کہ یہ عدد کے ساتھ مقدر نہیں بلکہ رائے اور عرف کے سپرد ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ دو دفعہ سستی کرنے سے اصرار نہیں بنتا۔ اسی وجہ سے ای: سنینا کہا ہے۔ ''شرح الملتقی'' میں ان کا قول: فیفسق و ترد شهادته بالتاخير عن العام الاول بلا عذر غیر واضح ہے۔ کیونکہ اس کا مقتضا یہ ہے کہ ایک دفعہ تاخیر کرنے سے فاسق ہو جائے گا چہ جائیکہ دو دفعہ تاخیر کرے۔ فافہم۔

9566۔ (قولہ: وَوَجْهُهُ الخ) تاخیر کے صغیرہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ فوریت واجب ہے۔ کیونکہ فوریت (فوراً ادا کرنا) ظنی ہے۔ کیونکہ اس کی دلیل ظنی ہے جبکہ یہی احتیاط ہے۔ کیونکہ اس کی تاخیر میں اسے فوت ہونے پر پیش کرنا ہے جبکہ یہ غیر قطعی ہے۔ پس تاخیر مکروہ تحریمی ہوگی حرام نہیں ہوگی۔ کیونکہ حرمت صرف دلیل قطعی سے ثابت ہوتی ہے جس طرح حرمت کے مقابل جو فرض ہے دلیل قطعی سے ثابت ہوتا ہے۔ جو انہوں نے ذکر کیا ہے یہ اس پر مبنی ہے جسے صاحب ''البحر'' نے اپنے رسالہ، جو بیان المعاصی میں تالیف کیا گیا ہے، میں کہا: کہ ہمارے نزدیک جو مکروہ تحریمی ہے وہ سب صغائر میں سے ہیں۔ لیکن اس رسالہ میں ان صغائر کا شمار کیا گیا ہے جو دلیل قطعی سے ثابت ہیں جس طرح اپنی بیوی سے ظہار کرنے والے کفارہ ادا کرنے سے پہلے وطی کرے اور اذان جمعہ کے وقت بیع کرے، ''تامل''۔

9567۔ (قولہ: كَانَ أَدَاءً) یعنی اس سے بالاتفاق گناہ ساقط ہو جائے گا جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: حج کے فوت ہونے کا گناہ مراد ہے۔ تاخیر کا گناہ مراد نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں جو کچھ ہے وہ مخفی نہیں بلکہ ظاہر یہ ہے کہ صحیح تاخیر کا گناہ ہے۔ کیونکہ ادائیگی کے بعد کوئی تفویت

وَإِنْ أَثِمَ بِمَوْتِهِ قَبْلَهُ وَقَالُوا لَوْ لَمْ يَحُجَّ حَتَّى أَتْلَفَ مَالَهُ وَسِعَهُ أَنْ يَسْتَقْرِضَ وَيَحُجَّ وَلَوْ غَيْرَ قَادِرٍ عَلَى وَفَائِهِ وَيُرْجَى أَنْ لَا يُؤَاخِذَهُ اللهُ بِذَلِكَ، أَيْ لَوْ نَاوِيًا وَفَاءَهُ إِذَا قَدَرَ كَمَا قَيَّدَهُ فِي الظَّهِيرِيَّةِ

اگر چہ اس سے قبل موت آنے سے وہ گناہگار ہوگا۔ اور علما نے کہا: اگر اس نے حج نہ کیا یہاں تک کہ اس کا مال تلف ہو گیا تو اس کے لئے گنجائش ہے کہ وہ قرض لے اور حج کرے اگر چہ قرض کی ادائیگی پر قادر نہ ہو۔ اور امید کی جاسکتی ہے کہ اللہ تعالیٰ اس قرض کی ادائیگی نہ کرنے پر اس کا مواخذہ نہیں کرے گا اگر وہ قرض ادا کرنے کی نیت رکھتا ہو جس طرح ''الظہیریہ'' میں اس قید کو ذکر کیا ہے۔

نہیں ہوتی۔ ''الفتح'' میں ہے: حج کی ادائیگی کے امکان کے پہلے سال میں تاخیر سے وہ گناہگار ہوگا اگر اس کے بعد حج کیا تو گناہ اٹھ جائے گا۔

''قہستانی'' میں ہے: شیخین کے نزدیک عذر کے بغیر دوسرے سال تک مؤخر کرنے میں گناہگار ہوگا۔ مگر جب وہ حج کو ادا کرے اگر چہ یہ عمر کے آخری حصہ میں ہو تو یہ بغیر اختلاف کے گناہ کو ختم کر دے گا۔

9568۔ (قولہ: وَإِنْ أَثِمَ بِمَوْتِهِ قَبْلَهُ) اگر حج کی ادائیگی سے پہلے فوت ہو گیا تو بالاجماع وہ گناہگار ہوگا جس طرح ''زیلعی'' میں ہے۔ مگر امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق اگر چہ تاخیر کی صورت میں گناہگار نہیں ہوگا مگر شرط یہ ہے کہ موت سے پہلے ادا کر دے۔ جب اس سے پہلے مر جائے تو ظاہر یہی ہے کہ وہ گناہگار ہوگا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: پہلے سال سے گناہگار ہوگا۔ اور ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس آخری سال سے گناہگار ہوگا جس سال میں وہ اپنے آپ سے ضعف دیکھتا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ گناہگار ہوگا اس پر تعیین کے ساتھ حکم نہیں لگایا جائے گا بلکہ اس کا علم اللہ تعالیٰ کے ہاں ہے۔ جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔

9569۔ (قولہ: وَسِعَهُ أَنْ يَسْتَقْرِضَ الخ) یعنی اس کے لئے جائز ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: قرض لینا اس پر لازم ہوگا جس طرح لباب المناسک میں ہے۔ ملا علی قاری نے اس کی شرح میں کہا: یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے اور اس کا ضعف ظاہر ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کے حقوق کو اٹھانا یہ بندوں کے حقوق کے ثقل سے خفیف ہیں۔

میں کہتا ہوں: پہلے قول پر بھی اعتراض یہ وارد ہوتا ہے اگر ان کے قول ولو غیر قادر علی وفائہ سے یہ مراد ہو کہ اسے علم ہو کہ اصلاً قرض کی ادائیگی کی کوئی صورت نہیں۔ مگر جب علم ہو کہ وہ فی الحال قادر نہیں اور اس کا ظن غالب یہ ہو اگر وہ کوشش کرے تو وفا پر قادر ہو جائے گا تو اعتراض وارد نہیں ہوگا۔

ظاہر یہ ہے کہ یہی مراد ہے جبکہ اسے اس سے اخذ کیا گیا ہے جو ''الظہیریہ'' میں کتاب الزکاۃ میں ذکر کیا ہے۔ کیونکہ کہا ہے: اگر اس کے پاس مال نہ ہو اور وہ یہ ارادہ کرے کہ وہ زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے قرض لے۔ اگر اس کی غالب رائے یہ ہو جب وہ قرض کی ادائیگی میں کوشش کرے گا تو وہ قادر ہو جائے گا تو افضل یہ ہوگا کہ وہ قرض لے اگر وہ قرض لے اور زکوٰۃ ادا

(عَلَى مُسْلِمٍ) لِأَنَّ الْكَافِرَ غَيْرُ مُخَاطَبٍ بِفُرُوعِ الْإِيمَانِ فِي حَقِّ الْأَدَاءِ

حج مسلمان پر فرض ہے کیونکہ کافر ایمان کے فروعات کے بارے میں ادا کے حق میں مخاطب نہیں۔

کرے اور قرض کی ادائیگی پر قادر نہ ہو یہاں تک کہ مر جائے تو امید کی جا سکتی ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کا قرض آخرت میں ادا کر دے گا۔ اگر اس کی غالب رائے یہ ہو تو وہ قرض کی ادائیگی پر قادر نہیں ہوگا تو افضل یہ ہے کہ وہ قرض نہ لے۔ جب یہ صورت زکوٰۃ میں ہے جس کے ساتھ فقراء کا حق متعلق ہے تو حج میں بدرجہ اولیٰ اس طرح کرنا صحیح ہوگا۔

9570۔ (قولہ: عَلَى مُسْلِمٍ الخ) حج کی شروط میں شروع ہو رہے ہیں اور ''اللباب'' میں اس کی چار اقسام بتائی ہیں۔

(۱) **حج کے وجوب کی شروط**: اس سے مراد وہ امور ہیں جب سب پائے جائیں تو حج واجب ہو جاتا ہے ورنہ حج واجب نہیں ہوتا۔ یہ سات امور ہیں۔ اسلام، جو دار الحرب میں ہے اسے وجوب کا علم ہو، بالغ ہونا، عقل، آزادی، استطاعت، وقت یعنی اشہر حج میں قدرت یا جب اس کے شہر والے حج پر جاتے ہیں اس وقت قدرت ہو جس طرح آگے (مقولہ 9607 میں) آئے گا۔

(۲) **ادا کی شرائط**: اس سے مراد وہ امور ہیں اگر وجوب کی شروط کے ساتھ سب پائی جائیں تو حج کی ادائیگی واجب ہو جائے گی۔ اگر ان میں سے بعض مفقود ہو جائیں جبکہ وجوب کی شروط متحقق ہوں تو ادائیگی واجب نہ ہوگی بلکہ اس پر لازم ہوگا کہ کسی کو حج پر بھیجے یا موت کے وقت وصیت کرے۔ یہ پانچ ہیں۔ بدن کی سلامتی، راستے کا امن، محبوس نہ ہونا، عورت کے ساتھ محرم یا خاوند کا ہونا اور عورت پر عدت کا نہ ہونا۔

(۳) **ادائیگی کی صورت کی شرائط**: یہ نو ہیں۔ اسلام، احرام، زمان، مکان، تمیز، عقل، افعال حج خود کرنا اگرچہ عذر کی صورت میں ہوں، جماع نہ کرنا اور جس سال احرام باندھا ہے اسی سال حج کرنا۔

(۴) **فرض حج کی ادائیگی کی شرائط**: یہ بھی نو ہیں۔ مسلمان ہونا، موت تک مسلمان رہنا، عقل، آزادی، بالغ ہونا، اگر خود قادر ہے تو خود ادا کرے، نفل کی نیت کا نہ ہونا، فاسد نہ کرنا اور غیر (فرض کے علاوہ) کی نیت کا نہ ہونا۔

9571۔ (قولہ: عَلَى مُسْلِمٍ) اگر کافر اس چیز کا مالک ہو جس کے ساتھ حج کی استطاعت ہوتی ہے پھر فقیر ہونے کے بعد وہ مسلمان ہو جاتا ہے تو اس استطاعت کی وجہ سے اس پر کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔ اگر اس کا مالک ہوا جبکہ مسلمان ہو چکا تھا تو اس نے حج نہ کیا پھر محتاج ہو گیا یہاں تک کہ اس کا وجوب اس کے ذمہ بطور دین ثابت ہو جائے گا، ''فتح''۔ یہ اس قول کے بارے میں ظاہر ہے جو فوری ادا کرنے کے بارے میں ہے نہ کہ اس قول کے بارے میں ظاہر ہے جو تراخی کے بارے میں ہے، ''نہر''۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ تراخی کے قول پر وجوب اس پہلے سال سے متحقق ہو جاتا ہے جس پہلے سال سے وجوب متحقق ہوا تھا۔ لیکن اسے اختیار ہوتا ہے کہ وہ اس سال ادا کرلے یا اس سے اگلے سال ادا کرے۔ جس طرح نماز کے بارے میں ہے جو اول وقت سے واجب ہو جاتی ہے مگر اس میں گنجائش ہوتی ہے۔ ورنہ یہ لازم آئے گا کہ

وَقَدْ حَقَّقْنَاهُ فِيمَا عَلَّقْنَاهُ عَلَى الْمَنَارِ (حُرٍّ مُكَلَّفٍ) عَالِمٍ بِفَرْضِيَّتِهِ
ہم نے ''المنار'' پر جو تعلیقات لکھی ہیں ان میں اسے ثابت کیا ہے۔ (حج فرض ہے) آزاد مکلف پر جو حج کی فرضیت کا علم رکھتا ہو

وجوب متحقق نہ ہو مگر موت سے تھوڑا پہلے متحقق ہو۔ اور یہ بھی لازم آئے گا کہ اس آدمی پر حج کے لئے کسی کو بھیجنا واجب نہیں جو پہلے صحیح تھا پھر وہ مریض ہو گیا یا وہ اندھا ہو گیا۔ اور یہ بھی لازم آئے گا جو تاخیر میں کوتاہی کرنے والا ہے وہ گناہ گار نہ ہو گا جب ادائیگی سے قبل وہ مرجائے۔ یہ سب اجماع کے خلاف ہے۔ ''فتدبر''۔

9572۔ (قولہ: وَقَدْ حَقَّقْنَاهُ الخ) وہاں انہوں نے جو ذکر کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ عبادات کے مکلف بنانے میں تین مذاہب ہیں۔ (1) سمرقندی علما کا مذہب: کافر ادا اور اعتقاد دونوں میں احکام فرعیہ کا مکلف نہیں۔ (2) بخاری علما کا مذہب: وہ صرف اعتقاد میں مخاطب ہے۔ (3) عراقی علما کا مذہب: دونوں کا مخاطب ہے دونوں پر اسے عتاب کیا جائے گا۔ کہا: یہی قول قابل اعتماد ہے جس طرح ابن نجیم نے اسے تحریر کیا ہے۔ کیونکہ نصوص کا ظاہر ان کے حق میں شاہد ہے اور اس کے خلاف تاویل ہے۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور آپ کے اصحاب سے کوئی شے منقول نہیں تا کہ اس کی طرف رجوع کیا جائے۔

اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ ان کا قول: فی حق الاداء یہ فہم دلاتا ہے کہ وہ ان احکام کا صرف اعتقاد میں مخاطب ہے جس طرح بخارا کے علما کا مذہب ہے۔ صاحب ''المنار'' نے اسی کی تصحیح کی ہے۔ لیکن شارح کی کلام میں ایسی کوئی چیز نہیں کہ جو یہاں ہے اسی پر وہاں آپ نے اعتماد کیا ہے۔ جو یہ قول کیا گیا ہے جو یہاں ہے وہ مذہب کے خلاف ہے اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ تو یہ جان چکا ہے کہ اصحاب مذہب سے کوئی قول مروی نہیں۔ فافہم۔

9573۔ (قولہ: حُرٍّ) پس حج فرض نہیں ہے غلام پر جو مدبر ہو، مکاتب ہو، جس کا بعض آزاد ہو، اسے کاروبار کی اجازت دی گئی ہو یا وہ ام ولد ہو۔ کیونکہ اس میں زادراہ اور سواری کے مالک ہونے کی اہلیت نہیں ہے۔ اسی وجہ سے اہل مکہ کے غلاموں پر حج فرض نہیں۔ فقیر کے حق میں زادراہ اور سواری کی شرط ہونے کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ آسانی پیدا کرنے کی غرض سے ہے اہلیت کے لیے نہیں ہے۔ پس حج مکہ مکرمہ کے فقراء پر واجب ہو گا۔

اس تقریر کے ساتھ غلام پر نماز اور روزہ کے واجب ہونے اور حج کے واجب نہ ہونے میں فرق ظاہر ہو چکا ہے، ''نہر''۔ وہ فرق ان دونوں امور میں اہلیت کا پایا جانا اور حج میں اہلیت کا نہ پایا جانا ہے۔ اور مراد وجوب کی اہلیت ہے۔ ورنہ غلام ادا کرنے کا اہل ہے پس اس کے لئے حج نفل کے طور پر واقع ہو گا۔ جس طرح آگے (مقولہ 9647 میں) آئے گا۔

9574۔ (قولہ: مُكَلَّفٍ) مکلف سے مراد بالغ اور عاقل ہے۔ پس یہ بچے پر واجب نہیں اور نہ ہی مجنون پر واجب ہے۔ اور اصول میں معتوہ میں اختلاف ہے۔ ''فخر الاسلام'' اس طرف گئے ہیں کہ اس سے خطاب ساقط ہے جس طرح بچے سے خطاب ساقط ہے اس پر عبادات میں سے کوئی چیز واجب نہیں ہوتی۔ ''دبوسی'' اس طرف گئے ہیں کہ وہ بطور احتیاط ان کا مخاطب ہے، ''بحر''۔ ہم نے معتوہ کے بارے میں کتاب الزکاۃ کے شروع میں (مقولہ 7779) میں گفتگو کی ہے۔ اس کی طرف رجوع کیجئے۔

إِمَّا بِالْكَوْنِ بِدَارِنَا وَإِمَّا بِإِخْبَارِ عَدْلٍ أَوْ مَسْتُورَيْنِ (صَحِيحِ) الْبَدَنِ

یا تو اس لئے کہ وہ ہمارے دار میں رہتا ہو یا ایک عادل یا دو مستور الحال آدمیوں نے اس کی خبر دی ہو۔ اور حج فرض ہے اس پر جس کا بدن صحیح ہو۔

تنبیہ

''البدائع'' میں ذکر کیا ہے: مجنون اور ایسا بچہ جو سمجھ بوجھ نہ رکھتا ہو اس کی جانب سے حج کی ادائیگی جائز نہیں جس طرح دونوں پر حج واجب نہیں۔ دوسرے علما نے دونوں کے حج کے صحیح ہونے کو نقل کیا ہے اور ''شرح اللباب'' میں ہے کہ جسے کچھ ادراک حاصل ہے اور جسے کچھ ادراک حاصل نہیں فرق کرنے کے ساتھ تطبیق دی ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ بلکہ تطبیق اس طرح ہوگی کہ پہلے کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ دونوں نے حج خود ادا کیا اور دوسرے کو ولی کے فعل پر محمول کیا جائے گا۔ ''الولوالجیہ'' وغیرہا میں ہے: بچہ کے بدلہ میں باپ حج کرتا ہے اسی طرح مجنون ہے۔ کیونکہ اس کا احرام ان کی جانب سے ہے جب کہ وہ دونوں عاجز ہیں جس طرح وہ دونوں خود اپنی جانب سے احرام نہیں باندھ سکتے۔ اس کی مکمل وضاحت عنقریب (مقولہ 9650 میں) آئے گی۔

9575۔ (قولہ: إِمَّا بِالْكَوْنِ بِدَارِنَا) خواہ اسے فرضیت کا علم ہو یا فرضیت کا علم نہ ہو، وہ دار الاسلام میں اسلام پر پروان چڑھا ہو یا اس پر پروان نہ چڑھا ہو، ''بحر''۔ اور ان کا قول او باخبار عدل الخ یہ اس آدمی کے بارے میں ہے جو دار الحرب میں مسلمان ہوا پس اس پر حج واجب نہیں ہوگا جب تک اسے حج کے واجب ہونے کا علم نہ ہو۔

ایک صورت باقی رہ گئی ہے اگر اس نے اس سے پہلے ادا کیا ہو۔ ''قطبی'' نے ''مناسك القطبی'' میں بحث کرتے ہوئے ذکر کیا ہے: اس کا یہ حج فرض کی کفایت نہیں کرے گا۔ اس پر منازعہ کیا گیا کہ علم کا ہونا یہ حج کے فرض کی طرف سے واقع ہونے کی شروط میں سے ہے جس طرح اس قول (9570) سے معلوم ہو چکا ہے جو گزر چکا ہے۔ اور اس کے ساتھ بھی منازعہ کیا گیا کہ حج مطلق نیت کے ساتھ صحیح ہو جاتا ہے جبکہ فرض کی تعیین نہ کی جائے۔ نماز کا معاملہ مختلف ہے۔ اور اس کے ساتھ منازعہ کیا گیا کہ اس آدمی کی جانب سے حج صحیح ہو جاتا ہے جو ہمارے دار میں پلا بڑھا اگرچہ اسے فرضیت کا علم نہ ہوا ہو جس طرح تو نے اس کو جان لیا ہے۔

9576۔ (قولہ: أَوْ مَسْتُورَيْنِ) اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ شرط شہادت کی دو شرطوں میں سے ایک ہے وہ عدد اور عدالت ہے جس طرح ''النہر'' میں ہے۔

9577۔ (قولہ: صَحِيحِ الْبَدَنِ) یعنی ان آفات سے محفوظ ہو جو آفات ان امور کو بجالانے سے مانع ہو جن سے سفر میں کوئی چارہ کار نہیں ہوتا۔ پس حج اپاہج، مفلوج اور بوڑھے شیخ پر واجب نہیں ہوتا جو بذات خود سواری پر نہ ٹھہر سکے اور نابینا پر واجب نہیں ہوتا اگرچہ وہ اپنا قائد پائے۔ اور محبوس اور جسے سلطان کا خوف ہو اس پر حج واجب نہیں ہوتا نہ ان کی ذاتوں پر اور

(بَصِيْرٍ، غَيْرِ مَحْبُوسٍ وَخَائِفٍ مِنْ سُلْطَانٍ
اور ایسے بینا پر حج واجب ہے جو محبوس نہ ہو اور اس سلطان سے خوف زدہ نہ ہو جو اسے منع کرتا ہو۔

نہ نیابت کے طریقہ پر۔ یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے ظاہر مذہب میں مروی ہے۔ یہ قول ''صاحبین'' رحمہما اللہ سے بھی مروی ہے۔ دونوں سے ظاہر روایت کا ہونا ان پر واجب کرتا ہے کہ وہ کسی کو حج پر بھیجیں۔ اگر عجز دائمی ہو یہ انہیں کفایت کرے گا اگر عجز زائل ہو جائے تو خود اس کا اعادہ کریں گے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ حج کے واجب ہونے کی شرائط میں سے ہے اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک یہ وجوب ادا کی شرائط میں سے ہے۔ اور اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ اس پر واجب ہے کہ کسی کو حج پر بھیجے اور کسی کو وصیت کرے جس طرح ہم نے ذکر کیا ہے۔ یہ اس صورت کے ساتھ مقید ہے جب وہ حج پر قادر نہ ہو جبکہ وہ صحیح ہو۔ اگر وہ حج پر قادر ہوا پھر حج کی طرف نکلنے سے پہلے عاجز آ گیا تو حج اس کے ذمہ بطور دین ثابت ہو جائے گا پس اس پر لازم ہوگا کہ کسی کو حج پر بھیجے۔ اگر وہ حج کے لئے نکلا اور راستہ میں مر گیا تو وصیت کرنا واجب نہ ہوگا کیونکہ اس نے حج کے واجب ہونے کے بعد تاخیر نہیں کی۔ اگر انہوں نے حج کا خود بخود تکلف کیا تو وہ حج ان سے ساقط ہو جائے گا۔ ''التحفہ'' کا ظاہر معنی یہ ہے کہ انہوں نے ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے قول کو اختیار کیا ہے۔ اسی طرح ''اسبیجابی'' ہے۔ ''الفتح'' میں اسے قوی قرار دیا ہے اور اس کو اپنایا ہے کہ صحت وجوب ادا کی شرائط میں سے ہے۔ یہ ''البحر'' اور ''النہر'' سے منقول ہے۔ ''اللباب'' میں تصحیح کے اختلاف کی حکایت کی ہے۔ اس کی ''شرح'' میں ہے: ''النہایہ'' میں اول کو اپنایا ہے۔ ''البحر العمیق'' میں کہا: یہ صحیح مذہب ہے۔ اور دوسرے کی قاضی نے ''شرح الجامع'' میں تصحیح کی ہے۔ کثیر مشائخ نے اسے اختیار کیا ہے ان میں سے ابن ہمام ہیں۔

9578۔ (قولہ: بَصِيْرٍ) اس میں گزشتہ اختلاف ہے جس طرح تو جان چکا ہے۔

9579۔ (قولہ: غَيْرِ مَحْبُوسٍ) یہ ادا کی شروط میں سے ہے جس طرح (مقولہ 9570 میں) گزر چکا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ اگر اسے اس لئے محبوس کیا گیا ہو کہ وہ ایسے حق کو روکے ہوئے ہے جس کی ادائیگی پر قادر تھا تو اس سے وجوب ادا ساقط نہیں ہوگا۔

تنبیہ

''شرح اللباب'' میں شمس الاسلام سے ذکر کیا ہے کہ سلطان اور جو امراء سلطان کے معنی میں ہیں وہ محبوس کے ساتھ لاحق ہوں گے۔ پس حج اس کے اس مال میں واجب ہوگا جو حقوق العباد سے خالی ہو۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔ اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ اس وقت ہے اگر اس کا عجز موت تک رہے ورنہ عذر کے زائل ہونے کے بعد اس پر حج واجب ہوگا۔ یہ اس کے ساتھ مقید ہے جب وہ حج پر قادر ہو پھر وہ عاجز آ جائے۔ ورنہ اس پر لازم نہیں ہوگا وہ کسی کو حج پر بھیجے اسی اختلاف کی بنا پر جو ابھی (مقولہ 9577 میں) ذکر ہوا ہے۔

يَمْنَعُ مِنْهُ (ذِي زَادٍ) يَصِحُّ بِهِ بَدَنُهُ فَالْمُعْتَادُ لِلَّحْمِ وَنَحْوُهُ إِذَا قَدَرَ عَلَى خُبْزٍ وَجُبْنٍ لَا يُعَدُّ قَادِرًا (وَرَاحِلَةٍ) مُخْتَصَّةٍ بِهِ وَهُوَ الْمُسَمَّى بِالْمُقَتَّبِ إِنْ قَدَرَ وَإِلَّا فَتُشْتَرَطُ الْقُدْرَةُ عَلَى الْمَحَارَةِ لِلْآفَاقِيِّ

اور حج فرض ہے جس کے پاس زادراہ ہو جس زادراہ کے ساتھ اس کا بدن صحیح ہو۔ وہ آدمی جو گوشت وغیرہ کا عادی ہو جب وہ روٹی اور پنیر پر قادر ہو تو اسے قادر شمار نہیں کیا جائے گا۔ اور وہ سواری رکھتا ہو جو سواری اسی کے لئے خاص ہو۔ اسی کو مقتب کہتے ہیں اگر وہ قادر ہو ورنہ یہ شرط ہوگی کہ محمل پر قادر ہو۔ آفاقی کے لئے یہ شرط ہے کہ

9580۔ (قولہ: يَمْنَعُ مِنْهُ) وہ سلطان اسے حج پر جانے سے منع کرتا ہے،''ط''۔

9581۔ (قولہ: ذِي زَادٍ وَرَاحِلَةٍ) اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ حج واجب نہیں ہوگا مگر زادراہ کی ملک اور سواری کی اجرت کی ملکیت کے ساتھ حج واجب ہوگا۔ پس حج اباحت یا عاریہ کے ساتھ واجب نہیں ہوگا۔ (یعنی کوئی سواری پر سوار ہونے کو مباح کردے یا سواری عاریۃً دے دے) جس طرح''البحر''میں ہے۔ عنقریب اس کی طرف اشارہ کریں گے۔

9582۔ (قولہ: مُخْتَصَّةٍ بِهِ) اگر وہ مشترک سواری پر قادر ہو تو یہ کافی نہ ہوگا جس سواری پر دوسرے آدمی کے ساتھ باری باری سواری کرے گا،''شرح اللباب''۔

9583۔ (قولہ: وَهُوَ الْمُسَمَّى بِالْمُقَتَّبِ) مقتب یہ میم کے ضمہ کے ساتھ اسم مفعول کا صیغہ ہے یعنی ذوالقتب۔ جس طرح''قاموس''میں ہے۔ اس سے مراد کہان کے اردگرد چھوٹی کاٹھی ہے،''ح''۔ راحلہ کی ضمیر مذکر ذکر کی ہے کیونکہ اس کے مرکوب ہونے کا اعتبار کیا ہے۔

9584۔ (قولہ: وَإِلَّا) یعنی اگر وہ مقتب پر سوار ہونے پر قادر نہ ہو۔

9585۔ (قولہ: عَلَى الْمَحَارَةِ) یہ ہودج کے مشابہ ہے،''قاموس''۔ یعنی اس کے ایک حصہ پر اس شرط کے ساتھ کہ وہ اپنے لئے معادل پائے۔ جس طرح''الشافعیۃ''میں اس کی تصریح کی ہے۔ اور جو''البحر''میں ہے: ممکن ہے کہ دوسرے حصہ میں وہ اپنا سامان رکھ لے''خیر رملی''نے اس کا رد کیا ہے۔''شرح اللباب''میں ہے: یا تو چھوٹی کاٹھی پر سوار ہونے پر قادر ہو یا محمل کے ایک حصہ پر قادر ہو۔ جہاں تک محفہ کا تعلق ہے تو یہ خوشحال لوگوں کی مبتدعات میں سے ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں۔

ظاہر یہ ہے کہ محفہ سے مراد ہمارے زمانہ میں معروف تخت ہے جو دو اونٹوں یا دو خچروں کے درمیان اٹھایا جاتا ہے۔ لیکن شیخ عبداللہ العفیف نے اس پر''شرح منسکہ''(اجابۃ السائلین) میں اعتراض کیا ہے: یہ قول اس کے خلاف ہے جو علما نے بیان کیا ہے کہ ہر فرد کے بارے میں اسی کا اعتبار کیا جائے گا جو عادت اور عرف میں اس کے حال کے مناسب ہوگا۔ جو اسی پر قادر ہو اس کے حق میں بلا شک وشبہ اسی کا اعتبار کیا جائے گا۔ اگر وہ محمل یا مقتب پر قادر ہو اسے معذور نہیں سمجھا جائے گا اگرچہ وہ شریف یا صاحب ثروت ہو۔

9586۔ (قولہ: لِلْآفَاقِيِّ) اس کا تعلق وراحلۃ کے ساتھ ہے فتشترط کے ساتھ نہیں۔ کیونکہ یہ وہم دلاتا ہے کہ غیر

....

آفاقی کے لئے مقتب شرط ہے۔ پس یہ ان کے قول لالمکی یستطیع المشی کے مناسب نہیں۔

حاصل کلام یہ ہے: زاد راہ ضروری ہے اگر چہ مکی ہو جس طرح کئی علما نے اس کی تصریح کی ہے۔ جس طرح صاحب ''الینابیع'' اور ''السراج'' ہیں۔ ''الخانیہ'' اور ''النہایہ'' میں جو قول ہے: مکی پر حج لازم ہے اگر چہ وہ فقیر ہو اس کا کوئی زاد نہ ہو۔ ابن ہمام نے اس میں اعتراض کیا ہے۔ مگر یہ ارادہ کیا جائے کہ راستہ میں کمائی کرنا ممکن ہے۔ جہاں تک سواری کا تعلق ہے تو آفاقی کے لئے شرط ہے اس مکی کے لئے شرط نہیں جو چلنے پر قادر ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ مطلق شرط ہے کیونکہ مکہ مکرمہ اور عرفات کے درمیان چار فراسخ کا فاصلہ ہے ہر ایک آدمی پیدل چلنے پر قادر نہیں ہوتا۔ جس طرح ''المحیط'' میں ہے۔ صاحب ''اللباب'' نے اپنی 'منسکہ الکبیر'' میں پہلے قول کو صحیح قرار دیا ہے۔ اور ان کے شارح ''قاری'' نے اس میں اعتراض کیا ہے'' اس پر قادر نادر ہی ہوتا ہے اور احکام کی بنیاد غالب پر ہوتی ہے''۔

ہمارے نزدیک مکی کی حد یہ ہے جو میقات سے لے کر حرم تک رہتا ہے جس طرح ''کرمانی'' نے اس کا ذکر کیا ہے۔ یہ تعبیر حقیقت سے بہت دور ہے۔ بلکہ ''السراج'' وغیرہ میں جو قول ظاہر ہے وہ یہ ہے کہ جس کے اور مکہ مکرمہ کے درمیان تین ایام سے کم کی مسافت ہو۔ ''البحر الزاخر'' میں ہے: ''سواری اس حاجی کے لئے شرط ہے کہ جس کے اور مکہ مکرمہ کے درمیان تین دن یا اس سے زیادہ کی مسافت ہو۔ جہاں تک اس سے کم مسافت کا تعلق ہے تو سواری شرط نہیں جب وہ پیدل چلنے پر قادر ہو''۔ اس کی مکمل بحث ''شرح اللباب'' میں ہے۔

تنبیہ

''اللباب'' میں ہے: آفاقی فقیر جب میقات تک پہنچے تو وہ مکی کی طرح ہوگا۔ اس کے شارح نے کہا: کیونکہ حاجی کے حق میں صرف زاد راہ شرط ہے سواری شرط نہیں اگر وہ چلنے سے عاجز نہ ہو۔ اور چاہئے کہ آفاقی غنی بھی اسی طرح ہو جب وہ کسی ایک میقات تک پہنچنے کے بعد سواری نہ پائے۔ پس فقیر کی قید لگانا یہ مرکب سے اس کے عجز کے ظاہر ہونے کی وجہ سے ہے اور اس لئے کہ یہ فائدہ دے کہ اس پر یہ امر متعین ہو جائے گا کہ وہ نفل کی نیت نہ کرے اس گمان کی بنا پر کہ اس کے فقر کی وجہ سے اس پر حج واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ جب تک آفاقی تھا تو اس پر حج واجب نہیں تھا جب وہ مکی کی طرح ہو گیا تو اس پر حج واجب ہو گیا۔ اگر اس نے اس حج میں نفلی حج کی نیت کی تو اس پر دوسری دفعہ حج لازم ہو جائے گا۔ ''ملخص''

اس کی نظیر وہ ہے جس کو ہم باب الحج عن الغیر میں (مقولہ 10933 میں) ذکر کریں گے کہ جسے حج کا حکم دیا گیا ہو جب وہ مکہ مکرمہ میں پہنچے تو اس پر لازم ہے کہ وہ ٹھہرے تا کہ اپنی جانب سے حج فرض کرے۔ کیونکہ وہ اس پر قادر ہو چکا ہے جو اس میں ضروری ہوتا ہے جس طرح آپ مقولہ 10933 میں اس پر آگاہ ہو جائیں گے۔ ان شاء اللہ۔

بِالزَّادِ وَالرَّاحِلَةِ لَا لِمَكِّيٍّ يَسْتَطِيعُ الْمَشْيَ لِشَبَهِهِ بِالسَّعْيِ لِلْجُمُعَةِ وَأَفَادَ أَنَّهُ لَوْ قَدَرَ عَلَى غَيْرِ الرَّاحِلَةِ مِنْ بَغْلٍ أَوْ حِمَارٍ لَمْ يَجِبْ قَالَ فِي الْبَحْرِ وَلَمْ أَرَهُ صَرِيحًا وَإِنَّمَا صَرَّحُوا بِالْكَرَاهَةِ وَفِي السِّرَاجِيَّةِ الْحَجُّ رَاكِبًا أَفْضَلُ مِنْهُ مَاشِيًا بِهِ يُفْتَى

زادراہ اور راحلہ پر قادر ہو۔ اس مکی کے لئے شرط نہیں جو چلنے کی طاقت رکھتا ہو کیونکہ یہ جمعہ کی طرف سعی کے مشابہ ہے۔ اس قول نے یہ فائدہ دیا ہے اگر وہ اونٹ کے علاوہ خچر یا گدھے پر قادر ہو تو حج واجب نہیں ہوگا۔ ''البحر'' میں کہا ہے: میں نے اس بارے میں صریح قول نہیں دیکھا۔ علما نے کراہت کی تصریح کی ہے۔ ''سراجیہ'' میں ہے: سواری پر سوار ہو کر حج کرنا یہ پیدل حج کرنے سے افضل ہے اسی پر فتویٰ ہے۔

9587۔ (قولہ: لِشَبَهِهِ بِالسَّعْيِ لِلْجُمُعَةِ) کیونکہ جمعہ کی طرف سعی کرنے میں سواری شرط نہیں۔

9588۔ (قولہ: وَأَفَادَ) کیونکہ راحلہ سے تعبیر کیا ہے اور راحلہ خصوصاً اونٹ سے ہوتا ہے۔ یہ ''الہدایہ'' اور اس کی شروح کے موافق ہے اور اس لئے کہ لغت کی کتب میں ہے کہ یہ اونٹ میں سے مرکب ہے خواہ وہ مذکر ہو یا مونث ہو۔ اور ''قہستانی'' میں جو اس کی تفسیر ہے کہ جو اس آدمی کو اٹھالے اور کھانے وغیرہ جس کی ضرورت ہوتی ہے اس کو اٹھالے اصل میں وہ اونٹ ہے جو سفر اور بوجھ اٹھانے پر قوی ہوتا ہے وہ اس تعبیر کے مخالف نہیں۔ کیونکہ اونٹ کے علاوہ جانور انسان اور انسان کی جو بعیدی مسافت میں ضروریات ہوتی ہیں ان کو نہیں اٹھاتا۔ ''المجتبیٰ'' میں ''شرح الصباغی'' سے تصریح کی ہے: جو گدھے کے کرایہ کا مالک ہو وہ نفقہ سے عاجز ہوتا ہے۔

جو بات تسلیم کی جانی چاہئے وہ وہ ہے جو شافعیہ سے امام اوزاعی نے نقل کی ہے کہ خچر اور گدھے پر قدرت کا اس آدمی کے بارے میں اعتبار کیا جائے جس کے اور مکہ مکرمہ کے درمیان تھوڑے مراحل ہوں بعیدی مراحل نہ ہوں۔ کیونکہ اونٹ کے علاوہ سواری اس پر قادر نہیں ہوتی۔ ''سندی'' نے اپنی ''منسک کبیر'' میں کہا: یہ بہت اچھی اور عمدہ تفصیل ہے میں نے اپنے اصحاب کی کلام میں کوئی ایسی چیز نہیں پائی جو اس کے مخالف ہو بلکہ یہ چاہئے کہ یہ تفصیل ان کی مراد ہو۔ فافہم۔

9589۔ (قولہ: وَإِنَّمَا صَرَّحُوا بِالْكَرَاهَةِ) علما نے اس کے بارے میں مکروہ تنزیہی کی تصریح کی ہے جس طرح صاحب ''البحر'' نے اس کو ظاہر روایت قرار دیا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کے مقابل افضل ہے،'' ط''۔

9590۔ (قولہ: بِهِ يُفْتَى) شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں نفقہ کی زیادتی ہوتی ہے جبکہ حج میں یہی مقصود ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے حج عن الغیر میں یہ شرط ہے کہ وہ سوار ہو کر حج کرے جب نفقہ میں گنجائش ہو۔ یہاں تک کہ اگر وہ پیدل حج کرے اگرچہ اس کے امر کے ساتھ ہو تو وہ ضامن ہوگا جس طرح ''اللباب'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ لیکن کتاب الحج کے آخر میں آئے گا کہ جس نے پیدل حج کی نذر مانی تو اصح قول کے مطابق اس پر پیدل چلنا واجب ہوگا۔ اس پر متون ہیں۔ ''الہدایہ'' وغیرہا میں اس کی علت بیان کی ہے: اس نے صفت کمال کے ساتھ قربت کو لازم کیا ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد

وَالْمُقَتَّبُ أَفْضَلُ مِنَ الْمُحَارَةِ وَفِي إِجَارَةِ الْخُلَاصَةِ حِمْلُ الْجَمَلِ مِائَتَانِ وَأَرْبَعُونَ مَنًّا وَالْحِمَارِ مِائَةٌ وَخَمْسُونَ فَظَاهِرُهُ أَنَّ الْبَغْلَ كَالْحِمَارِ

اور کاٹھی والے اونٹ کی سواری محمل سے افضل ہے۔ اور ''الخلاصہ'' کے باب اجارۃ (دواب) میں ہے کہ اونٹ کا بوجھ دوسو چالیس سیر ہے اور گدھے کا بوجھ ایک سو پچاس سیر ہے۔ پس اس کا ظاہر یہ ہے کہ خچر گدھے کی طرح ہے۔

ہے: من حج ماشیا الخ (1)۔ جس نے پیدل حج کیا اللہ تعالیٰ ہر قدم کے عوض حرم کی حسنات میں سے ایک نیکی لکھے گا۔ ایک عرض کی گئی: حرم کی نیکیاں کیا ہیں؟ فرمایا: ہر نیکی سات سو نیکیوں کی ہوگی اور اس لئے کہ یہ بدن پر زیادہ شاق ہوتا ہے۔ پس یہ افضل ہے۔ اس کی مکمل بحث ''شرح الجامع الخانی'' میں ہوگی۔ ''الفتح'' میں کہا: اگر یہ کہا جائے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے پیدل حج کرنے کو مکروہ قرار دیا ہے تو یہ صفت کمال کیسے ہوگی؟ ہم کہیں گے یہ مکروہ ہوگا جب سوئے خلق کا گمان ہو جس طرح وہ پیدل چلنے کے ساتھ ساتھ روزہ بھی رکھے ہوئے ہو یا وہ چلنے کی طاقت نہ رکھتا ہو۔ ورنہ اس میں کوئی شک نہیں کہ (حج میں) چلنا ذاتی طور پر افضل ہے۔ کیونکہ یہ تواضع اور تذلل کے زیادہ قریب ہے۔ پھر گزشتہ حدیث اور دوسری احادیث کا ذکر کیا۔

میں کہتا ہوں: جہاں تک غیر کی طرف سے حج کا تعلق ہے شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ جب میت دونوں مشقتوں میں سے ایک سے عاجز آ گیا وہ بدن کی مشقت ہے اور وہ صرف دوسری مشقت پر قادر رہا جو مال کی مشقت ہے تو وہ مشقت یوں ہوگی گویا وہی مشقت مقصود تھی۔ پس اس کو کامل طور پر بجالانا لازم ہو گیا اسی وجہ سے آمر کے گھر سے حج پر بھیجنا اور اس کے مال سے خرچ کرنا واجب ہو گیا۔ اور کسی اور کا اس کی جانب سے تبرع کفایت نہیں کرے گا۔ کیونکہ اس کا مقصود حاصل نہیں ہوگا۔ ''فلیتامل''۔

9591۔ (قولہ: وَالْمُقَتَّبُ أَفْضَلُ مِنَ الْمُحَارَةِ) کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح حج کیا۔ اور کیونکہ یہ ریا اور شہرت سے زیادہ بعید ہے اور حیوان پر زیادہ خفیف ہے۔

9592۔ (قولہ: وَفِي إِجَارَةِ الْخُلَاصَةِ الخ) خیر رملی نے کہا: ''الخلاصہ'' میں ''الفتاویٰ الصغریٰ'' سے نقل کیا ہے میری زندگی کی قسم! یہ گدھے پر زیادتی اور اونٹ کے حق میں انصاف ہے۔ پس تو غور وفکر کر۔ اور ''جوہرہ'' میں ذکر کیا ہے: من چھبیس اوقیہ کا ہوتا ہے اور اوقیہ سات مثقال کا ہوتا ہے اور وہ دس درہم کا وزن ہے دوسو چالیس من ایک وسق ہوتا ہے یہ تقریباً ایک دمشقی قنطار ہے۔

9593۔ (قولہ: فَظَاهِرُهُ أَنَّ الْبَغْلَ كَالْحِمَارِ) ''النہر'' میں اسی طرح ہے۔ گویا طاقت ور گدھے کا ارادہ کیا ہے جو سفروں میں بوجھ لادنے کے لئے تیار کیا جاتا ہے کیونکہ وہ خچر کی طرح ہوتا ہے ورنہ اکثر گدھے، خچر سے بہت کم درجہ کے ہوتے ہیں۔ فافہم۔

1۔ المعجم الکبیر للطبرانی، باب زاذان عن ابن عباس، جلد 12، صفحہ 105، حدیث نمبر 12606

ایضاً، الترغیب والترہیب للمنذری، کتاب الحج، باب الترغیب فی الحج والعمرۃ، جلد 2، صفحہ 107، حدیث نمبر 18

وَلَوْ وَهَبَ الْأَبُ لِابْنِهِ مَالًا يَحُجُّ بِهِ لَمْ يَجِبْ قَبُولُهُ لِأَنَّ شَرَائِطَ الْوُجُوبِ لَا يَجِبُ تَحْصِيلُهَا وَ هٰذَا مِنْهَا بِاتِّفَاقِ الْفُقَهَاءِ خِلَافًا لِلْأُصُولِيِّينَ (فَضْلًا عَنْ مَا لَا بُدَّ مِنْهُ) كَمَا مَرَّ فِي الزَّكَاةِ وَ مِنْهُ الْمَسْكَنُ

اگر باپ اپنے بیٹے کو مال دیتا ہے تا کہ وہ بیٹا اس مال کے ساتھ حج کرے تو اس بیٹے پر اس مال کا قبول کرنا واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ وجوب کی شرائط کو حاصل کرنا واجب نہیں۔ یہ ان چیزوں میں سے ہے جن پر فقہا کا اتفاق ہے۔ اصولیوں کا اس سے اختلاف ہے۔ یہ زادراہ اور سواری کا خرچہ ان امور سے زائد ہو جن کے بغیر اس کا چارہ کار نہ ہو جس طرح زکوۃ میں گزر چکا ہے۔ ان میں سے رہائش

9594۔(قولہ: وَلَوْ وَهَبَ الْأَبُ لِابْنِهِ الخ) یعنی باپ بیٹے کو حج کے لئے مال ہبہ کرے اور اسی طرح اس کے برعکس ہے۔ اس پر اس مال کا قبول کرنا واجب نہیں جبکہ ان دونوں میں سے ایک دوسرے پر احسان نہیں کرے گا تو اجنبی کا حکم بطور اولیٰ معلوم ہو جاتا ہے۔ اس کی مراد یہ بیان کرنا ہے کہ زادراہ اور سواری پر قدرت کے لئے اس مال کا مالک ہونا ضروری ہے اباحت یا ادھار کافی نہیں جس طرح ہم پہلے (مقولہ 9581) میں بیان کر آئے ہیں۔

9595۔(قولہ: وَ هٰذَا) اسم اشارہ سے مراد مذکور ہے جو زادراہ اور سواری پر قدرت ہے۔

9596۔(قولہ: خِلَافًا لِلْأُصُولِيِّينَ) کیونکہ اصولیین نے کہا ہے: یہ وجوب کی ادا کی شرائط میں سے ہے۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے اور ہم نے اس پر جو تعلیقات لکھی ہیں ان میں سے ہے۔

9597۔(قولہ: كَمَا مَرَّ فِي الزَّكَاةِ) جو وضاحت کی گئی تھی کہ جن کے سوا کوئی چارہ کار نہیں جیسے حوائج اصلیہ جیسے گھوڑا، اسلحہ، کپڑے، خدمت کے لئے غلام، حرفہ کے آلات، گھر کا سامان، قرض کی ادائیگی، صدقات اگرچہ مؤجل ہوں۔ جس طرح ''لباب'' وغیرہ میں ہے۔ مراد لوگوں کے قرض کی ادائیگی ہے۔ اسی وجہ سے ''اللباب'' میں بھی کہا: اگر وہ مال پائے جبکہ اس پر حج اور زکوۃ ہو تو اس کے ساتھ حج کرے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: مگر مال ایسی جنس سے ہو جس میں زکوۃ واجب ہوتی ہے پس اس مال کو زکوۃ کی ادائیگی میں صرف کیا جائے گا۔

تنبیہ

حوائج اصلیہ میں وہ چیز نہیں ہوگی جو عادت بن چکی ہے کہ قریبی رشتہ داروں اور احباب کو تحفہ دیا جاتا ہے۔ وہ ان سے عاجز ہو تو اسے حج کے ترک کرنے میں معذور نہیں سمجھا جائے گا۔ جس طرح عمادی نے اپنی ''منسک'' میں متنبہ کیا ہے۔ شیخ اسماعیل نے اسے ثابت رکھا ہے۔ بعض علما نے اسے ''منسك المحقق ابن امیر حاج'' کی طرف منسوب کیا ہے اور سید ''ابو سعود'' نے اسے ''مناسک کرمانی'' کی طرف منسوب کیا ہے۔

9598۔(قولہ: وَ مِنْهُ الْمَسْكَنُ) ایسا مسکن جس میں وہ خود اور جن کو رہائش دینا اس پر واجب ہے جو موجود ہو... زائد ہو اس کا معاملہ مختلف ہے۔ ضروری چیزوں میں رہائش، غلام، سامان، کتب شرعیہ، کتب آلیہ جیسے لغت عربی کی کتب۔

وَ مَرَمَّتُهُ وَلَوْ كَبِيرًا يُمْكِنُهُ الِاسْتِغْنَاءُ بِبَعْضِهِ وَالْحَجُّ بِالْفَاضِلِ فَإِنَّهُ لَا يَلْزَمُهُ بَيْعُ الزَّائِدِ نَعَمْ هُوَ الْأَفْضَلُ وَعُلِمَ بِهِ عَدَمُ لُزُومِ بَيْعِ الْكُلِّ وَالِاكْتِفَاءُ بِسُكْنَى الْإِجَارَةِ بِالْأَوْلَى وَكَذَا لَوْ كَانَ عِنْدَهُ مَا لَوِ اشْتَرَى بِهِ مَسْكَنًا وَخَادِمًا لَا يَبْقَى بَعْدَهُ مَا يَكْفِي لِلْحَجِّ لَا يَلْزَمُهُ خُلَاصَةٌ وَحَرَّرَ فِي النَّهْرِ أَنَّهُ يُشْتَرَطُ بَقَاءُ رَأْسِ مَالٍ لِحِرْفَتِهِ إِنِ احْتَاجَتْ لِذَلِكَ وَإِلَّا لَا
اور اس کی مرمت ہے اگرچہ گھر بڑا ہو جس کے بعض سے استغنا اور زائد سے حج کرنا ممکن ہو تو اس پر زائد گھر کا بیچنا لازم نہیں۔ ہاں یہ افضل ہے۔ اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ پورے مکان کو بیچنا اور کرایہ پر رہائش پر اکتفا کرنا بدرجہ اولیٰ لازم نہیں۔ اسی طرح اگر اس کے پاس مال ہو جس کے ساتھ وہ مسکن اور رہائش خریدے تو اس کے بعد اتنا مال نہیں بچتا جو حج کے لئے کافی ہو تو اس پر یہ لازم نہیں ہوگا ''خلاصہ''۔ ''النہر'' میں یہ وضاحت کی ہے: اس کے پیشہ کے لئے رأس المال کا باقی رہنا شرط ہے اگر اسے اس کی ضرورت ہو ورنہ یہ شرط نہیں۔

جہاں تک طب، نجوم وغیرھا کی کتب ہیں جیسے علم ریاضی کی کتب ہیں ان کے ساتھ استطاعت ثابت ہو جاتی ہے اگرچہ وہ ان کا محتاج ہو جس طرح ''شرح اللباب'' میں ''تاتارخانیہ'' سے مروی ہے۔

9599۔ (قولہ: فَإِنَّهُ لَا يَلْزَمُهُ بَيْعُ الزَّائِدِ) جس کے بغیر کوئی چارہ کار نہیں اس کی مقدار کا حاجت میں کوئی اعتبار نہیں اگر اس کے پاس سال بھر کا کھانا ہو تو اس پر حج لازم نہیں ہوگا۔ اگر سال بھر سے زیادہ کا کھانا ہو تو زائد کا بیچنا لازم ہوگا۔ اگر وہ حج کی ضرویات کے لئے کافی ہو جس طرح ''اللباب'' اور اس کی شرح میں ہے۔

9600۔ (قولہ: وَالِاكْتِفَاءُ) یہ لفظ مجرور ہے اس کا عطف لفظ ''بیع'' پر ہے۔

9601۔ (قولہ: لَا يَلْزَمُهُ) اسے ''الخلاصہ'' کی طرف منسوب کرنے میں اس قول کی پیروی کی ہے جو ''البحر'' اور ''النہر'' میں ہے۔ جو قول میں نے ''الخلاصہ'' میں دیکھا ہے وہ اس طرح ہے: ''اگر اس کا گھر نہ ہو اور ان چیزوں میں سے کوئی چیز نہ ہو جبکہ اس کے پاس دراہم ہوں جو اسے حج کے معاملہ میں کفایت کر سکتے ہیں اور گھر، خادم، طعام اور خوراک کی ضروریات کو پورا کر سکتے ہیں تو اس شخص پر حج واجب ہوگا۔ اگر وہ ان دراہم کو کسی اور مقصد کے لئے استعمال کرے گا تو وہ گنا ہگار ہوگا۔

لیکن یہ اس وقت ہے جب اس کے شہر کے لوگوں کے حج پر روانہ ہونے کا وقت ہو جس طرح لباب میں اس کی تصریح کی ہے۔ جہاں تک اس سے پہلے کا تعلق ہے تو ان کے ساتھ جو وہ چاہے خریدے کیونکہ وجوب سے پہلے ایسی صورتحال ہوگی جو آنے والے شادی کے مسئلہ میں ہے۔ شارح کی کلام کو اس پر محمول کیا جائے گا۔ ''فتدبر''

9602۔ (قولہ: يُشْتَرَطُ بَقَاءُ رَأْسِ مَالٍ لِحِرْفَتِهِ) جس طرح تاجر، گاؤں کا رئیس اور مزارع جس طرح ''الخلاصہ'' میں ہے۔ اور رأس المال لوگوں کے مختلف ہونے کے ساتھ مختلف ہوتا ہے، ''بحر''۔

وَفِی الْأَشْبَاهِ مَعَهُ أَلْفٌ وَخَافَ الْعُزُوبَةَ إنْ كَانَ قَبْلَ خُرُوجِ أَهْلِ بَلَدِهِ فَلَهُ التَّزَوُّجُ وَلَوْ وَقْتَهُ لَزِمَهُ الْحَجُّ (وَ) فَضْلًا عَنْ (نَفَقَةِ عِيَالِهِ)

''اشباہ'' میں ہے: ایک آدمی کے پاس ہزار درہم ہیں اور اسے مجرد رہنے سے گناہ سے ڈر لگتا ہے اگر یہ ہزار درہم شہر کے لوگوں کے حج کے لئے جانے سے پہلے ہوں تو اسے شادی کر لینی چاہئے۔ اگر اس کے پاس یہ رقم لوگوں کے روانہ ہونے کے وقت ہو تو اس پر حج لازم ہوگا۔ اور حج کے واجب ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ مال اس کے عیال کے نفقہ سے فالتو ہو۔

میں کہتا ہوں: مراد یہ ہے کہ اس کے ساتھ وہ اتنا کما سکے جو اس کی اور اس کے عیال کی ضروریات کو کفایت کرتا ہو اس سے زیادہ نہیں کیونکہ اس کی کوئی انتہا نہیں۔

کیا حج شادی پر مقدم ہے؟

9603۔ (قولہ: وَفِی الْأَشْبَاهِ) امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے یہ مسئلہ نقل کیا گیا ہے کہ حج شادی پر مقدم ہے اور مذکورہ تفصیل کو صاحب ہدایہ نے ''التجنیس'' میں ذکر کیا ہے اور ''ہدایہ'' میں اسے مطلق ذکر کیا ہے اور اس سے یہ استشہاد کیا ہے کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حج فوری طور پر واجب ہوتا ہے۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ حج کو تزوج پر مقدم کیا جائے گا اگرچہ شہوت کی زیادتی کے وقت شادی کرنا واجب ہوتا ہے۔ ''العنایہ'' میں جو کچھ ہے یہ اس کا صریح ہے حالانکہ اس وقت یہ حوائج اصلیہ میں ہوگا۔ اسی وجہ سے ابن کمال پاشا نے اپنی شرح میں ''ہدایہ'' پر اعتراض کیا ہے کہ شہوت کے غلبہ کے وقت یہ بالاتفاق حج پر مقدم ہوگا۔ کیونکہ اس کے ترک میں دو امر ہیں فرض کو ترک کرنا اور زنا میں واقع ہونا۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا جو جواب (حج کے مقدم کرنے کا) ہے یہ اس حالت کے بارے میں ہے جس میں شہوت کا غلبہ نہ ہو۔ یعنی جب زنا کے تحقق کی حالت نہ ہو۔ کیونکہ اگر وہ حالت متحقق ہو جائے تو شادی کرنا فرض ہوگا۔ مگر جب اسے خوف ہو تو تزوج واجب ہوگا فرض نہیں ہوگا۔ پس شادی پر حج فرض مقدم ہوگا۔ فافہم۔

9604۔ (قولہ: وَ فَضْلًا عَنْ نَفَقَةِ عِيَالِهِ) یہ بھی اس کے تحت داخل ہے جس کے بغیر چارہ کار نہیں ہوتا۔ پس یہ خاص کے عام پر عطف میں سے ہوگا۔ مقصود خاص کا اہتمام شان ہوگا ''نہر''۔ نفقہ، طعام، لباس اور رہائش کو شامل ہوگا۔ اس کے نفقہ اور عیال کے نفقہ میں درمیانی معیار کا اعتبار کیا جائے گا نہ اسراف اور نہ ضرورت سے کم کا اعتبار ہوگا ''بحر''۔ یعنی درمیانہ جو معروف حالت میں ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے اس کے پیچھے اپنے اس قول من غیر تبذیر کا ذکر کیا ہے نہ کہ غنی اور فقیر کے نفقہ کے درمیان کا ذکر کیا ہے۔ ''البحر'' میں جو قول ہے وہ اعتراض کے طور پر یہاں وارد نہیں ہوگا۔ بیوی کے نفقہ میں درمیانی نفقہ کا اعتبار مفتی بہ قول کے خلاف ہے۔ فتویٰ دونوں کی حالت کے اعتبار پر ہے جس طرح ان شاء اللہ آئے گا۔ کیونکہ وہاں مسلط سے مراد دوسرا معنی ہے یہاں پہلا معنی مراد ہے۔ فافہم۔

مِمَّنْ تَلْزَمُهُ نَفَقَتُهُ لِتَقَدُّمِ حَقِّ الْعَبْدِ (إِلَى) حِينِ (عَوْدِهِ) وَقِيلَ بَعْدَهُ بِيَوْمٍ وَقِيلَ بِشَهْرٍ (مَعَ أَمْنِ الطَّرِيقِ)

اور عیال سے مراد وہ افراد ہوں گے جن کا نفقہ اس پر واجب ہے۔ کیونکہ بندے کا حق مقدم ہے۔ اور یہ اس وقت ہونا چاہئے جب تک وہ واپس نہ آ جائے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: حج کے بعد ایک دن تک نفقہ کے لئے مال زائد ہونا چاہئے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ایک ماہ تک زائد ہونا چاہئے۔ ساتھ ہی راستہ پرامن ہونا چاہئے

بندے کے حق کو شرع کے حق پر مقدم کیا جائے گا

9605۔ (قولہ: لِتَقَدُّمِ حَقِّ الْعَبْدِ) یعنی شرع کے حق پر بندے کا حق مقدم ہے۔ یہ شرع کے حق میں سستی کرنے کے اعتبار سے نہیں بلکہ یہ اس لئے ہے کہ بندے کو حاجت ہوتی ہے اور شرع کو حاجت نہیں ہوتی۔ کیا تو نہیں دیکھتا جب حدود جمع ہو جائیں اور ان میں بندے کا حق ہو تو بندے کے حق سے آغاز کیا جائے گا اسی وجہ سے جو ہم نے کہا ہے۔ اور کیونکہ کوئی چیز بھی نہیں مگر اس میں اللہ تعالیٰ کا حق ہوتا ہے۔ اگر دونوں قسم کے حقوق کے اجتماع کے وقت شرع کا حق مقدم ہو تو بندوں کے حقوق باطل ہو جائیں گے۔ قاضی خان کی ''شرح الجامع الصغیر'' میں اسی طرح ہے۔ جہاں تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا تعلق ہے: فدین اللہ احق (1)۔ اللہ تعالیٰ کا دین زیادہ حق رکھتا ہے تو اس کا ظاہر معنی یہی ہے کہ تعظیم کی جہت سے زیادہ حق رکھتا ہے تقدیم کی جہت سے زیادہ حق نہیں رکھتا۔

اسی وجہ سے ہم نے کہا ہے وہ حج کرنے کیلئے قرض نہیں لے گا مگر جب وہ قرض ادا کرنے پر قادر ہو جس طرح (مقولہ 9569 میں) گزر چکا ہے۔ اسی طرح جب ایک آدمی کو اپنی ذات، اپنے مال، کسی اور کی ذات یا اسکے مال کے بارے میں خوف ہو تو نماز کو توڑ دینا یا اس میں تاخیر کرنا جائز ہوتا ہے جس طرح دائی کو بچے کے بارے میں خوف ہو، نابینا کے گڑھے میں گرنے کا خوف ہو، چرواہے کو ریوڑ کے بارے میں بھیڑیئے کا خوف ہو اور اس طرح کی دوسری مثالیں ہیں جس طرح مہمان کو روزہ افطار کرانا ہو۔

9606۔ (قولہ: إِلَى حِينِ عَوْدِهِ) یہ شارح کے قول فضلا کے متعلق ہے یا مالابد منہ کے متعلق ہے۔ کیونکہ یہ ما یحتاجہ کے معنی میں ہے۔ یا یہ نفقۃ کے متعلق ہے پس اس کے لوٹ آنے کے بعد تک نفقہ کا باقی رہنا شرط نہیں۔ یہ ظاہر روایت ہے۔

9607۔ (قولہ: مَعَ أَمْنِ الطَّرِيقِ) یعنی جب اس کے شہر والے حج کے لئے نکلیں اس وقت راستہ پرامن ہو اگرچہ اس کے علاوہ میں خوف ہو، ''بحر''۔ ہم پہلے ''اللباب'' سے نقل کر چکے ہیں: یہ وجوب ادا کی شروط میں سے ہے۔ اس کی شرح میں ہے: یہ اصح ہے۔ ''الفتح'' میں اسے ترجیح دی ہے۔ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ یہ وجوب کی شرط ہے۔ پس پہلے قول کے بنا پر جس میں یہ وجوب ادا کی شرط ہے اس آدمی پر وصیت کرنا واجب ہوگا جب راستہ پرامن ہونے سے پہلے وہ مر جائے۔ جہاں تک اس کے بعد کا تعلق ہے تو بالاتفاق وصیت کرنا واجب ہوگا، ''بحر''۔

1۔ سنن نسائی، کتاب المناسک، باب تشبیہ قضاء الحج بقضاء الدین، جلد 2، صفحہ 282، حدیث نمبر 2590

بِغَلَبَةِ السَّلَامَةِ وَلَوْ بِالرِّشْوَةِ عَلَى مَا حَقَّقَهُ الْكَمَالُ
یعنی سلامتی کا غلبہ ہونا چاہئے اگرچہ رشوت کے ساتھ ہو جس طرح کمال نے اسے ثابت کیا ہے۔

9608۔(قولہ: بِغَلَبَةِ السَّلَامَةِ) فقیہ ابولیث نے اسے اختیار کیا ہے اسی پر اعتماد ہے۔ جب سمندر میں سفر کے بغیر کوئی چارہ کار نہ ہو تو حج کے وجوب کے ساقط ہونے میں اختلاف ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: حج کا وجوب ساقط ہو جائے گا۔ کرمانی نے کہا: اگر اس جگہ سے سلامتی غالب ہو جہاں سے سوار ہونے کا معمول ہے تو حج واجب ہوگا ورنہ نہیں۔ یہی اصح ہے،''بحر''۔''الفتح'' میں کہا: جو امر ظاہر ہے وہ یہ ہے کہ سلامتی کے غلبہ کے ساتھ خوف کا معدوم ہونا معتبر ہوگا یہاں تک کہ ڈاکہ پڑنے یا کئی دفعہ جنگجوؤں کے غلبہ کا خوف غالب ہو یا لوگوں نے سنا کہ ایک گروہ راستہ میں رکاوٹ بنتا ہے اور اس گروہ کو شوکت حاصل ہے جبکہ لوگ اپنے آپ کو ان کے مقابلہ میں کمزور خیال کرتے ہیں تو حج واجب نہیں ہوگا۔ اور''رازی'' نے جو یہ فتویٰ دیا تھا کہ اہل بغداد سے حج ساقط ہو گیا ہے، اور سن 636ھ میں''الاسکاف'' کا قول: میں یہ نہیں کہتا کہ یہ ہمارے زمانہ میں فرض ہے، اور ثلجی کا قول: اہل خراسان پر فلاں فلاں سال سے حج نہیں۔ بے شک وہ ڈاکہ زنی اور راستہ کے پرخوف ہونے کا زمانہ تھا پھر یہ زائل ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ کا اس پر احسان ہے۔

9609۔(قولہ: عَلَى مَا حَقَّقَهُ الْكَمَالُ) کیونکہ کہا:''صفار'' کا قول ہے: میں بیس سال سے حج کو فرض خیال نہیں کرتا یہ اس وقت سے ہے جب قرامطہ نے خروج کیا ہے کیونکہ انہیں رشوت دیئے بغیر حج کی ادائیگی تک نہیں پہنچا جا سکتا۔ پس یہ طاعت معصیت کا سبب ہوگی اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ ان کا وطیرہ یہ نہ تھا۔ ان کا وطیرہ یہ تھا کہ وہ لوگوں کو قتل کرنا اور ان کے اموال لینا حلال خیال کرتے تھے۔ وہ مختلف مقامات پر قبضہ کر لیتے جہاں وہ حجاج کی تاک میں بیٹھ جاتے۔ ایک دفعہ مکہ مکرمہ میں انہوں نے حجاج پر حملہ کر دیا اور بے شمار افراد کو حرم میں قتل کر دیا۔''امام کرخی'' سے اس شخص کے بارے میں پوچھا گیا جو ان کے خوف سے حج نہیں کرتا تو آپ نے فرمایا: جنگل آفات سے محفوظ نہیں یعنی جنگل آفات سے خالی نہیں۔ کیونکہ پانی کی قلت ہوتی ہے اور باد سموم کا غلبہ ہوتا ہے۔ یہ ان کی جانب سے جواب ہے۔ اللہ تعالیٰ ان پر رحمت فرمائے۔ اس قول کا محمل یہ ہے کہ انہوں نے یہ رائے قائم کی کہ غالب یہ ہے کہ ان کا شر حاجیوں سے دور ہوتا ہے۔ اگر اس کو مقدر کیا جائے تو اس جیسی صورتحال سے گناہ اس پر ہوگا جو رشوت لیتا ہے جس طرح کتاب القضاء میں رشوت کی تقسیم کے بارے میں گفتگو سے معلوم ہو جائے گا۔

ابن کمال پاشا اپنی شرح میں''ہدایہ'' پر اعتراض کیا ہے کہ جو کتاب القضاء میں ذکر کیا گیا ہے یہ مطلق نہیں ہے بلکہ اس صورت میں ہے جب عطا کرنے والا مجبور ہو اس طرح کہ اپنی جان یا اپنا مال بچانے کے لئے رشوت دینا لازم ہو مگر جب وہ خود اس کو اپنے اوپر لازم کرے تو دینے سے بھی گناہگار ہوگا۔ جبکہ ہم اس جیسے مسئلہ میں نہیں ہیں۔''النہر'' میں اسے ثابت رکھا ہے۔ سید ابو سعود نے یہ جواب دیا ہے: وہ یہاں مجبور ہے تاکہ اپنی ذات سے حج کا فریضہ ساقط کرے۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جو''القنیہ'' اور''المجتبیٰ'' سے آیا ہے کیونکہ مکس (وہ مال جو عاشر وصول کرتا ہے)

وَسَيَجِيءُ آخِرَ الْكِتَابِ أَنَّ قَتْلَ بَعْضِ الْحُجَّاجِ عُذْرٌ وَهَلْ مَا يُؤْخَذُ مِنَ الْمَكْسِ وَالْخَفَارَةِ عُذْرٌ؟ قَوْلَانِ وَالْمُعْتَمَدُ لَا كَمَا فِي الْقِنْيَةِ وَالْمُجْتَبَى وَعَلَيْهِ فَيُحْتَسَبُ فِي الْفَاضِلِ عَمَّا لَا بُدَّ مِنْهُ الْقُدْرَةُ عَلَى الْمَكْسِ وَنَحْوِهِ

اور کتاب کے آخر میں آئے گا کہ بعض حجاج کا قتل عذر ہے کیا وہ مال جو راستہ میں ٹیکس اور راہداری کے طور پر لیا جاتا ہے وہ عذر ہے؟ اس بارے میں دو قول ہیں قابل اعتماد قول یہ ہے کہ نہیں جس طرح ''القنیہ'' اور ''المجتبیٰ'' میں ہے۔ اس ٹیکس وغیرہ پر قدرت کو ضرورت سے فاضل شمار کیا جائے گا

اور خفارہ (جو راہداری دینے والا وصول کرتا ہے) یہ رشوت ہے۔ ''حلبی'' نے ''البحر'' سے نقل کیا ہے: ''اس جیسی صورتحال میں رشوت جائز ہے'' میں نے یہ قول اس میں نہیں دیکھا۔ ''فلیراجع''

9610۔ (قولہ: أَنَّ قَتْلَ بَعْضِ الْحُجَّاجِ) یعنی ہر سال قتل ہوں یا اکثر سالوں میں قتل ہوں۔ پس اس وقت سلامتی غالب نہ ہوگی، ''ح''۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ سلامتی کا غلبہ ہر ایک کے لئے مراد نہیں بلکہ مجموعہ کے لئے مراد ہے۔ پس یہ اس وقت منتفی ہوگا جب اکثر یا کثیر قتل ہوں مگر جب چور جمع کثیر سے قلیل بعض کو قتل کر دیں خصوصاً جب ان بعض کی اپنی کوتاہی ہو اور وہ ان چوروں کے درمیان نکلے تو اس میں سلامتی غالب ہے۔ ہاں جب قتل اس صورت میں ہو کہ جب ڈاکو حاجیوں پر ڈاکہ ڈالیں تو یہ عذر ہوگا جب خوف غالب ہو۔ کیونکہ ''الفتح'' سے قول گزرا ہے: یہ شرط ہے کہ غلبہ خوف نہ ہو۔ کیونکہ ابھی آپ نے قرامطہ کے متعلق سنا ہے جو حاجیوں کے قتل کو حلال سمجھتے ہیں۔ نیز جو اموات پانی کی قلت یا زہریلی ہوا کے چلنے سے واقع ہوتی ہیں یہ اس سے کئی گنا زیادہ ہوتی ہیں جو قتل سے حاصل ہوتی ہیں۔ اگر یہ عذر ہوتا تو لازم آتا کہ حج صرف مخصوص اوقات میں مکہ مکرمہ کے قریبی لوگوں پر فرض ہوتا جبکہ اللہ تعالیٰ نے آفاقی لوگوں پر دور دراز لوگوں پر حج واجب کیا ہے جبکہ یہ علم ہوتا ہے کہ اس کا سفر اس موت، قتل اور سرقہ سے خالی نہیں ہوتا جو دوسرے سفروں میں ہوتا ہے۔ ''فافہم''

9611۔ (قولہ: مِنَ الْمَكْسِ وَالْخَفَارَةِ) مکس سے مراد وہ مال ہے جو عاشر (تجارتی شاہراؤں پر معین حکومت کا نمائندہ جو ٹیکس اور زکوٰۃ وغیرہ) وصول کرتا ہے۔ خفارہ سے مراد وہ مال ہے جو خفیر یعنی پناہ دینے والا لیتا ہے۔ اسی کی مثل وہ مال ہے جو ہمارے زمانہ میں بدو سلطان کی جانب سے معین مال لیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان بدوؤں کے شر کو دور کرنے کے لئے سلطان کی مدد فرمائے۔

9612۔ (قولہ: وَالْمُعْتَمَدُ لَا) اسی پر فتویٰ ہے۔ ''شرح اللباب'' میں ''المنہاج'' سے مروی ہے۔

9613۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ) تقدیر کلام یہ ہے: علی کون المعتمد عدم کونه عذرا فیحتسب الخ، ''ح''۔ جب قابل اعتماد یہ ہے کہ یہ عذر نہیں تو یہ شمار کیا جائے گا۔

كَمَا فِي مَنَاسِكِ الطَّرَابُلُسِيِّ (وَ) مَعَ (زَوْجٍ أَوْ مَحْرَمٍ) وَلَوْ عَبْدًا أَوْ ذِمِّيًّا أَوْ بِرَضَاعٍ (بَالِغٍ) قَيَّدَ لَهُمَا كَمَا فِي النَّهْرِ بَحْثًا (عَاقِلٍ وَالْمُرَاهِقُ كَبَالِغٍ) جَوْهَرَةٌ (غَيْرِ مَجُوسِيٍّ
جس طرح ''مناسک طرابلسی'' میں ہے۔اور عورت کے حج پر جانے کے لئے یہ شرط ہے کہ خاوند یا محرم کے ساتھ ہو اگر چہ وہ غلام، ذمی یا رضاعی رشتہ دار ہو جو بالغ ہو۔ بالغ دونوں کے لئے قید ہے جس طرح ''النہر'' میں بطور بحث ہے۔ وہ عاقل ہو۔ اور مراہق بالغ کی طرح ہے، ''جوہرۃ''۔ جو نہ مجوسی ہو

9614۔(قولہ: كَمَا فِي مَنَاسِكِ الطَّرَابُلُسِيِّ) ''شرح اللباب'' میں اسے ''کرمانی'' کی طرف منسوب کیا ہے۔

عورت کے لیے حج پر جانے کی شرائط

9615۔(قولہ: وَ مَعَ زَوْجٍ أَوْ مَحْرَمٍ) یہ قول اور ان کا قول و مع عدم عدۃ علیھا دو ایسی شرطیں ہیں جو عورت کے ساتھ خاص ہیں اسی وجہ سے کہا لا مرأۃ اور ان دونوں سے قبل جو شروط ہیں وہ مشترک ہیں۔محرم اسے کہتے ہیں جس کے لئے ہمیشہ کے لئے یہ جائز نہیں ہوتا کہ اس عورت کے ساتھ نکاح کرے یہ قرابت، رضاعت یا سسرالی رشتہ کی وجہ سے ہو جس طرح ''التحفہ'' میں ہے۔''الظہیریہ'' میں زنا کی صورت میں موطوءہ کی جو بیٹی پیدا ہوئی ہو اسے داخل کیا ہے۔ کیونکہ یہ اس لڑکی کا محرم ہے۔اس میں یہ ثابت ہوتا ہے کہ سسرالی رشتہ، حرام وطی کے ساتھ اور جس امر سے سسرالی رشتہ ثابت ہوتا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے۔''الخانیہ'' میں اسی طرح ہے، ''نہر''۔لیکن ''شرح اللباب'' میں کہا ہے: ''قوام الدین'' شارح ''الہدایہ'' نے ذکر کیا ہے کہ جب وہ زنا کی وجہ سے محرم ہو تو بعض علما کے نزدیک وہ عورت اس کے ساتھ سفر نہ کرے۔ ''قدوری'' اس طرف گئے ہیں۔ہم اسی کو اپناتے ہیں یہ دین میں زیادہ محتاط اور تہمت سے زیادہ بعید ہے۔

9616۔(قولہ: وَلَوْ عَبْدًا) یہ زوج اور محرم میں سے ہر ایک کی طرف راجع ہے۔اور ان کا قول او ذمیا او برضاع محرم کے ساتھ خاص ہوتا ہے جس طرح یہ امر مخفی نہیں، ''ح''۔لیکن سید ابو سعود نے نفقات ''البزازیہ'' سے نقل کیا ہے: ہمارے زمانہ میں عورت اپنے رضاعی بھائی کے ساتھ سفر نہ کرے کیونکہ فساد کا غلبہ ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کے ساتھ خلوت مکروہ ہے جس طرح نوجوان بہو کے ساتھ خلوت مکروہ ہے۔پس چاہئے یہ کہ یہاں بھی نوجوان بہو کی استثنا کی جانی چاہئے کیونکہ سفر خلوت کی طرح ہے۔

9617۔(قولہ: كَمَا فِي النَّهْرِ بَحْثًا) کیونکہ کہا: چاہئے کہ خاوند میں وہی شرطیں ہوں جو محرم میں شرطیں ہیں۔محرم میں عقل اور بالغ ہونا شرط ہے۔لیکن شارح پر لازم تھا کہ اسے ''عاقل'' کے قول سے مؤخر کرتے۔ یہ وہ بحث ہے جسے ''قہستانی'' نے ''شرح الطحاوی'' سے نقل کیا ہے، ''ح''۔

9618۔(قولہ: وَالْمُرَاهِقُ كَبَالِغٍ) یہ صفات کے درمیان جملہ معترضہ ہے، ''ح''۔

9619۔(قولہ: غَيْرِ مَجُوسِيٍّ) یہ محرم کے ساتھ خاص ہے۔ کیونکہ حج کرنے والی عورت کے خاوند کے بارے میں

وَلَا فَاسِقٍ) لِعَدَمِ حِفْظِهِمَا (مَعَ) وُجُوبِ النَّفَقَةِ لِمَحْرَمِهَا (عَلَيْهَا) لِأَنَّهُ مَحْبُوسٌ (عَلَيْهَا) لِامْرَأَةٍ حُرَّةٍ وَلَوْ عَجُوزًا

اور نہ فاسق ہو۔ کیونکہ وہ اس کی حفاظت نہ کریں گے۔ ساتھ ہی عورت کے محرم کا نفقہ اس عورت پر ہوگا کیونکہ وہ مرد اس عورت کی وجہ سے محبوس ہے۔ آزاد عورت اگرچہ بوڑھی ہو

یہ تصور نہیں کیا جاسکتا کہ وہ مجوسی ہو،''ح''۔

9620۔ (قولہ: وَلَا فَاسِقٍ) یہ زوج اور محرم کو عام ہے،''ح''۔''شرح اللباب'' میں یہ قید لگائی ہے وہ ماجن (مخولی، بےحیا) ہو جو کچھ پرواہ نہ کرتا ہو۔

9621۔ (قولہ: لِعَدَمِ حِفْظِهِمَا) کیونکہ مجوسی سے اس عورت کے بارے میں خوف ہوگا۔ کیونکہ وہ اپنی محرم کے ساتھ نکاح کے حلال ہونے کا اعتقاد رکھتا ہے۔ اور ایسا فاسق جس کے ہاں کوئی مروت نہ ہو اس کا حکم اسی طرح ہے اگرچہ وہ خاوند ہو۔ مصنف نے محرم کی یہ قید ترک کر دی ہے کہ وہ مامون ہو کیونکہ انہوں نے جو ذکر کیا ہے وہ اس سے غنی کر دیتا ہے۔ فافہم۔

9622۔ (قولہ: مَعَ وُجُوبِ النَّفَقَةِ) پس یہ شرط ہے کہ وہ عورت اپنے نفقہ اور اس محرم کے نفقہ پر قادر ہو۔

9623۔ (قولہ: لِمَحْرَمِهَا) یہ قید لگائی ہے کیونکہ جب اس کا خاوند اس کے ساتھ نکلے تو خاوند کا نفقہ بیوی کے ذمہ نہ ہوگا بلکہ بیوی کا نفقہ خاوند کے ذمہ لازم ہوگا۔ اگر خاوند اس کے ساتھ نہ نکلے تو بھی حکم اسی طرح ہی ہوگا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: بیوی کے لئے کوئی نفقہ نہیں ہوگا کیونکہ بیوی اپنے عمل سے اپنے آپ کو خاوند سے روک رہی ہے،''سراج''۔

9624۔ (قولہ: لِأَنَّهُ مَحْبُوسٌ عَلَيْهَا) محرم نے اس عورت کے لئے اپنے آپ کو اس عمل میں محبوس کیا ہے اور جو آدمی اپنے آپ کو غیر کے لئے محبوس کرتا ہے تو اس کا نفقہ اس دوسرے فرد پر ہوگا۔

9625۔ (قولہ: لِامْرَأَةٍ) یہ اس محذوف کے متعلق ہے جو زوج یا محرم کی صفت ہے یا یہ فرض کے متعلق ہے۔

9626۔ (قولہ: حُرَّةٍ) یہ مستدرک ہے۔ کیونکہ کلام اس فرد کے بارے میں ہے جس پر حج واجب ہوتا ہے۔ اس میں آزادی کی شرط ہونا گزر چکا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ کلام سے جو مستفاد ہوتا تھا کہ عورت کے لئے سفر کرنا جائز نہیں ہوتا مگر خاوند یا محرم کے ساتھ یہ صرف آزاد عورت کے ساتھ خاص ہے۔ پس لونڈی، مکاتبہ، مدبرہ اور ام ولد کے لئے جائز ہے کہ وہ اس کے بغیر سفر کرے جس طرح ''السراج'' میں ہے۔ لیکن ''شرح اللباب'' میں ہے: فتویٰ اس پر ہے کہ ہمارے زمانہ میں یہ مکروہ ہے۔

9627۔ (قولہ: وَلَوْ عَجُوزًا) یہ اس لئے کہا کیونکہ نصوص مطلق ہیں،''بحر''۔ شاعر نے کہا:

لِكُلِّ سَاقِطَةٍ فِي الْحَيِّ لَاقِطَةٌ	وَكُلُّ كَاسِدَةٍ يومًا لها سوقُ
قبیلہ میں ہر گری پڑی چیز کو اٹھانے والا ہوتا ہے	اور ہر غیر مروج شے کا کسی روز بازار بج جاتا ہے

فِي سَفَرٍ وَهَلْ يَلْزَمُهَا التَّزَوُّجُ؟ قَوْلَانِ
سفر میں خاوند یا محرم کا ساتھ ہونا شرط ہے۔کیا اس عورت پر لازم ہے کہ نکاح کرے اس بارے میں دو قول ہیں۔

9628۔(قولہ: فِي سَفَرٍ) یہ تین دن اور تین راتوں کی مسافت ہے۔آزاد عورت کے لئے جائز ہے کہ اس سے کم مسافت تک کسی ضرورت کے لئے نکلے،''بحر''۔امام''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ، امام''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے یہ مروی ہے کہ ایک دن کی مسافت تک عورت کا اکیلے نکلنا مکروہ ہے، چاہئے کہ فتویٰ اس پر ہو کیونکہ زمانہ فاسد ہو چکا ہے،''شرح اللباب''۔صحیحین کی حدیث اس کی تائید کرتی ہے: لا یحل لامرأة تؤمن باللہ والیوم الآخر ان تسافر مسیرة یوم و لیلة الا مع ذی محرم علیها(1)۔مسلم میں مسیرة لیلة کے الفاظ ہیں اور ایک میں یوم کے الفاظ ہیں۔وہ عورت جو اللہ تعالیٰ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتی ہے اس کے لئے حلال نہیں کہ وہ ایک دن اور ایک رات کی مسافت پر سفر پر جائے مگر اپنے ذی رحم محرم کے ساتھ۔ مسلم شریف کی الفاظ میں''ایک رات کی مسافت''اور ایک روایت میں''ایک یوم'' کے الفاظ ہیں۔''الفتح'' میں ہے: جب مذہب پہلا قول ہے تو خاوند کو یہ حق حاصل نہیں ہوگا کہ جب اس عورت کی رہائش اور مکہ مکرمہ کے درمیان تین دن سے کم کا فاصلہ ہو تو اسے حج سے منع کرے۔

کیا فریضۂ حج کی ادائیگی کے لیے عورت پر شادی کرنا لازم ہے؟

9629۔(قولہ: قَوْلَانِ) دونوں قول اس پر مبنی ہیں کہ زوج اور محرم کا وجود وجوب حج کی شرط ہے یا وجوب ادا کی شرط ہے۔''الفتح'' میں جسے اختیار کیا ہے کہ صحت اور راستہ کے پرامن ہونے کی صورت میں یہ وجوب ادا کی شرطیں ہیں۔پس وصیت کرنا واجب ہوگا اگر مرض یا راستہ کا خوف مانع ہو، یا خاوند نہ پایا جائے، یا محرم نہ پایا جائے اور محرم کے مفقود ہونے کی صورت میں اس پر شادی کرنا واجب ہوگا۔پہلے قول کی صورت میں اس میں کوئی شے واجب نہ ہوگی جس طرح''البحر'' میں ہے،''ح''۔''النہر'' میں ہے:''البدائع'' میں پہلے قول کی تصحیح کی ہے۔اور''النہایہ'' میں قاضی خان کی پیروی میں دوسرے قول کو راجح قرار دیا ہے۔''الفتح'' میں اسے اختیار کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن''اللباب'' میں یقین کے ساتھ یہ بیان کیا ہے: اس پر شادی کرنا واجب نہیں۔ساتھ ہی یہ رائے اپنائی ہے کہ محرم یا خاوند حج کی ادائیگی کی شرط ہے۔''الجوہرہ'' میں اور ابن امیر حاج نے''المناسک'' میں اسے ترجیح دی ہے جس طرح مصنف نے اپنی''المنح'' میں کہا ہے۔کہا: اس کی وجہ یہ ہے اس کی غرض شادی سے حاصل نہیں ہوتی۔کیونکہ خاوند کو حق حاصل ہے کہ وہ اس کے ساتھ جانے سے رک جائے اس کے بعد کہ وہ اس کا مالک بن چکا ہے اور وہ عورت اس سے خلاصی پر قادر نہ ہو۔بعض اوقات خاوند اس کے ساتھ موافقت نہیں کرتا پس اس خاوند کی وجہ سے وہ نقصان اٹھائے گی۔محرم کا معاملہ مختلف ہے۔کیونکہ اگر محرم اس کے ساتھ موافقت کرے تو وہ عورت اس پر خرچ کرے۔اگر وہ رک جائے وہ اپنا نفقہ

1۔صحیح مسلم، کتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم الی حج وغیرہ، جلد 2، صفحہ 259، حدیث نمبر 2432

وَلَيْسَ عَبْدُهَا بِمَحْرَمٍ لَهَا وَلَيْسَ لِزَوْجِهَا مَنْعُهَا عَنْ حَجَّةِ الْإِسْلَامِ وَلَوْ حَجَّتْ بِلَا مَحْرَمٍ جَازَ مَعَ الْكَرَاهَةِ وَ) مَعَ (عَدَمِ عِدَّةٍ عَلَيْهَا مُطْلَقًا) أَيَّةَ عِدَّةٍ كَانَتْ ابْنُ ملك

اس عورت کا غلام اس کا محرم نہیں۔ اور خاوند کو یہ حق حاصل نہیں کہ اپنی بیوی کو حج فرض کرنے سے روکے۔ اگر وہ عورت محرم کے بغیر حج کرتی ہے تو یہ جائز ہوگا مگر مکروہ ہوگا۔ اور اس عورت پر مطلقاً عدت نہ ہو۔ ابن ملک کا کہنا ہے وہ کوئی سی بھی عدت ہو۔

روک لے اور وہ حج کو ترک کر دے۔ فافہم۔

9630۔ (قولہ: وَلَيْسَ عَبْدُهَا بِمَحْرَمٍ لَهَا) خواہ وہ غلام مقطوع الذکر ہو یا خصی ہو۔ کیونکہ اس عورت سے نکاح اس غلام پر ہمیشہ کے لئے حرام نہیں بلکہ اس وقت تک حرام ہے جب تک وہ اس کا مملوک ہے۔

جب عورت کا محرم ساتھ ہو تو خاوند فریضہ حج کی ادائیگی سے نہیں روک سکتا

9631۔ (قولہ: وَلَيْسَ لِزَوْجِهَا مَنْعُهَا) جب عورت کا محرم اس کے ساتھ ہے تو خاوند کو حج فرض سے منع کرنے کا کوئی حق حاصل نہ ہوگا۔ ورنہ اسے حق حاصل ہوگا کہ وہ اسے روک دے جس طرح وہ اسے حج اسلام کے علاوہ سے روک سکتا ہے اگر چہ وہ حج اس کے عمل سے اس پر واجب ہو جس طرح نذر مانا ہوا حج اور جس حج کا اس نے احرام باندھا تھا اور اس عورت نے اس حج کو فوت کر دیا اور عمرہ کے ساتھ اس احرام سے حلال ہوگئی۔ پس وہ اس حج کی قضا خاوند کی اجازت کے بغیر نہیں کرے گی۔ اسی طرح اگر وہ عورت میقات سے احرام کے بغیر مکہ مکرمہ میں داخل ہوئی کیونکہ خاوند کے حق کو وہ اپنے فعل سے روکنے پر قادر نہیں بلکہ حجۃ الاسلام کے بارے میں اللہ تعالیٰ کے واجب کرنے کے ساتھ روکنے پر قادر ہوگی، ''رحمتی''۔ جب اس کا خاوند اسے ان امور میں روک دے جن امور کا وہ مالک ہے تو وہ محصرہ ہوگی جس طرح احصار کے باب میں (مقولہ 10845 میں) ان شاء اللہ آئے گا۔

9632۔ (قولہ: مَعَ الْكَرَاهَةِ) یہاں کراہت سے مراد کراہت تحریمی ہے۔ کیونکہ صحیحین کی حدیث میں نہی موجود ہے: لا تسافر امرأة ثلاثا الا و معها محرم(1)۔ امام مسلم نے ایک روایت میں او زوج کے الفاظ کا اضافہ کیا ہے۔ ''ط'' کوئی عورت تین دن کی مسافت کا سفر نہ کرے مگر جب اس کے ساتھ محرم ہو مسلم شریف میں یا خاوند کے الفاظ ہیں، ''ط''۔

9633۔ (قولہ: وَ مَعَ عَدَمِ عِدَّةٍ الخ) جب عدت پائی جائے تو اس پر حج فرض نہ ہوگا جس طرح ''شرح المجمع'' اور ''اللباب'' میں ہے۔ اس کے شارح نے کہا: یہ قول اس امر کا شعور دلاتا ہے کہ یہ وجوب کی شرط ہے۔ ابن امیر حاج نے ذکر کیا ہے یہ حج کی ادا کی شرط ہے۔ یہی اظہر ہے۔

9634۔ (قولہ: أَيَّةَ عِدَّةٍ كَانَتْ) خواہ وہ وفات، طلاق بائن یا طلاق رجعی کی عدت ہو، ''ح''۔

1۔ صحیح بخاری، کتاب تقصیر الصلاۃ، باب فی کم یقصر الصلاۃ، جلد 1 صفحہ 492، حدیث نمبر 1024
صحیح مسلم، کتاب الحج، باب سفر المرأۃ مع محرم الی حج وغیرہ، جلد 2، صفحہ 261، حدیث نمبر 2439

(وَالْعِبْرَةُ لِوُجُوبِهَا) أَيْ الْعِدَّةِ الْمَانِعَةِ مِنْ سَفَرِهَا (وَقْتَ خُرُوجِ أَهْلِ بَلَدِهَا) وَكَذَا سَائِرُ الشُّرُوطِ بَحْرٌ (فَلَوْ أَحْرَمَ صَبِيٌّ عَاقِلٌ أَوْ أَحْرَمَ عَنْهُ أَبُوهُ

وہ عدت جو سفر سے مانع ہے اس کے وجوب کا اعتبار اس کے شہر کے لوگوں کے حج کے لئے نکلنے کے وقت ہے اسی طرح باقی ماندہ شروط ہیں، ''بحر''۔ اگر سمجھ بوجھ رکھنے والا بچہ احرام باندھے یا اس کی جانب سے اس کا باپ احرام باندھے یعنی نیت کرے

9635۔ (قولہ: الْمَانِعَةِ مِنْ سَفَرِهَا) جہاں تک اس عدت کا تعلق ہے جو سفر میں واقع ہوئی اگر تو طلاق رجعی ہو تو اس کا خاوند اس سے جدا نہ ہوگا، یا طلاق بائنہ ہوا گر اس کے اپنے شہر اور مکہ میں سے ہر ایک تک سفر کی مدت سے کم کا فاصلہ ہو تو اس عورت کو اختیار ہوگا، یا دونوں میں سے ایک تک سفر ہو، یا دوسرے تک سفر نہ ہو تو یہ متعین ہو گیا کہ وہ دوسرے کی طرف جائے، یا دونوں میں سے ہر ایک سفر ہوا گر تو وہ عورت شہر میں ہو تو اسی شہر میں مقیم رہے یہاں تک کہ اس کی عدت ختم ہو جائے اور وہ اس شہر سے نہ نکلے اگر چہ محرم پائے۔ جبکہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اگر وہ دیہات یا جنگل میں ہے جہاں اسے اپنی ذات پر امن نہیں تو اسے حق حاصل ہوگا کہ وہ امن والی جگہ کی طرف چلی جائے اور اس سے نہ نکلے یہاں تک کہ اس کی عدت گزر جائے اگر چہ وہ اپنے پاس محرم پائے۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ ''فتح القدیر'' میں اسی طرح ہے۔

9636۔ (قولہ: وَقْتَ) یہ ظرف ہے اور یہ العبرۃ کی خبر ہے جو محذوف ہے اس کے متعلق ہے۔ یعنی ثابتة وقت خروج اهل بلدها اگر چہ یہ عدت حج کے مہینوں سے پہلے ثابت ہو کیونکہ مسافت بہت دور ہے، ''ط''۔

9637۔ (قولہ: وَكَذَا سَائِرُ الشُّرُوطِ) یعنی اس وقت ان شرائط کے پائے جانے کا اعتبار ہوگا۔

تتمہ

''صاحب اللباب'' نے اپنی ''المنسک الکبیر'' میں ذکر کیا ہے: شرائط میں سے یہ ہے کہ چلنا ممکن ہو۔ وہ یہ ہے کہ اتنا وقت باقی ہو جس میں معتاد چال کے مطابق حج کی طرف جانا ممکن ہو۔ اگر اسے ضرورت ہو کہ ہر دن یا بعض ایام میں ایک مرحلہ سے زائد سفر کرے تو حج واجب نہیں ہوگا۔

''شارح اللباب'' نے ذکر کیا ہے ان شرائط میں سے یہ ہے کہ وہ فرائض کو ان کے اوقات میں ادا کرنے پر قادر ہو۔ ''کرمانی'' نے کہا: یہ حکمت کے مناسب نہیں کہ فرض کو اس طریقہ سے واجب کیا جائے جس کے ساتھ دوسرا فرض فوت ہو جائے۔ اس کی مکمل بحث وہاں ہے۔

اگر سمجھ سوجھ والا بچہ احرام باندھے تو محرم ہو جائے گا

9638۔ (قولہ: فَلَوْ أَحْرَمَ صَبِيٌّ الخ) یہ بالغ اور آزاد ہونے کے شرط ہونے پر تفریع ہے۔

9639۔ (قولہ: أَوْ أَحْرَمَ عَنْهُ أَبُوهُ) اس قول سے مراد یہ ہے جو نسب میں اس کے سب سے قریب ہو۔ اگر والد

صَارَ مُحْرِمًا) وَيَنْبَغِي أَنْ يُجَرِّدَهُ قَبْلَهُ وَيُلْبِسَهُ إِزَارًا وَرِدَاءً مَبْسُوطٌ وَظَاهِرُهُ أَنَّ إِحْرَامَهُ عَنْهُ مَعَ عَقْلِهِ صَحِيحٌ فَمَعَ عَدَمِهِ أَوْلَى (فَبَلَغَ أَوْ عَبْدٌ فَعَتَقَ) قَبْلَ الْوُقُوفِ (فَمَضَى) كُلٌّ عَلَى إِحْرَامِهِ (لَمْ يَسْقُطْ فَرْضُهُمَا) لِانْعِقَادِهِ نَفْلًا

تو وہ محرم ہو جائے گا۔ اور چاہئے کہ باپ اس سے پہلے اس کا لباس الگ کردے اور اسے ازار اور چادر زیب تن کروائے، ''مبسوط''۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ باپ کا بچے کی جانب سے احرام کا پہننا جب وہ سمجھ بوجھ رکھتا ہے صحیح ہے تو جب وہ سمجھ بوجھ نہ رکھتا ہو تو بدرجہ اولیٰ صحیح ہوگا۔ پس وہ بچہ بالغ ہو گیا یا وہ غلام تھا تو وہ آزاد ہو گیا جبکہ بالغ ہونا اور آزاد ہونا وقوف عرفہ سے پہلے ہوا تھا پس ان میں سے ہر ایک اپنے احرام پر گامزن رہا تو ان دونوں کا حج فرض ساقط نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ حج بطور نفل منعقد ہوا ہے۔

اور بھائی جمع ہو جائیں تو والد احرام باندھے جس طرح ''الخانیہ'' میں ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ اولویت کی شرط ہے۔ ''لباب''، ''شرح اللباب''۔

9640۔ (قولہ: وَيَنْبَغِي الخ) ''اللباب'' اور اس کی شرح میں کہا ہے: بچے کے ولی کو چاہئے کہ اسے احرام کے ممنوعات سے دور رکھے جس طرح سلا ہوا کپڑا پہننا، خوشبو لگانا۔ اگر بچہ اس کا ارتکاب کرے تو دونوں پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔

9641۔ (قولہ: وَظَاهِرُهُ) ''مبسوط'' کے قول کا ظاہر معنی ہے او احرم عنہ ابوہ۔ ضمیر صبی عاقل کی طرف لوٹ رہی ہے۔ لیکن ''اللباب'' کے قول: و کل ما قدر الصبی علیہ بنفسہ لا تجوز فیہ النیابۃ کے ساتھ اس میں غور و فکر کیجئے۔ یعنی ہر وہ عمل جس پر بچہ خود قادر ہو اس میں نیابت جائز نہیں ہوتی۔

اسی طرح جو قول ''جامع الاسروشنی'' میں ''الذخیرہ'' سے مروی ہے: امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے ''الاصل'' میں کہا ہے: وہ بچہ جس کے لئے اس کا باپ حج کرتا ہے وہ مناسک پورے کرے گا اور رمی جمار کرے گا۔ اور وہ دو حالتوں پر ہے (1) وہ ایسا بچہ ہے جو بذات خود ادا کی سمجھ بوجھ نہیں رکھتا اس صورت میں جب اس کا باپ اس کی جانب سے احرام باندھتا ہے تو جائز ہوگا۔ اگر وہ خود حج کی ادائیگی کی سمجھ بوجھ رکھتا ہے تو وہ تمام مناسک بجالائے گا وہ اسی طرح افعال کرے گا جس طرح بالغ افعال کرتا ہے۔ تو یہ قول اس امر میں صریح کی طرح ہے کہ بچے کی جانب سے اس کا احرام اس وقت صحیح ہوگا جب وہ سمجھ بوجھ نہیں رکھتا ہوگا۔

9642۔ (قولہ: قَبْلَ الْوُقُوفِ) یعنی وقوف عرفہ سے پہلے اور اسی طرح اس کے بعد وہ بالغ ہو گیا یا غلام آزاد ہو گیا۔ یہ قول مصنف کے بلغ اور عتق کی طرف راجع ہے۔

اگر بچہ وقوف عرفات سے پہلے بالغ ہو گیا، غلام آزاد ہو گیا اور احرام کی تجدید نہ کی تو حج فرض ساقط نہیں ہوگا

9643۔ (قولہ: لِانْعِقَادِهِ نَفْلًا) قیاس یہ تھا کہ اگر وہ حجۃ الاسلام یعنی حج فرض کی نیت کرتا تو اس کا حج فرض ہوتا جب وہ حالت وقوف میں اس کی نیت کرے۔ کیونکہ احرام شرط ہے جس طرح جب وہ بچہ وضو کرے پھر بالغ ہو جائے تو اس وضو کے ساتھ اس کے فرض کی ادائیگی صحیح ہوگی۔ مگر احرام کو رکن کے ساتھ مشابہت ہے۔ کیونکہ یہ نیت پر مشتمل ہے پس جب

فَلَوْ جَدَّدَ الصَّبِيُّ الْإِحْرَامَ قَبْلَ وُقُوفِهِ بِعَرَفَةَ وَنَوَى حَجَّةَ الْإِسْلَامِ أَجْزَأَهُ (وَلَوْ فَعَلَ) الْعَبْدُ (الْمُعْتَقُ ذٰلِكَ) التَّجْدِيدَ الْمَذْكُورَ
اگر بچہ نے وقوف عرفہ سے پہلے نیا احرام باندھا اور حج اسلام یعنی حج فرض کی نیت کی تو یہ حج اسے کفایت کر جائے گا۔ اگر یہی عمل اس غلام نے کیا یعنی نیا احرام باندھا

وہ اس احرام کا اعادہ نہ کرے تو یہ صحیح نہ ہوگا جس طرح اگر وہ نماز میں شروع ہو پھر عمر پوری ہونے کی صورت میں بالغ ہو جائے۔ اگر تو وہ احرام کی تجدید کرے اور اس کے ساتھ فرض کی نیت کرے تو یہ اس کی جانب سے فرض واقع ہو جائے گا ورنہ فرض واقع نہیں ہوگا''شرح اللباب''۔

9644۔ (قولہ: فَلَوْ جَدَّدَ الخ) اس کی صورت یہ ہے کہ وہ کسی میقات کی طرف واپس لوٹے اور نئے سرے سے حج کا تلبیہ کہے جس طرح ''شرح الملتقی'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ رجوع لازم نہیں ہے۔ کیونکہ میقات سے احرام شروع کرنا ہی صرف واجب ہے جس طرح آگے آئے گا''ط''۔

9645۔ (قولہ: قَبْلَ وُقُوفِهِ بِعَرَفَةَ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: ''المبتغی'' کی عبارت ہے: اگر صبی، مجنون یا کافر احرام باندھے پھر وہ بالغ ہو جائے یا اسے افاقہ ہو جائے جب کہ حج کا وقت باقی ہو اگر وہ احرام کی تجدید کریں تو یہ انہیں حجۃ الاسلام کی جانب سے کفایت کر جائے گا۔

اس کا مقتضا یہ ہے: جو قول کیا گیا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ اس کا وقت فوت ہونے سے پہلے وقوف ہو جس طرح ملا علی قاری نے ''الوقایہ'' اور ''اللباب'' کی اپنی شرح میں اسے تعبیر کیا ہے۔ لیکن قاضی ''عید'' نے ''اللباب'' پر اپنی شرح میں کہا: جسے اپنے شیخ علامہ شیخ حسن عجیمی مکی سے نقل کیا ہے: مراد یہ ہے کہ یہ مقام عرفات میں ہو یہاں تک کہ اگر وہ زوال کے بعد وہاں لحظہ بھر ٹھہرا پھر بالغ ہو گیا تو اسے احرام کی تجدید کا حق نہ ہوگا۔ اگرچہ وقوف عرفہ کا وقت باقی ہو۔ شیخ عبداللہ العفیف نے ''شرح منسک'' میں سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان: من وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه (1)۔ جو مقام عرفات میں رات یا دن کی ساعت بھر ٹھہرا تو اس کا حج مکمل ہو گیا۔ کہا: ہمارے زمانہ میں اس مسئلہ میں اختلاف واقع ہوا۔ علما میں سے کچھ وہ ہیں جنہوں نے یہ فتویٰ دیا کہ وقوف عرفہ کے آغاز کے بعد تجدید احرام صحیح ہے۔ اور ان میں سے کچھ علما وہ ہیں جنہوں نے تجدید کے صحیح نہ ہونے کا فتویٰ دیا ہے۔ اور ہم نے اس میں کوئی صریح نص نہیں دیکھی۔ ''ملخص''۔

میں کہتا ہوں: مصنف کا قول جو ''الدرر'' کی تبع میں ہے: قبل وقوفه اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ مراد وقوف کی حقیقت ہے اس کا وقت نہیں۔ یہ العجیمی کے کلام کے لئے مؤید ہے۔

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب المناسك، باب من لم يدرك عرفة، جلد 1، صفحہ 705، حدیث نمبر 1665

لَمْ يُجْزِهِ لِانْعِقَادِهِ لَازِمًا بِخِلَافِ الصَّبِيِّ وَالْكَافِرِ وَالْمَجْنُونِ

تو یہ اسے کفایت نہیں کرے گا۔ کیونکہ غلام کا احرام جو نفلی حج کے لئے باندھا گیا وہ نفلی احرام لازم کی حیثیت سے منعقد ہو جائے گا۔ بچے، کافر اور مجنون کا معاملہ مختلف ہے۔

9646۔ (قولہ: لَمْ تُجْزِهِ) یعنی یہ حج اسے حج اسلام کی کفایت نہیں کرے گا، ''ط''۔

9647۔ (قولہ: لِانْعِقَادِهِ) یعنی غلام نے جو نفلی حج کا احرام باندھا تھا وہ احرام باندھنے سے لازم ہو گیا تھا پس اس سے نکلنا ممکن نہ ہوگا، ''بحر''، ''ط''۔

9648۔ (قولہ: بِخِلَافِ الصَّبِيِّ) کیونکہ اس کا احرام لازم نہیں ہوتا۔ کیونکہ اسے اپنے اوپر کوئی چیز لازم کرنے کی اہلیت نہیں ہوتی۔ اسی وجہ سے اگر آگے جانے سے روک دیا گیا اور اس نے احرام کھول دیا تو اس پر کوئی ذمہ نہیں ہوگا اور نہ ہی اس پر قضا لازم ہوگی۔ ممنوعات کے ارتکاب کی وجہ سے اس پر کوئی جزا نہیں ہوگی، ''فتح''۔

9649۔ (قولہ: وَالْكَافِرِ) اگر اس نے احرام باندھا اور اسلام لے آیا اور اس نے حجۃ الاسلام کا نیا احرام باندھا تو یہ اسے کفایت کرے گا۔ کیونکہ اہلیت نہ ہونے کی وجہ سے اس کا پہلا احرام منعقد نہیں ہوگا۔ ''طحطاوی'' نے ''البدائع'' سے نقل کیا ہے۔

9650۔ (قولہ: وَالْمَجْنُونِ) اگر اس کا ولی اس کی جانب سے احرام باندھے پھر مجنون کو افاقہ ہو جائے اور وہ وقوف عرفہ سے پہلے نئے سرے سے احرام باندھے تو یہ حجۃ الاسلام کی جانب سے اسے کفایت کرے گا، ''شرح اللباب''۔ ''الذخیرہ'' میں ہے: ''الاصل'' میں کہا: ہر وہ جواب جسے تو نے بچے کے بارے میں پہچانا جس کی جانب سے اس کے باپ نے احرام باندھا تو مجنون میں وہی جواب ہوگا۔

''الولوالجیۃ'' میں ''الاحصار'' سے پہلے ہے: اسی طرح بچہ جسے اس کا باپ حج کراتا ہے اور اس طرح مجنون مناسک کی قضا کرے گا اور رمی جمار کرے گا۔ کیونکہ ان کے باپ کا احرام ان کی جانب سے تھا جبکہ وہ دونوں خود احرام باندھنے سے عاجز تھے۔ ''شرح المقدسی'' میں ''البحر العمیق'' سے مروی ہے: مجنون مسلمان پر کوئی حج نہیں اور جب وہ خود حج کرے تو اس کی طرف سے حج صحیح نہیں ہوگا۔ لیکن اس کی جانب سے اس کا ولی احرام باندھے گا۔

یہ نقول اس بارے میں صریح ہیں کہ مجنون کی جانب سے اس کا ولی احرام باندھے گا جس طرح بچے کی جانب سے اس کا ولی احرام باندھتا ہے۔ اس قول کے ساتھ وہ اعتراض ختم ہو جاتا ہے: جو ''البحر'' میں ہے کیف یتصور احرام المجنون بنفسہ؟ و کون ولیہ احرم عنہ یحتاج الی نقل صریح یفید انہ کالصبی، مجنون کا خود احرام کیسے تصور کیا جا سکتا ہے جبکہ اس کا ولی جو اس کی جانب سے احرام باندھتا ہے نقل صریح کا محتاج ہے جو اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ وہ بچہ کی طرح ہے۔

(وَ) الْحَجُّ (فَرْضُهُ) ثَلَاثَةٌ (الْإِحْرَامُ) وَهُوَ شَرْطُ ابْتِدَاءٍ، وَلَهُ حُكْمُ الرُّكْنِ انْتِهَاءً حَتَّى لَمْ يَجُزْ لِفَائِتِ الْحَجِّ اسْتِدَامَتُهُ لِيَقْضِيَ بِهِ مِنْ قَابِلٍ (وَالْوُقُوفُ بِعَرَفَةَ) فِي أَوَانِهِ سُمِّيَتْ بِهِ لِأَنَّ آدَمَ وَحَوَّاءَ تَعَارَفَا فِيهَا (وَ) مُعْظَمُ (طَوَافِ الزِّيَارَةِ)

اور حج کے فرض تین ہیں (1) احرام یہ آغاز کی شرط ہے اور انتہاءً اس کا حکم رکن کا ہے یہاں تک کہ جس کا حج فوت ہو جائے اس کے لئے احرام کو جاری رکھنا جائز نہیں تا کہ اگلے سال اس کی قضا کرے۔ (2) وقوف کے اوقات میں وقوف عرفہ کرنا اس کو عرفہ کا نام اس لئے دیا کیونکہ حضرت آدم اور حضرت حوا نے اس جگہ باہم ایک دوسرے کو پہچانا تھا۔ (3) طواف کا اکثر حصہ۔

حج کے فرائض

9651۔ (قولہ: فَرْضُهُ) اس کے ساتھ تعبیر کیا ہے تا کہ وہ شرط اور رکن کو شامل ہو، ''ط''۔

9652۔ (قولہ: الْإِحْرَامُ) احرام سے مراد نیت، تلبیہ اور جو تلبیہ کے قائم مقام ہے یعنی ذکر اور بدن کو قلادہ پہنانا ساتھ ہی ہانکنا۔ ''لباب'' اور اس کی شرح۔

9653۔ (قولہ: وَهُوَ شَرْطُ ابْتِدَاءٍ) یہاں تک کہ حج کے مہینوں سے پہلے احرام باندھنا صحیح ہے اگرچہ ایسا کرنا مکروہ ہے جس طرح عنقریب آئے گا، ''ح''۔

9654۔ (قولہ: حَتَّى لَمْ يَجُزْ) یہ اس امر پر تفریع ہے کہ یہ رکن کے مشابہ ہے یعنی جس کا حج فوت ہو جائے اس کے لئے یہ جائز نہیں کہ احرام کو قائم رکھے بلکہ اس پر لازم ہے کہ عمرہ کے ساتھ حلال ہو جائے اور اگلے سال قضا کرے جس طرح آگے آئے گا۔ اگر یہ محض شرط ہوتا تو اس کو قائم رکھنا جائز ہوتا، ''ح''۔ اس پر وہ بھی متفرع ہوتا ہے جو ''شرح اللباب'' میں ہے: اگر اس نے احرام باندھا پھر مرتد ہو گیا العیاذ باللہ تعالیٰ تو اس کا احرام باطل ہو جائے گا ورنہ ارتداد شرط حقیقی کو باطل نہیں کرے گا جس طرح نماز کے لئے طہارت ہوتی ہے۔

اسی طرح جو ہم نے پہلے (مقولہ 9549) میں بیان کیا ہے کہ اس میں نیت شرط ہے اور شرط محض نیت کی محتاج نہیں ہوتی۔ اسی طرح جو گزرا ہے کہ بچے یا غلام سے فرض ساقط نہ ہو گا جس نے احرام باندھا پس وہ بالغ ہوا یا وہ آزاد ہو گیا جب تک بچہ نئے سرے سے احرام نہ باندھے۔

9655۔ (قولہ: لِيَقْضِيَ بِهِ مِنْ قَابِلٍ) یعنی اس سابقہ احرام کے ساتھ وہ قضا کرے جس کو دائمی رکھا ہے، ''ط''۔

9656۔ (قولہ: فِي أَوَانِهِ) یہ وقت نویں ذی الحجہ کے زوال سے لے کر یوم نحر کی فجر کے طلوع ہونے تک ہے، ''ط''۔

9657۔ (قولہ: وَ مُعْظَمُ طَوَافِ الزِّيَارَةِ) اس سے مراد چار چکر ہیں اور باقی چکر واجب ہیں جس طرح آگے آئے گا، ''ط''۔

وَهُمَا رُكْنَانِ (وَوَاجِبُهُ) نَيِّفٌ وَعِشْرُونَ (وُقُوفُ جَمْعٍ) وَهُوَ الْمُزْدَلِفَةُ
جبکہ آخری دونوں رکن ہیں۔ اور حج کے واجبات بیس سے اوپر ہیں۔ مزدلفہ میں وقوف کرنا۔ مزدلفہ کو

9658۔ (قولہ: وَهُمَا رُكْنَانِ) علما نے جو کہا ہے وہ اس میں اشکال پیدا کرتا ہے: جس کو حج کا حکم دیا گیا تھا جب وقوف عرفہ کے بعد مر جائے جبکہ ابھی طواف زیارت نہ کیا ہو تو یہ اسے کفایت کر جائیگا۔ مگر جب وہ پہلے ہی لوٹ آئے تو حج کا کوئی وجود نہ ہوگا مگر جب اسکے دونوں رکن موجود ہوں اور دونوں رکن نہیں پائے گئے۔ پس چاہئے کہ یہ آمر کو کفایت نہیں کرے گا خواہ مامور مر جائے یا وہ لوٹ آئے '' بحر''۔ علامہ مقدسی نے کہا: یہ جواب ممکن ہے کہ موت تو اس ذات کی جانب سے ہے جس کا یہ حق تھا جبکہ بندے نے اپنی وسعت کے مطابق فعل کر دیا جبکہ یہ وارد ہے: الحج عرفة (1) جو لوٹ آیا اس کا معاملہ مختلف ہے۔

جہاں تک اس حاجی کا تعلق ہے جو اپنی جانب سے حج کر رہا تھا ہم (مقولہ 10182 میں) اس کا ذکر ''اللباب'' سے کریں گے جب وہ حج کے مکمل کرنے کی وصیت کرے تو بدنہ واجب ہوگا۔ '' تامل''

تتمہ

حج کے فرائض میں سے یہ باقی رہ گیا ہے طواف کی نیت اور فرائض کے درمیان ترتیب: احرام پھر وقوف پھر طواف اور ہر فرض کو اس کے وقت میں ادا کرنا۔ یوم عرفہ کے زوال سے لے کر یوم النحر کی فجر تک وقوف ہے اور اس کے بعد عمر کے آخر تک طواف ہے۔ اس کا مکان یعنی وقوف کے لئے عرفات کی زمین اور طواف کے لئے نفس مسجد۔ اور اس کے ساتھ یہ لاحق کیا گیا ہے کہ وقوف سے پہلے جماع کو ترک کرے۔ ''لباب''، اس کی شرح۔

حج کے واجبات

9659۔ (قولہ: وَوَاجِبُهُ) اسم جنس مضاف ہے پس یہ عام ہوگا عنقریب واجب کا حکم (مقولہ 9696 میں) آئے گا۔

9660۔ (قولہ: نَيِّفٌ وَعِشْرُونَ) یعنی یہاں جو شارع نے زائد کئے ہیں ان کے ساتھ بائیس ہیں یا چوبیس ہیں اگر اخیر کا اعتبار تین کیا جائے جبکہ یہ ممنوع ہے۔ ''اللباب'' میں اسے پینتیس تک پہنچا دیا گیا ہے اور گیارہ اور کا اضافہ کر دیا ہے۔ وہ مقام عرفات میں رات کا کچھ حصہ وقوف کرنا ہے۔ اور روانہ ہونے میں امام کی پیروی کرنا۔ یعنی عرفات کی حدود سے روانہ نہ ہو مگر جب امام روانہ ہو چکے تب روانہ ہو۔ مغرب اور عشا کی نماز کو مزدلفہ تک موخر کرنا۔ طواف زیارت میں اکثر چکروں سے جو زائد ہیں انہیں بجالانا۔ ایک قول یہ کیا گیا: رات کا کچھ حصہ وہاں گزارنا۔ ہر دن کی رمی کو دوسرے دن تک موخر نہ کرنا۔ حج قرآن اور حج تمتع کرنے والے کا ذبح سے پہلے رمی کرنا۔ دونوں پر ہدی کا لازم ہونا۔ حلق سے پہلے دونوں کا ہدی ذبح کرنا۔ ایام نحر میں ذبح کرنا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: طواف قدوم کرنا۔

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب المناسك، باب من اتى عرفة قبل الفجر ليلة جمع، جلد 2، صفحہ 292، حدیث نمبر 3005

سُمِّيَتْ بِذٰلِكَ لِأَنَّ آدَمَ اجْتَمَعَ بِحَوَّاءَ وَازْدَلَفَ إِلَيْهَا أَيْ دَنَا (وَالسَّعْيُ) وَعِنْدَ الْأَئِمَّةِ الثَّلَاثَةِ هُوَ رُكْنٌ (بَيْنَ الصَّفَا) سُمِّيَ بِهِ لِأَنَّهُ جَلَسَ عَلَيْهِ آدَمُ صَفْوَةُ اللهِ (وَالْمَرْوَةِ) لِأَنَّهُ جَلَسَ عَلَيْهَا امْرَأَةٌ وَهِيَ حَوَّاءُ وَلِذَا أُنِّثَتْ (وَرَمْيُ الْجِمَارِ) لِكُلِّ مِنْ حَجٍّ (وَطَوَافُ الصَّدَرِ) أَيِ الْوَدَاعِ (لِلْآفَاقِيِّ)

یہ نام دیا گیا کیونکہ حضرت آدم علیہ السلام حضرت حوا کے ساتھ جمع ہوئے اور ان کے قریب ہوئے۔ اور صفا و مروہ کے درمیان سعی کرنا۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ رکن ہے۔ صفا کو اس لئے صفا کہتے ہیں کیونکہ حضرت آدم علیہ السلام جن کا لقب صفی اللہ ہے اس پر بیٹھے۔ اور مروہ کو مروہ اس لئے کہتے ہیں کیونکہ اس پر عورت بیٹھی جو حضرت حوا تھیں۔ اسی وجہ سے اسے مونث بنایا گیا۔ اور ہر اس شخص پر رمی جمار کرنا واجب ہے جو حج کرے۔ اور طواف صدر کرنا آفاقی کے لئے واجب ہے۔

میں کہتا ہوں: حقیقت میں حج کے واجبات پہلے پانچ ہیں جو متن میں مذکور ہیں۔ اور ذبح کرنا واجب ہے۔ جہاں تک باقی کا تعلق ہے یہ اس کے بالواسطہ واجب ہیں۔ کیونکہ یہ طواف وغیرہ کے واجبات ہیں۔

9661۔ (قولہ: وُقُوفُ جَمْعٍ) جمع کا لفظ فتحہ اور سکون کے ساتھ ہے۔ یعنی مزدلفہ میں وقوف کرنا اگرچہ فجر کے بعد لمحہ بھر ہو جس طرح ''شرح اللباب'' میں ہے۔

9662۔ (قولہ: سُمِّيَتْ بِذٰلِكَ) یعنی اس کا نام جمع اور مزدلفہ رکھا گیا پس ذا کے ساتھ ایک سے زائد کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے جس طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: عَوَانٌۢ بَيْنَ ذٰلِكَ (البقرہ: 68) بلکہ درمیانی عمر کی ہو۔ فافہم۔

9663۔ (قولہ: لِكُلِّ مِنَ الْحَجِّ) وہ حج کرنے والا آفاقی ہو یا کوئی اور ہو۔ وہ حج قران کرنے والا ہو یا حج مفرد کرنے والا ہو۔ یہ قول ماقبل سب کی طرف لوٹنے والا ہے۔ اس کا ذکر کیا ہے تاکہ یہ وہم پیدا نہ ہو کہ ان کا قول للآفاقی سب کی طرف راجع ہے ورنہ آنے والے اکثر واجبات ہر اس فرد کے لئے ہیں جو حج کرے۔

9664۔ (قولہ: وَطَوَافُ الصَّدَرِ) صدر کا لفظ دو فتحوں کے ساتھ ہے جس کا معنی لوٹنا ہے۔ اسی معنی میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: يَوْمَئِذٍ يَّصْدُرُ النَّاسُ اَشْتَاتًا (الزلزلۃ: 6) اس روز پلٹ کر آئیں گے لوگ گروہ در گروہ۔ اسی وجہ سے اسے طواف وداع کا نام دیا جاتا ہے اور واؤ کو کسرہ دیا جاتا ہے کیونکہ وہ بیت شریف کو چھوڑ رہا ہوتا ہے، ''شرح اللباب''۔ شارح کا قول ای: الوداع یہ مضاف کے حذف کی بنا پر ہے یعنی طواف الوداع۔ یہ طواف صدر کی تفسیر ہے یہ صدر کی تفسیر نہیں۔ مگر لزوم کے اعتبار سے ایسا ہوسکتا ہے کیونکہ وداع جو ترک کے معنی میں ہے، یہ صدر، جس کا معنی رجوع ہے اسے لازم آتا ہے۔ ''نہر''۔

9665۔ (قولہ: لِلْآفَاقِيِّ) نووی نے ''التہذیب'' میں اس کے متعلق فقہاء پر اعتراض کیا ہے: آفاق سے مراد نواحی ہے اس کا واحد افق ہے جس کے پہلے دونوں حرف مضموم اور فا کے سکون کے ساتھ ہے۔ اس سے اسم منسوب افقی ہے۔ کیونکہ جب جمع کے ساتھ نام نہیں رکھا جاتا تو نسبت اس کے واحد کی طرف ہوگی۔ ''کشف الکشاف'' میں جواب دیا ہے: یہ صحیح ہے کیونکہ اس سے مراد خارجی ہے یعنی مواقیت سے خارج پس یہ انصاری کے قائم مقام ہے۔ اس کی مکمل وضاحت ''شرح ابن کمال'' اور ''قہستانی'' میں ہے۔

غَيْرِ الْحَائِضِ (وَالْحَلْقُ أَوْ التَّقْصِيرُ وَإِنْشَاءُ الْإِحْرَامِ مِنَ الْمِيقَاتِ وَمَدُّ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ إِلَى الْغُرُوبِ) إِنْ وَقَفَ نَهَارًا (وَالْبُدَاءَةُ بِالطَّوَافِ مِنَ الْحَجَرِ الْأَسْوَدِ) عَلَى الْأَشْبَهِ لِمُوَاظَبَتِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

مگر حیض والی عورت پر واجب نہیں۔ اسے طواف وداع بھی کہتے ہیں۔ اور حلق کرانا یا قصر کرانا، میقات سے احرام شروع کرنا، عرفہ کے وقوف کو غروب آفتاب تک لمبا کرنا اگر دن کو وقوف کیا ہو اور طواف کا آغاز حجر اسود سے کرنا یہ زیادہ مناسب قول کی بنا پر ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر مواظبت اختیار کی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ فرض ہے۔

9666۔ (قولہ: غَيْرِ الْحَائِضِ) کیونکہ جس عورت کو حیض آ جائے اس سے طواف صدر ساقط ہو جاتا ہے جس طرح (مقولہ 10233 میں) آئے گا۔

9667۔ (قولہ: وَالْحَلْقُ أَوْ التَّقْصِيرُ) یعنی دونوں میں سے ایک واجب ہے۔ اور حلق مرد کے لئے افضل ہے اور اس میں یہ ہے کہ یہ احرام سے نکلنے کے لئے شرط ہے اور شرط فرض ہوتا ہے۔ ''شرح اللباب'' میں یہ جواب دیا ہے: اس کا وجوب یہ ہے کہ مشروع وقت میں اس کو واقع کرے اور وہ حج میں رمی جمار کے بعد اور عمرہ میں سعی کے بعد ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں یہ ہے کہ یہ دوسرا واجب ہے جو (مقولہ 9689 میں) آئے گا پس احسن یہ ہے کہ یہ جواب دیا جائے کہ احرام سے نکلنے کے اس پر موقوف ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ فرض قطعی ہے۔ پس یہ واجب ہوگا جس طرح نماز سے خارج ہونا، جو واجب ہے یہ سلام کے واجب ہونے پر موقوف ہے، ''تامل''۔ پھر میں نے ''الفتح'' میں دیکھا کہا: امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حلق واجب نہیں جبکہ یہ ہمارے نزدیک واجب ہے۔ کیونکہ تحلل واجب ہے (احرام سے فارغ ہونا) وہ صرف حلق (اور قصر) سے ہوتا ہے۔ پھر کچھ گفتگو کے بعد کہا: مگر یہ ہے کہ یہ تاویل ظنی ہے پس اس کے ساتھ وجوب ثابت ہو جاتا ہے قطعیت ثابت نہیں ہوتی۔

9668۔ (قولہ: مِنَ الْمِيقَاتِ) مکی وغیرہ کے لئے یہ قول حرم کو شامل ہوگا جس طرح ایسا فرد جو حج تمتع کرنے والا ہو جو ہدی ساتھ نہ لے گیا ہو، ''ط''۔ اس کے ساتھ قید لگانا یہ مابعد سے (احرام باندھنے سے) احتراز کرنے کے لئے ہے ورنہ میقات سے پہلے احرام باندھنا جائز ہے بلکہ یہ اپنی شرطوں کے ساتھ افضل ہے جس طرح ''شرح اللباب'' میں ہے۔

9669۔ (قولہ: إِلَى الْغُرُوبِ) من الزوال کا قول نہیں کیا۔ کیونکہ زوال سے اس کی ابتدا واجب نہیں۔ واجب یہ ہے کہ وقوف کے مطلقاً متحقق ہونے کے بعد غروب آفتاب تک اس کو لمبا کرے جس طرح ''شرح اللباب'' میں اس کو بیان کیا ہے۔

9670۔ (قولہ: إِنْ وَقَفَ نَهَارًا) مگر جب وہ رات کو وقوف کرے تو اس کے حق میں کوئی واجب نہیں یہاں تک کہ اگر وہ لمحہ بھر وقوف کرے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی جس طرح ''شرح اللباب'' میں ہے۔ ہاں وہ دن کے وقت سے غروب آفتاب تک واجب وقوف کو ترک کرنے والا ہوگا۔

9671۔ (قولہ: عَلَى الْأَشْبَهِ) ''المطلب الفائق شرح الکنز'' میں ذکر کیا ہے کہ اصح یہ ہے کہ یہ شرط ہے۔ لیکن ظاہر روایت یہ ہے کہ یہ سنت ہے اس کا ترک کرنا مکروہ ہے۔ اسی پر عام مشائخ ہیں۔ ''اللباب'' میں اس کی تصحیح کی ہے۔ ابن ہمام

وَقِيلَ فَرْضٌ وَقِيلَ سُنَّةٌ (وَالتَّيَامُنُ فِيهِ) أَيْ فِي الطَّوَافِ فِي الْأَصَحِّ (وَالْمَشْيُ فِيهِ لِمَنْ لَيْسَ لَهُ عُذْرٌ) يَمْنَعُهُ مِنْهُ، وَلَوْ نَذَرَ طَوَافًا زَحْفًا لَزِمَهُ مَاشِيًا وَلَوْ شَرَعَ مُتَنَفِّلًا زَحْفًا فَمَشْيُهُ أَفْضَلُ

ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ سنت ہے۔ اور اصح قول کے مطابق طواف میں دائیں طرف سے طواف کرنا واجب ہے۔ اور طواف میں اس آدمی کے لئے پیدل چلنا واجب ہے جس کا ایسا عذر نہ ہو جو اسے پیدل چلنے سے روک دے۔ اگر اس نے رینگتے ہوئے طواف کرنے کی نذر مانی تو اس پر پیدل چلنا لازم ہوگا۔ اگر وہ نفل طواف زمین پر رینگتے ہوئے شروع کرے تو اس کا پیدل چلنا افضل ہوگا۔

نے ذکر کیا ہے: اگر یہ کہا جائے: یہ واجب ہے تو یہ بعید نہیں ہوگا کیونکہ بغیر ترک کئے مواظبت اختیار کرنا وجوب کی دلیل ہے۔ ''المنہاج'' میں ''الوجیز'' سے نقل کرتے ہوئے تصریح کی ہے یہ زیادہ مناسب اور زیادہ موزوں ہے پس چاہئے کہ اسی پر بھروسہ کیا جائے۔ ''شرح اللباب'' سے مروی ہے۔

9672۔ (قولہ: وَالتَّيَامُنُ فِيهِ) اس سے مراد ہے کہ طواف کرنے والے اپنی دائیں جانب سے طواف شروع کرے اور بیت اللہ شریف کو اپنی بائیں جانب رکھے، ''لباب''۔

9673۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) جمہور علمانے اس کی تصریح کی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے کہ یہ سنت ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے کہ یہ فرض ہے، ''شرح اللباب''۔

9674۔ (قولہ: وَالْمَشْيُ فِيهِ الخ) اگر وہ بغیر عذر کے پیدل چلنا ترک کرتا ہے تو طواف کا اعادہ کرے ورنہ اس پر دم لازم ہوگا۔ کیونکہ ہمارے نزدیک پیدل چلنا واجب ہے۔ مشائخ نے اس پر نص قائم کی ہے۔ یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ہے۔ اور جو ''خانیہ'' میں قول ہے: من انه افضل یہ تساہل ہے، یا نافلہ پر محمول ہے۔ یہ اعتراض نہ کیا جائے گا: بلکہ نافلہ میں تو یہ چاہئے کہ صدقہ واجب ہو کیونکہ جب اس نے شروع کر دیا تھا تو وہ واجب ہو گیا۔ پس پیدل چلنا واجب ہو گیا۔ اعتراض نہ ہونے کی علت یہ ہے کیونکہ فرض کا شروع کرنا پیدل چلنے کی صفت کے ساتھ نہیں اور شروع کرنا اس چیز کو واجب کرتا ہے جس میں وہ شروع ہو جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔

9675۔ (قولہ: لَزِمَهُ مَاشِيًا) ''صاحب اللباب'' نے ''منسکہ الکبیر'' میں کہا: پھر اگر اس نے رینگتے ہوئے طواف کیا تو اس کا اعادہ کرے۔ ''الاصل'' میں اسی طرح ہے۔ قاضی نے ''شرح مختصر الطحاوی'' میں ذکر کیا ہے: یہ اسے کفایت کر جائے گا کیونکہ اس نے وہی ادا کیا جو اس نے اپنے اوپر واجب کیا۔ اس کی مفصل بحث ''شرح اللباب'' میں ہے۔

9676۔ (قولہ: فَمَشْيُهُ أَفْضَلُ) اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ گھسٹ کر جانا اسے کفایت کر جائے گا اور اس پر کوئی دم نہیں ہوگا لیکن یہ ضرورت ہوگی کہ شروع کرنے کے ساتھ واجب ہونے اور نذر کے ساتھ واجب ہونے میں ''اصل'' کی روایت کے مطابق فرق کیا جائے۔ شاید قول کے ساتھ واجب کرنا یہ فعل کے ساتھ واجب کرنے سے اقوی ہے۔ پس قول

(وَالطَّهَارَةُ فِيهِ) مِنَ النَّجَاسَةِ الْحُكْمِيَّةِ عَلَى الْمَذْهَبِ قِيلَ وَالْحَقِيقِيَّةِ مِنْ ثَوْبٍ وَبَدَنٍ وَمَكَانِ طَوَافٍ وَالْأَكْثَرُ عَلَى أَنَّهُ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ كَمَا فِي شَرْحِ لُبَابِ الْمَنَاسِكِ (وَسَتْرُ الْعَوْرَةِ) فِيهِ وَبِكَشْفِ رُبُعِ الْعُضْوِ

اور طواف میں مذہب کے مطابق نجاست حکمیہ سے طہارت واجب ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: کپڑے، بدن اور طواف کی جگہ نجاست حقیقیہ سے طہارت واجب ہے۔ جبکہ اکثر کی رائے یہ ہے کہ یہ سنت مؤکدہ ہے جس طرح ''شرح لباب المناسک'' میں ہے۔ اور اس میں ستر عورت واجب ہے۔ اور چوتھائی حصہ

کے ساتھ کامل طور پر واجب ہوگا تا کہ وہ معصیت کی نذر نہ ہو جس طرح اگر کوئی آدمی روزے کے بغیر اعتکاف کی نذر مانے تو اعتکاف کے ساتھ روزے لازم ہو جائیں گے تو اس کا نقصان کے ساتھ وصف بیان کرنا لغو ہو جائے گا۔ اور شروع کرنے کے ساتھ واجب وہ ہے جس میں وہ شروع ہوا ہو جبکہ وہ اس میں رینگتے ہوئے شروع ہوا ہے۔ پس اس پر رینگنے کے سوا واجب نہ ہوگا ورنہ وہ موجب کے بغیر واجب ہوگا۔ ''تامل''

9677۔ (قولہ: مِنَ النَّجَاسَةِ الْحُكْمِيَّةِ) نجاست حکمیہ سے مراد حدث اکبر اور حدث اصغر ہے اگرچہ دونوں گناہ اور کفارہ میں مختلف ہیں۔

9678۔ (قولہ: عَلَى الْمَذْهَبِ) یہی قول صحیح ہے۔ ابن شجاع نے کہا ہے: یہ سنت ہے۔ ''شرح اللباب'' جو ملا علی قاری کی ہے۔

9679۔ (قولہ: مِنْ ثَوْبٍ) زیادہ بہتر یہ قول تھا لثوب اوفی ثوب، ''ط''۔

9680۔ (قولہ: وَمَكَانِ طَوَافٍ) ''شرح لباب'' میں اس کے واجب ہونے کے قول کی تصریح نہیں کی۔ بے شک کہا: جہاں تک مکان کی طہارت کا مسئلہ ہے تو ''عز بن جماعہ'' نے صاحب ''الغایہ'' سے ذکر کیا ہے: اگر طواف کی جگہ نجاست ہو تو اس کا طواف باطل نہیں ہوگا۔ یہ طہارت کے شرط ہونے، فرض ہونے کی نفی اور وجوب اور سنت کے ثابت ہونے کے احتمال کا فائدہ دیتا ہے۔

9681۔ (قولہ: وَالْأَكْثَرُ عَلَى أَنَّهُ) کپڑے اور بدن سے طہارت کی اس نوع کا ہونا سنت مؤکدہ ہے، ''شرح اللباب''۔ بلکہ ''الفتح'' میں کہا: بعض کتب میں ہے کہ پورے کپڑے کے ناپاک ہونے سے دم واجب ہوگا۔ روایت میں اس کی کوئی اصل نہیں۔

''بدائع'' میں ہے: یہ سنت ہے۔ اگر ایک آدمی نے طواف کیا جبکہ اس کے جسم پر درہم سے زائد نجاست تھی تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی بلکہ یہ عمل مکروہ ہوگا۔ کیونکہ وہ مسجد میں نجاست کو داخل کر رہا ہے۔

9682۔ (قولہ: وَسَتْرُ الْعَوْرَةِ فِيهِ) یعنی طواف میں ستر عورت۔ اس امر کو یہاں واجبات میں شمار کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ اس کے ساتھ دم لازم آتا ہے جبکہ یہ فرض مطلقاً ہے۔ جس طرح کہ اسے جمعہ میں خطبہ کی سنتوں میں شمار کیا گیا جو قول اس

فَأَكْثَرَ كَمَا فِي الصَّلَاةِ يَجِبُ الدَّمُ (وَبُدَاءَةُ السَّعْيِ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ مِنَ الصَّفَا) وَلَوْ بَدَأَ بِالْمَرْوَةِ لَا يُعْتَدُّ بِالشَّوْطِ الْأَوَّلِ فِي الْأَصَحِّ (وَالْمَشْيُ فِيهِ) فِي السَّعْيِ (لِمَنْ لَيْسَ لَهُ عُذْرٌ)

یا زیادہ کا ننگا کرنا دم کو واجب کر دے گا جس طرح نماز میں ہے۔ اور صفا و مروہ کے درمیان صفا سے سعی کو شروع کرنا واجب ہے۔ اگر وہ مروہ سے شروع کرے تو اصح قول کے مطابق اسے چکر شمار نہیں کیا جائے گا۔ اور جس آدمی کا عذر نہ ہو اس کے لئے سعی میں چلنا واجب ہے

معنی میں ہے کہ اس امر کے ترک کرنے سے خطبہ کا فساد لازم نہیں آئے گا۔ ورنہ سنت فرض کے مباین ہو گی کیونکہ سنت کے ایک دفعہ ترک کرنے سے گناہ لازم نہیں آئے گا۔ یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا۔ ہم نے پہلے اسے جمعہ میں (مقولہ 6780 میں) بیان کیا ہے۔

9683۔ (قولہ: فَأَكْثَرَ) یعنی چوتھائی حصہ سے زائد۔ اگر یہ اس سے کم ہو تو یہ مانع نہیں ہو گا اور متفرق کشف کو جمع کیا جائے گا، "لباب"۔

9684۔ (قولہ: كَمَا فِي الصَّلَاةِ) جس طرح نماز میں یہ مقدار نماز کے مانع ہے۔

9685۔ (قولہ: يَجِبُ الدَّمُ) یعنی اگر وہ اس کا اعادہ نہ کرے تو دم واجب ہو گا ورنہ دم (جانور ذبح کرنا) ساقط ہو جائے گا۔ یہ حکم واجب طواف میں ہے ورنہ صدقہ واجب ہو گا۔

9686۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) اس کے مقابل وہ قول ہے جس کا "کرمانی" نے ذکر کیا ہے: اس چکر کو شمار کیا جائے گا لیکن سنت کے ترک کرنے کی وجہ سے یہ مکروہ ہو گا۔ اس چکر کا اعادہ مستحب ہو گا۔ تا کہ آغاز سنت طریقہ کے مطابق ہو جائے۔ "اللباب" میں اس چیز کو اپنایا ہے کہ یہ سعی کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے۔ پہلے چکر کو شمار نہ کرنا اس پر اور وجوب کا قول کرنے پر متفرع ہوتا ہے۔ کیونکہ اسے شمار نہ کرنے سے مراد اس کے اعادہ کا لزوم ہے۔ یا اعادہ کے عدم کو مقدر کیا جائے تو مراد جزا کا لزوم ہے۔ فرق یہ ہے کہ جب پہلے چکر کا اعادہ نہ کیا تو اس پر جزا لازم ہو گی۔ کیونکہ اس نے سعی کو ترک کیا ہے۔ یہ اس قول کے مطابق ہے جس میں اسے شرط قرار دیا ہے۔ کیونکہ شرط کے بغیر مشروط کی صحت نہیں ہو گی اور اس لئے بھی جزا واجب ہو گی کہ اس نے پہلے چکر کو ترک کیا ہے۔ یہ اس قول کے مطابق ہے کہ پہلا چکر واجب ہے جو دلیل کے اعتبار سے زیادہ مناسب اور پسندیدہ ہے جس طرح "شرح اللباب" میں ہے۔ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے: جب پہلا چکر شمار نہ کیا گیا تو دوسرے چکر میں صفا سے آغاز پایا گیا۔ پس شرط پائی گئی۔ اور اس کے ترک کا تصور نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ جو چیز دوسری چیز کے لئے شرط ہو جس پر دوسری چیز کی صحت موقوف ہو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ شے فرض ہو جس طرح ہم نے حلق میں (مقولہ 9667 میں) اسے بیان کیا ہے۔ "شرح اللباب" میں یہاں جو کچھ سمجھا ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ اگر یہ فرض ہو تو سعی کا فرض ہونا یا اس کے بعض کا فرض ہونا اور باقی کا واجب ہونا لازم آئے گا جبکہ یہ سب واجب ہے جس کو دم کے ساتھ پورا کیا جائے گا۔ پس

كَمَا مَرَّ (وَ ذَبْحُ الشَّاةِ لِلْقَارِنِ وَالْمُتَمَتِّعِ وَصَلَاةُ رَكْعَتَيْنِ لِكُلِّ أُسْبُوعٍ) مِنْ أَيِّ طَوَافٍ كَانَ فَلَوْ تَرَكَهَا هَلْ عَلَيْهِ دَمٌ قِيلَ نَعَمْ فَيُوصِي بِهِ (وَالتَّرْتِيبُ الْآتِي) بَيَانُهُ (بَيْنَ الرَّمْيِ وَالْحَلْقِ وَالذَّبْحِ يَوْمَ النَّحْرِ) وَأَمَّا التَّرْتِيبُ بَيْنَ الطَّوَافِ وَبَيْنَ الرَّمْيِ وَالْحَلْقِ فَسُنَّةٌ فَلَوْ طَافَ قَبْلَ الرَّمْيِ وَالْحَلْقِ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَيُكْرَهُ لُبَابٌ،

جس طرح گزر چکا ہے۔ اور حج قران کرنے والے اور حج تمتع کرنے والے کے لئے جانور ذبح کرنا۔ اور ہر طواف کے لئے دو رکعات نماز پڑھنا وہ طواف کوئی بھی ہو۔ اگر وہ اس نماز کو ترک کردے کیا اس پر دم ہوگا؟ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ہاں۔ پس وہ اس کی وصیت کرے گا۔ اور نحر کے دن رمی، حلق اور ذبح میں ترتیب کو ملحوظ رکھنا واجب ہے جس کی وضاحت آرہی ہے۔ جہاں تک طواف، رمی اور حلق کے درمیان ترتیب کا تعلق ہے۔ تو وہ سنت ہے اگر اس نے رمی اور حلق سے پہلے طواف کرلیا تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی اور یہ عمل مکروہ ہوگا ''لباب''۔

وجوب والا قول متعین ہوگیا۔ کیونکہ شرط ہونے والے قول پر کوئی ثمرہ ظاہر نہیں ہوتا جس طرح اس پر ''المنسک الکبیر'' میں نص قائم کی ہے اگرچہ ''شرح اللباب'' میں قاری نے اسے غریب قرار دیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

9687۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی طواف میں گزر چکا ہے۔

9688۔ (قولہ: قِيلَ نَعَمْ) یہاں اس کو ضعیف قرار دیا ہے اگرچہ ''الملتقی'' پر اپنی شرح میں اس کو یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ کیونکہ ''صاحب اللباب'' نے اس کے برعکس صورت کو یقین کے ساتھ بیان کیا ہے اور کہا: یہ نماز نہ زمان کے ساتھ اور نہ ہی مکان کے ساتھ خاص ہوگی۔ یعنی نماز جواز اور صحت کے اعتبار سے ان امور کے ساتھ خاص نہ ہوگی اور یہ نماز فوت نہ ہوگی مگر موت کے ساتھ۔ اگر وہ نماز کو ترک کردے تو یہ کمی دم کے ساتھ پوری نہ کی جائے گی۔ یعنی اس پر کفارہ کی وصیت کرنا واجب نہ ہوگا۔ اس کے شارح نے ذکر کیا ہے: مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ ''البحر العمیق'' میں ہے: دم واجب نہیں ہوگا۔ ''الجوہرہ'' اور ''البحر الزاخر'' میں ہے: دم واجب ہوگا۔ بعض مناسک میں ہے: اکثر کا نقطہ نظر ہے دم واجب نہیں ہوگا۔ شافعیہ نے یہی کہا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: یہ لازم ہوگا۔

9689۔ (قولہ: وَالتَّرْتِيبُ الْآتِي بَيَانُهُ) یعنی باب الجنایات میں آئے گا کیونکہ وہاں کہا ہے: یوم النحر کے دن چار چیزیں واجب ہیں: رمی، غیر مفرد کے لئے ذبح، پھر حلق، پھر طواف۔ لیکن جس نے رمی اور حلق سے پہلے طواف کرلیا اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ ہاں یہ عمل مکروہ ہوگا ''لباب''۔ جس طرح حج افراد کرنے والے پر کوئی چیز لازم نہیں ہوگی مگر جب وہ رمی سے پہلے حلق کرائے کیونکہ اس پر ذبح واجب نہیں۔

اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ مصنف کو یہاں یہ چاہئے تھا کہ ذبح کو حلق سے پہلے ذکر کرتے تا کہ یہ قول اس کے موافق ہو جاتا جو نفس الامر میں ترتیب کے موافق ہے۔ اور یہ بھی معلوم ہوگیا کہ طواف کو ذبح پر مقدم کرنے سے بھی کوئی چیز لازم ہوگی کیونکہ جب اسے رمی پر مقدم کرنا جائز ہے جو رمی ذبح پر مقدم ہوتی ہے تو اسے ذبح پر مقدم کرنا بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا جس طرح

وَسَيَجِيءُ أَنَّ الْمُفْرِدَ لَا ذَبْحَ عَلَيْهِ وَسَنُحَقِّقُهُ (وَفِعْلُ طَوَافِ الْإِفَاضَةِ) أَيْ الزِّيَارَةِ (فِي) يَوْمٍ مِنْ (أَيَّامِ النَّحْرِ) وَمِنْ الْوَاجِبَاتِ كَوْنُ الطَّوَافِ وَرَاءَ الْحَطِيمِ وَكَوْنُ السَّعْيِ بَعْدَ طَوَافٍ مُعْتَدٍّ بِهِ وَتَوْقِيتُ الْحَلْقِ بِالْمَكَانِ وَالزَّمَانِ وَتَرْكُ الْمَحْظُورِ

اور عنقریب آئے گا کہ حج مفرد کرنے والے پر ذبح لازم نہیں ہم اس کو ثابت کریں گے۔ اور ایام نحر میں سے کسی روز طواف زیارت کرنا یہ واجب ہے۔ اور واجبات میں سے یہ بھی ہے کہ طواف حطیم کے باہر سے ہو۔ اور سعی اس طواف کے بعد ہو جو طواف شمار کیا جاتا ہے۔ اور حلق کے لئے مکان اور زمان کی تخصیص کرنا ممنوع کا ترک کرنا

''حلبی'' نے قول کیا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ طواف کو ان تینوں امور میں سے کسی پر مرتب کرنا واجب نہیں۔ اسی وجہ سے یہاں اس کا ذکر نہیں کیا تین امور میں ترتیب واجب ہے: رمی جمار پھر ذبح پھر حلق۔ لیکن حج افراد کرنے والے پر کوئی ذبح نہیں ہوتی پس اس پر رمی اور حلق میں ترتیب باقی رہ گئی۔

9690۔ (قولہ: فِي يَوْمٍ) اعتکاف (مقولہ 9542) میں پہلے گزر چکا ہے کہ مناسک میں راتیں ماقبل دنوں کے تابع ہوتی ہیں۔

9691۔ (قولہ: وَرَاءَ الْحَطِيمِ) کیونکہ اس کا بعض حصہ بیت اللہ شریف میں سے ہے جس طرح اس کی وضاحت آگے (مقولہ 9990 میں) آئے گی۔

9692۔ (قولہ: وَكَوْنُ السَّعْيِ بَعْدَ طَوَافٍ مُعْتَدٍّ بِهِ) اس سے مراد یہ ہے کہ طواف میں چار یا اس سے زیادہ چکر لگا چکا ہو۔ خواہ اس نے طواف طہارت کی حالت میں، حدث کی حالت میں یا جنابت کی حالت میں کیا ہو۔ اور اس سعی کے بعد طواف کا اعادہ کیا ہو جب اس نے طواف حدث یا حالت جنابت میں کیا ہو۔ یہ اعادہ پہلے طواف میں کمی کو پورا کرنے کے لئے ہو پہلے طواف کو فسخ کرنے کے لئے نہ ہو۔ ''حلبی'' نے ''البحر'' سے نقل کیا ہے۔ پھر اس کا واجب ہونا اس کے منافی نہیں جو ''اللباب'' میں ہے کہ اسے سعی کے صحیح ہونے کے لئے شرط قرار دیا ہے جس طرح تو اسے پہلے (مقولہ 9686 میں) جان چکا ہے۔

9693۔ (قولہ: بِالْمَكَانِ) یعنی حرم میں حلق کرائے اگرچہ منی میں نہ ہو۔ زمان یعنی ایام النحر میں حلق کرائے۔ یہ حاجی کے بارے میں ہے۔ جہاں تک عمرہ کرنے والے کا تعلق ہے تو اس کا حلق زمان کے ساتھ متعلق نہیں جس طرح جنایات میں (مقولہ 10499 میں) آئے گا۔

9694۔ (قولہ: وَتَرْكُ الْمَحْظُورِ) ''شرح اللباب'' میں کہا: اس میں محرمات سے اجتناب فرض ہے اور واجب مکروہ تحریمی سے اجتناب ہے جس طرح ابن ہمام نے اسے ثابت کیا ہے۔ مگر ممنوعات کا فعل اور واجبات کا ترک جب جزا کے لزوم میں دونوں شریک ہیں تو ممنوعات کو اس معنی میں واجبات کے ساتھ لاحق کر دیا گیا ہے۔

كَالْجِمَاعِ بَعْدَ الْوُقُوفِ، وَلُبْسِ الْمَخِيطِ، وَتَغْطِيَةِ الرَّأْسِ وَالْوَجْهِ وَالضَّابِطُ أَنَّ كُلَّ مَا يَجِبُ بِتَرْكِهِ دَمٌ فَهُوَ وَاجِبٌ صَرَّحَ بِهِ فِي الْمُلْتَقَى وَسَيَتَّضِحُ فِي الْجِنَايَاتِ (وَغَيْرُهَا سُنَنٌ وَآدَابٌ) كَأَنْ يَتَوَسَّعَ فِي النَّفَقَةِ وَيُحَافِظَ عَلَى الطَّهَارَةِ وَعَلَى صَوْنِ لِسَانِهِ وَيَسْتَأْذِنَ أَبَوَيْهِ وَدَائِنَهُ وَكَفِيلَهُ وَيُوَدِّعَ الْمَسْجِدَ بِرَكْعَتَيْنِ

جس طرح وقوف عرفہ کے بعد جماع کرنا، سلے ہوئے کپڑے پہننا، سر اور چہرہ کو ڈھانپنا۔ اور ضابطہ یہ ہے کہ جس کے ترک سے دم واجب ہو جاتا ہے وہ واجب ہے۔ ''الملتقی'' میں اس کی تصریح کی ہے اور عنقریب جنایات میں اس کی وضاحت آئے گی۔ اوران کے علاوہ سنن اور آداب ہیں جیسے وہ نفقہ میں فراخی کرے، وہ طہارت اور زبان کو بری باتوں سے بچانے کا اہتمام کرے، اپنے والدین، قرض خواہ، ضامن سے اجازت لے، مسجد میں دو رکعت ادا کرنے کے ساتھ الوداع ہو

9695۔ (قولہ: كَالْجِمَاعِ بَعْدَ الْوُقُوفِ الخ) یہ ممنوعات کی تمثیل ہے اور وقوف کے بعد کی قید لگائی ہے کیونکہ اس سے قبل جماع حج کو فاسد کر دیتا ہے۔ یہاں مراد غیر مفسد ہے۔ ''تامل''

9696۔ (قولہ: وَالضَّابِطُ الخ) جب واجبات کو مکمل نہیں کیا جس طرح تو جان چکا ہے جو ہم نے ''اللباب'' سے ان واجبات کو زائد کر دیا ہے تو اس ضابطہ کا ذکر کیا اور اس لئے کہ قضیہ کے عکس کے ساتھ واجب کے حکم کا فائدہ دے۔ لیکن یہ عکس منطقی کی صورت میں منعکس ہوگا لغوی طور پر منعکس نہیں ہوگا۔ پس یہ قول کیا جاتا ہے: بعض واجبات ایسے ہیں جن کے ترک سے دم واجب ہوتا ہے نہ کہ ہر واجب سے دم واجب ہوتا ہے۔ کیونکہ طواف کی دو رکعات واجب ہیں ان کے ترک سے دم واجب نہیں ہوتا اسی طرح جب عذر کی وجہ سے واجب کو ترک کیا جائے تو دم واجب نہیں ہوتا جس طرح ہم (مقولہ 10528 میں) اس کا ذکر کریں گے۔ لیکن اول میں اختلاف ہے جو (مقولہ 9688 میں) گزر چکا ہے۔ پس اس میں دم کے واجب ہونے کے قول کی بنا پر جب ساتھ ہی ترک کو عذر نہ ہونے کے ساتھ مقید کیا جائے تو پھر کلی طور پر عکس صحیح ہوگا۔

حج کی سنتیں

9697۔ (قولہ: وَغَيْرُهَا الخ) اس میں یہ ہے کہ مکمل واجبات ذکر نہیں کئے۔ اگر ان کی مراد یہ ہے کہ فرائض اور واجبات کے علاوہ سنن اور آداب ہیں تو یہ غیر مفید ہے۔

9698۔ (قولہ: كَأَنْ يَتَوَسَّعَ فِي النَّفَقَةِ الخ) لفظ کاف کے ساتھ یہ بیان کیا کہ ان واجبات میں سے کچھ اشیاء رہ گئی ہیں جن کا انہوں نے ذکر نہیں کیا۔ کیونکہ وہ عنقریب آئیں گی جس طرح آفاقی کے لئے طواف قدوم۔ ایک قول کے مطابق حجر اسود سے ابتدا، تین خطبے، آٹھویں ذی الحجہ کو منیٰ کی طرف جانا اور ان کے علاوہ جن کا عنقریب علم ہو جائے گا۔

9699۔ (قولہ: وَعَلَى صَوْنِ لِسَانِهِ) یعنی مباح اور مکروہ تنزیہی سے اپنی زبان کو بچانا ورنہ یہ عمل واجب ہوگا۔

9700۔ (قولہ: وَيَسْتَأْذِنَ أَبَوَيْهِ الخ) جب وہ دونوں اس کے محتاج نہ ہوں۔ ورنہ حج پر جانا مکروہ ہوگا۔ اسی طرح قرض خواہ اور کفیل سے اجازت لئے بغیر جانا مکروہ ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ عمل مکروہ تحریمی ہے۔ کیونکہ انہوں نے کراہت کو

وَمَعَارِفَهُ وَيَسْتَحِلَّهُمْ وَيَلْتَمِسَ دُعَاءَهُمْ وَيَتَصَدَّقَ بِشَيْءٍ عِنْدَ خُرُوجِهِ وَيَخْرُجَ يَوْمَ الْخَمِيسِ فَفِيهِ خَرَجَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ أَوْ الِاثْنَيْنِ أَوْ الْجُمُعَةِ بَعْدَ التَّوْبَةِ وَالِاسْتِخَارَةِ أَيْ فِي أَنَّهُ هَلْ يَشْتَرِي أَوْ يَكْتَرِي؟ وَهَلْ يُسَافِرُ بَرًّا أَوْ بَحْرًا؟ وَهَلْ يُرَافِقُ فُلَانًا أَوْ لَا؟ لِأَنَّ الِاسْتِخَارَةَ فِي الْوَاجِبِ وَالْمَكْرُوهِ لَا مَحَلَّ لَهَا وَتَمَامُهُ فِي النَّهْرِ (وَأَشْهُرُهُ شَوَّالٌ وَذُو الْقَعْدَةِ) بِفَتْحِ الْقَافِ وَتُكْسَرُ (وَعَشْرُ ذِي الْحِجَّةِ) بِكَسْرِ الْحَاءِ وَتُفْتَحُ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ لَيْسَ مِنْهَا يَوْمُ النَّحْرِ وَعِنْدَ مَالِكٍ ذُو الْحِجَّةِ كُلُّهُ عَمَلًا بِالْآيَةِ

اور دوستوں سے الوداع ہو، ان سے معذرت کرنا، اور دعاؤں کی درخواست کرنا، اور نکلتے وقت کوئی شے صدقہ کرنا، اور جمعرات کے روز نکلنا۔ اسی روز حضور صلی اللہ علیہ وسلم حجۃ الوداع کے موقع پر گھر سے چلے تھے۔ یا پیر یا جمعہ کے روز نکلے جبکہ پہلے توبہ واستخارہ کیا ہو استخارہ اس کے متعلق کرے کہ وہ سواری خریدے یا کرائے پر لے؟ کیا خشکی کا سفر کرے یا سمندر کا؟ کیا فلاں کی رفاقت اختیار کرے یا فلاں کی؟۔ کیونکہ واجب اور مکروہ استخارہ کا محل نہیں ہوتا۔ اس کی مکمل بحث ''النہر'' میں ہے۔ اس کے اشہر شوال اور ذی قعدہ اور ذی الحجہ کے دس دن ہیں۔ قعدہ کا لفظ قاف کے فتحہ اور کسرہ کے ساتھ ہے۔ اور حجہ کا لفظ حا کے کسرہ اور فتحہ کے ساتھ ہے۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان میں یوم النحر شامل نہیں۔ اور امام مالک کے نزدیک پورا ذی الحجہ شامل ہے۔ یہ آیت پر عمل کرنے کی وجہ سے ہے۔

مطلق ذکر کیا ہے۔ اس پر ان کا وہ قول دلالت کرتا ہے جو حج مکروہ کی وضاحت میں گزرا ہے: کالحج بلا اذن ممّا یجب استئذانه پس اسے سنن اور آداب میں شمار نہیں کرنا چاہئے۔

9701۔ (قولہ: بِفَتْحِ الْقَافِ وَتُكْسَرُ) یعنی قاف کے فتحہ اور اس کے کسرہ کے ساتھ۔ عین پر سکون ہے۔ اور عین کے کسرہ کے ساتھ فتحہ کی بھی حکایت کی گئی ہے۔

9702۔ (قولہ: وَتُفْتَحُ) شیخ اسماعیل نے اسے ''تحریر الامام نووی'' کی طرف منسوب کیا ہے اور کہا: ''شرح الشمنی'' میں جو قول ہے کہ کسرہ کے سوا کچھ نہیں سنا گیا اس کے خلاف ہے۔

9703۔ (قولہ: وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ لَيْسَ مِنْهَا يَوْمُ النَّحْرِ) یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے بھی مروی ہے جس طرح ''النہر'' وغیرہ میں ہے۔ متن کا ظاہر اس کے موافق ہے۔ کیونکہ عدد کو مذکر ذکر کیا ہے۔ پس مراد دس راتیں ہوں گی۔ لیکن جب تمیز حذف ہوئی تو عدد کو مذکر لانا جائز ہو گیا۔ پس معنی ہو گا عشرة ایام دس دن۔ ''حلبی'' نے یہ ''قہستانی'' سے بیان کیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے کہ عشر یہ ان دس دنوں کا اسم ہے۔ اس سے مراد اسم عدد نہیں ہے یہاں تک کہ اس میں مؤنث کے ساتھ مذکر اور اس کے برعکس کا اعتبار کیا جائے۔ ''تامل''

9704۔ (قولہ: ذُو الْحِجَّةِ كُلُّهُ) یہ مبتدا ہے جس کی خبر محذوف ہے۔ اس کی تقدیر یہ ہو گی منہا، ''ح''۔

9705۔ (قولہ: عَمَلًا بِالْآيَةِ) آیت سے مراد اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمٰتٌ (البقرہ: 197)

قُلْنَا اسْمُ الْجَمْعِ يَشْتَرِكُ فِيهِ مَا وَرَاءَ الْوَاحِدِ، وَفَائِدَةُ التَّأْقِيتِ أَنَّهُ لَوْ فَعَلَ شَيْئًا مِنْ أَفْعَالِ الْحَجِّ خَارِجَهَا لَا يُجْزِيهِ
ہم کہتے ہیں اسم جمع میں ایک سے زائد شریک ہوتے ہیں۔ اور اس تعیین کا فائدہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ان دنوں کے بعد افعال حج میں سے کوئی فعل کرے تو یہ اسے کافی نہ ہوگا۔

9706۔ (قولہ: قُلْنَا اسْمُ الْجَمْعِ الخ) اس میں اضافت بیانیہ ہے۔ یعنی اسم ھو جمع۔ ورنہ الشھر یہ حقیقت کے اعتبار سے جمع کا صیغہ ہے۔ یہ "زمخشری" کے دو جوابوں میں سے ایک جواب ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے: ایک سے زیادہ افراد کے لئے جمع کا صیغہ بولنا جائز ہے کیونکہ اجتماع اور تعدد کے معنی کا علاقہ پایا جا رہا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے: مہینہ کے بعض کو مہینہ بنانا جائز ہے۔ پس اشھر اپنے حقیقی معنی پر ہے۔

پہلے جواب پر یہ اعتراض کیا گیا کہ اس میں عشر (دس) کو ارادہ سے نکالنا ہے کیونکہ یہ دو ماہ سے خارج ہیں۔

اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہ اس میں داخل ہے جو واحد سے اوپر ہے۔ یہ سب اس تقدیر پر ہے کہ حج اشھر والا ہے۔ اگر یہ تقدیر کی جائے کہ حج اشھر میں واقع ہوتا ہے تو پھر اس مجاز کی کوئی ضرورت نہیں۔ کیونکہ ظرفیت استیعاب کا تقاضا نہیں کرتی۔ لیکن وہ حدیث (1) جو آیت کی مراد میں وارد ہے کہ اس سے مراد شوال، ذیقعدہ اور ذی الحجہ کے دس دن ہیں (2)۔

حج کے افعال کی مخصوص دنوں میں تعیین کا فائدہ

9707۔ (قولہ: وَفَائِدَةُ التَّأْقِيتِ الخ) یہ ایک اشکال کا جواب ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ ان کی تعیین کا اگر اعتبار فوات کے حوالے سے ہو یعنی افعال حج اگر اس وقت سے مؤخر ہو جائیں تو حج فوت ہو جائے گا۔ کیونکہ دسویں ذی الحجہ کی فجر کے طلوع ہونے کے ساتھ وقوف کے مؤخر کے ساتھ حج فوت ہو جاتا ہے اس سے یہ لازم آتا ہے کہ طواف رکن اس کے بعد صحیح نہ ہو۔ اگر فوات اس کے اکثر ارکان کے فوت ہونے کے ساتھ خاص ہو جو وقوف ہے تو یہ لازم آئے گا کہ دسواں دن ان اشہر حج میں شامل نہ ہو جس طرح امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت مروی ہے۔

اگر مذکورہ تعیین کسی نہ کسی صورت میں ارکان کی ادائیگی کے لئے معتبر ہو تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ قربانی کے دوسرے اور اس کے تیسرے دن طواف کرنا جائز ہو۔

شارح نے "البحر" وغیرہ کی پیروی میں اس کے ساتھ جواب دیا ہے جو آخری قول کے اختیار کرنے کا فائدہ دیتا ہے۔ یہ اس لئے ہے کہ اس کا فائدہ یہ ہے کہ افعال حج میں سے کوئی چیز ایسی نہیں مگر وہ انہیں دنوں میں جائز ہوتی ہے یہاں تک کہ اگر حج تمتع کرنے والا اور حج قران کرنے والا حج کے مہینوں سے پہلے تین دن روزے رکھے تو یہ جائز نہ ہوگا۔ اسی طرح وہ سعی جو

1۔ مجمع البحرین فی زوائد المعجمین امام حافظ نور الدین ابو الحسن علی بن ابو بکر الہیثمی، کتاب الحج، باب فی اشھر الحج، جلد 2، صفحہ 122، حدیث نمبر 1684، مکتبہ دار الکتب العلمیہ

2۔ صحیح بخاری، کتاب الحج، باب قول اللہ تعالیٰ الحج اشھر معلومات، جلد 1، صفحہ 678، حدیث نمبر 1458

(وَ) أَنَّهُ (يُكْرَهُ الْإِحْرَامُ) لَهُ (قَبْلَهَا) وَإِنْ أَمِنَ عَلَى نَفْسِهِ مِنَ الْمَحْظُورِ لِشَبَهِهِ بِالرُّكْنِ كَمَا مَرَّ وَإِطْلَاقُهَا يُفِيدُ التَّحْرِيمَ

اور حج کے لئے ان حج کے مہینوں سے قبل احرام باندھنا مکروہ ہے اگرچہ اسے اپنے بارے میں ممنوع سے امن ہو۔ کیونکہ وہ رکن کے مشابہ ہے جس طرح گزر چکا ہے۔ اور اس کا مطلق ذکر کرنا اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ یہ مکروہ تحریمی ہے۔

طواف قدوم کے بعد واقع ہو وہ حج کی سعی شمار نہیں ہوگی۔ مگر جو حج کے مہینوں میں واقع ہو یہاں تک کہ اگر وہ یہ سعی رمضان شریف میں کرے تو یہ جائز نہ ہوگی۔ اگر ان پر یوم عرفہ مشتبہ ہو جائے اور وہ وقوف عرفہ کریں تو وہ یوم نحر ہو تو یہ جائز ہوگا کیونکہ وہ اس کے زمانہ میں وقوف ہوا ہے۔ اگر یہ امر ظاہر ہو کہ یہ گیارھواں دن ہے تو یہ کفایت نہیں کرے گا جس طرح ''اللباب'' وغیرہ میں ہے۔ ''قہستانی'' نے کہا: حج کے مہینوں سے پہلے احرام باندھنے کا جائز ہونا اس کے منافی نہیں۔ اسی طرح رمی، حلق اور طواف زیارت وغیرہ جو ان کے بعد ہوں ان کا کفایت کرنا اس کے منافی نہیں۔ کیونکہ یہ امور تو ان میں اس پر حرام تھے۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ طواف زیارت ذی الحجہ کے دس دنوں کے بعد جائز ہوتا ہے جس طرح تیرے علم میں ہے اگرچہ پہلے دن طواف کرنا افضل ہے۔ پس اشکال کا مناسب جواب یہ ہے کہ ابتداءً تعیین کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے قبل افعال حج جائز نہیں ہوتے۔ اور انتہاءً تعیین کا فائدہ یہ ہوتا ہے اس کے ارکان میں سے بڑا رکن فوت ہو جاتا ہے جو وقوف ہے۔ دسویں ذی الحجہ کے دن کا نکلنا لازم نہیں آتا کیونکہ تو یہ جان چکا ہے کہ اشتباہ کی صورت میں اس دن یہ جائز ہوتا ہے۔ گیارہویں ذی الحجہ کا معاملہ مختلف ہے۔ یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا ہے۔ فافہم۔

9708۔ (قولہ: وَ أَنَّهُ يُكْرَهُ الْإِحْرَامُ الخ) اس کا عطف شارح کے قول انہ لو فعل پر ہے جبکہ یہ اس میں ظاہر ہے کہ اس نے افعال حج سے احرام کے علاوہ افعال کا ارادہ کیا ہے۔ پس یہ اس کے منافی نہیں کہ احرام باندھنا کراہت کے ساتھ جائز ہو۔ پس شارح کا قول لا یجزیہ درست جگہ پر واقع ہے۔ ''فافہم''۔ ہاں کراہت میں تعیین کا فائدہ ہو اس میں خفا ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ احرام رکن کے مشابہ ہو۔ ''تامل''

9709۔ (قولہ: قَبْلَهَا) اس قول نے یہ فائدہ دیا ہے کہ اگر اس نے حج کے مہینوں میں حج کا احرام باندھا اگرچہ اگلے سال کے لئے ہو تو یہ مکروہ نہ ہوگا۔ اسی وجہ سے ''ذخیرہ'' میں کہا: یوم نحر کو حج کا احرام باندھنا مکروہ نہیں جب اسے اپنی ذات پر امن نہ ہو اگرچہ وہ حج کے مہینوں میں ہو۔

9710۔ (قولہ: لِشَبَهِهِ بِالرُّكْنِ) یہ مصنف کے قول یکرہ کی علت ہے۔ یعنی اگر وہ حقیقت میں رکن ہو تو ان مہینوں سے قبل احرام باندھنا صحیح نہ ہوگا۔ جب وہ اس کے مشابہ ہو تو اس سے قبل رکن کے شبہ اور صحیح نہ ہونے کے قریب ہونے کی وجہ سے مکروہ ہوگا۔

9711۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یہ قول فرضہ الاحرام کے ہاں گزر چکا ہے۔

9712۔ (قولہ: وَإِطْلَاقُهَا) یعنی کراہت کو مطلق ذکر کرنا مکروہ تحریمی کا فائدہ دیتا ہے۔ ''قہستانی'' نے یہ قید لگائی

(وَالْعُمْرَةُ فِي الْعُمُرِ (مَرَّةً سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ) عَلَى الْمَذْهَبِ وَصَحَّحَ فِي الْجَوْهَرَةِ وُجُوبَهَا قُلْنَا الْمَأْمُورُ بِهِ فِي الْآيَةِ الْإِتْمَامُ وَذَلِكَ بَعْدَ الشُّرُوعِ وَبِهِ نَقُولُ (وَهِيَ إِحْرَامٌ وَطَوَافٌ وَسَعْيٌ)

زندگی میں ایک دفعہ عمرہ سنت مؤکدہ ہے یہی مذہب ہے۔ ''جوہرہ'' میں اس کے وجوب کو صحیح قرار دیا ہے۔ ہم کہتے ہیں: آیت میں جس کا حکم دیا گیا ہے وہ اتمام ہے اور یہ شروع کرنے کے بعد ہوتا ہے اور ہم یہی کہتے ہیں۔ وہ احرام، طواف، سعی،

ہے۔ ''التحفہ'' سے اس کے مکروہ ہونے پر اجماع نقل کیا ہے۔ ''البحر'' میں اس کی تصریح کی مگر یہ تفصیل بیان نہیں کی کہ ممنوع امر میں پڑنے کا خوف ہے یا خوف نہیں۔ کہا: جس نے تفصیل بیان کی جس طرح صاحب ''الظہیریہ'' نے میقات مکانی پر قیاس کیا ہے تو اس نے غلطی کی ہے۔ لیکن ''قہستانی'' نے ''المحیط'' سے تفصیل نقل کی ہے پھر کہا: ''النظم'' میں ان سے مروی ہے کہ یہ مکروہ ہے۔ مگر امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مکروہ نہیں۔

عمرہ کے احکام

9713۔ (قولہ: وَالْعُمْرَةُ فِي الْعُمُرِ مَرَّةً سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ) یعنی جب وہ عمرہ ایک دفعہ بجالایا تو وہ ایسی سنت بجالایا جو وقت کے ساتھ مقید نہیں اس وقت میں اس سے نہی ثابت نہیں۔ مگر رمضان میں عمرہ کرنا افضل ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جہاں وہ عمرہ الگ کر کے کرے تو قران کا افضل ہونا اس کے منافی نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ ایسا امر ہے جو حج کی طرف راجح ہوتا ہے عمرہ کی طرف راجع نہیں ہوتا۔

حاصل کلام یہ ہے کہ جو عمرہ کو ایسی صورت میں بجالانے کا ارادہ کرے جو اس میں سب سے افضل ہے تو اس کی صورت یہ ہے کہ وہ حج کے ساتھ عمرہ ملالے، ''فتح''۔ پس زیادہ عمرہ کرنا مکروہ نہیں۔ امام مالک نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ بلکہ وہ مستحب ہے جس پر جمہور علما کی رائے ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے سات طواف عمرہ کی طرح ہیں، ''شرح لباب''۔

9714۔ (قولہ: وَصَحَّحَ فِي الْجَوْهَرَةِ وُجُوبَهَا) ''البحر'' میں کہا: ''البدائع'' میں اسے اختیار کیا ہے اور کہا: یہ ہمارے اصحاب کا مذہب ہے۔ ان میں سے کچھ وہ لوگ ہیں جنہوں نے سنت کا لفظ مطلق بولا ہے۔ یہ وجوب کے منافی نہیں۔ ظاہر روایت سنت ہونے کی ہے۔ کیونکہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بیان کیا ہے کہ عمرہ نفل ہے اور ''الفتح'' میں اس کی طرف مائل ہوئے ہیں۔ اور ادلہ ذکر کرنے کے بعد کہا: وجوب اور نفل کے مقتضیات میں تعارض ہے۔ پس عمرہ ثابت نہیں ہوگا۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، آپ کے صحابہ اور تابعین کا محض عمل باقی رہ جائے گا۔ پس اس کے سنت ہونے کو ثابت کرتا ہے۔ پس ہم نے یہی قول کیا ہے۔

9715۔ (قولہ: قُلْنَا الْمَأْمُورُ الخ) یہ اس مقدر سوال کا جواب ہے جسے ''غایۃ البیان'' میں وجوب پر بطور دلیل ذکر کیا ہے۔ پھر اس کا جواب اس کے ساتھ دیا جسے شارح نے ذکر کیا ہے۔ پھر یہ اس پر مبنی ہے کہ اتمام سے مراد دونوں کی ذاتوں کو مکمل کرنا ہے یعنی دونوں کے افعال کو مکمل کرنا ہے۔ مگر جب اس کے ساتھ وصف کو مکمل کرنے کا ارادہ کیا جائے ...... ''البحر'' میں جو قول نقل کیا ہے اسے اس پر محمول کیا: ''صحابہ نے اتمام کی تفسیر اور اس امر کے ساتھ بیان کی ہے کہ دونوں کا احرام اپنے گھر سے

وَحَلْقٌ أَوْ تَقْصِيرٌ فَالْإِحْرَامُ شَرْطٌ، وَمُعْظَمُ الطَّوَافِ رُكْنٌ وَغَيْرُهُمَا وَاجِبٌ هُوَ الْمُخْتَارُ وَيَفْعَلُ فِيهَا كَفِعْلِ الْحَاجِّ (وَجَازَتْ فِي كُلِّ السَّنَةِ) وَنُدِبَتْ فِي رَمَضَانَ
حلق یا قصر ہے۔ پس احرام شرط ہے اور طواف کا اکثر حصہ رکن ہے اور اس کے علاوہ واجب ہے۔ یہی مختار قول ہے۔ اور وہ عمرہ میں اسی طرح عمل کرے گا جس طرح حاجی کرتا ہے۔ اور عمرہ پورے سال میں کرنا جائز ہے، رمضان میں مستحب ہے

اور دور دراز جگہ سے باندھے...... پس جواب کی کوئی حاجت نہیں۔ کیونکہ سب علما کا اتفاق ہے کہ اس معنی کے ساتھ اتمام غیر واجب ہے۔ پس اس میں امر ندب کے لئے ہے۔ اسی پر اجماع ہے۔ پس یہ قول عمرہ کے وجوب پر دلالت نہیں کرتا۔ فافہم۔

9716۔ (قولہ: وَحَلْقٌ أَوْ تَقْصِيرٌ) مصنف نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ کیونکہ سر کا حلق کرانا یا بال ترشوانا یہ عمرہ سے بندے کو باہر نکالتا ہے،''بحر''۔

9717۔ (قولہ: وَغَيْرُهُمَا وَاجِبٌ) غیر سے مراد وہ امور ہیں جو یہاں مذکور ہیں۔ وہ طواف کے کم چکر، سعی، حلق یا تقصیر ہے۔ ورنہ عمرہ کی سنن اور محرمات ہیں جو یہاں مذکور نہیں۔ فافہم۔ اور اپنے قول ھو المختار کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے جو''التحفہ''میں ہے کیونکہ انہوں نے سعی کو طواف کی طرف رکن بنایا ہے۔''شرح اللباب''میں کہا: یہ قول مذہب میں مشہور نہیں۔

9718۔ (قولہ: وَيَفْعَلُ فِيهَا كَفِعْلِ الْحَاجِّ)''اللباب''میں کہا: عمرہ کے احرام کے احکام ہر اعتبار سے حج کے احرام کی طرح ہیں۔ اسی طرح عمرہ کے فرائض، اس کے واجبات، اس کی سنن، اس کی محرمات، مفسدات، مکروہات، اس کے احصار، اس کے جمع کرنے یعنی دو عمروں کو جمع کرنے اور اسے نیت میں غیر کی طرف مضاف کرنے اور اس کے چھوڑنے کے احکام اسی طرح ہیں جس طرح ان کا حج میں حکم ہے۔ عمرہ حج کے مخالف نہیں ہے مگر چند امور میں ان کے خلاف ہے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ یہ فرض نہیں۔ عمرہ کا کوئی معین وقت نہیں۔ اور عمرہ فوت نہیں ہوتا۔ اس میں عرفات اور مزدلفہ کا وقوف نہیں ہوتا نہ اس میں رمی جمار ہے، نہ دو نمازوں کو جمع کرنا ہے، نہ خطبہ ہے، نہ طواف قدوم ہے اور نہ ہی طواف صدر ہے، نہ ہی عمرہ کو فاسد کرنے سے بدنہ واجب ہوگا۔ اور نہ ہی حالت جنابت میں طواف کرنے سے بدنہ واجب ہوگا۔ بلکہ اس صورت میں بکری واجب ہوگی۔ اور اس کا میقات تمام لوگوں کے لئے حل ہے۔ حج کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کا میقات مکی کے لئے حرم ہے۔

9719۔ (قولہ: وَجَازَتْ) یعنی عمرہ کرنا صحیح ہے۔

ماہِ رمضان میں عمرہ کرنا مستحب ہے

9720۔ (قولہ: وَنُدِبَتْ فِي رَمَضَانَ) جب وہ صرف عمرہ کرے جس طرح''الفتح''سے (مقولہ 9713 میں) گزرا ہے۔ پھر ندب زمان کے اعتبار سے ہے۔ کیونکہ یہ اپنی ذات کے اعتبار سے سنت مؤکدہ ہے یا یہ واجب ہے جس طرح (مقولہ 9714 میں) گزر چکا ہے۔ یعنی عمرہ اس میں دوسرے وقت کی بجائے افضل ہے۔''الفتح''میں اس لئے حضرت ابن

(وَكُرِهَتْ تَحْرِيمًا يَوْمَ عَرَفَةَ وَأَرْبَعَةً بَعْدَهَا)
اور یوم عرفہ اور اس کے بعد کے چار دنوں میں عمرہ کرنا مکروہ تحریمی ہے۔

عباس کے قول سے استدلال کیا ہے: رمضان میں عمرہ حج کے ہم پلہ ہے۔ اور امام مسلم کی سند سے مروی ہے: تقتضی حجة او حجة معی (1) عمرہ حج کے یا میرے ساتھ حج کے ہم پلہ ہے۔ کہا: سلف صالحین اللہ تعالیٰ ان پر ہمارے ساتھ رحم فرمائے وہ اسے حج اصغر کہا کرتے تھے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے چار عمرے کئے، سب کے سب ہجرت کے بعد ذی قعدہ میں واقع ہوئے (2) جس طرح حق ہے۔ یہ سب اس میں ہے۔

ماہِ رجب میں عمرہ کا سنت ہونا ثابت نہیں

بعض علما نے ملا علی سے نقل کیا ہے ان کے رسالہ جس کا نام ''الادب فی رجب'' ہے میں ہے: ''رجب میں عمرہ کا سنت ہونا اس طرح کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود کیا ہو یا اس کا حکم دیا ہو یہ ثابت نہیں (3) ہاں یہ روایت کی گئی ہے کہ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ جب بیت اللہ شریف کی تعمیر سے رجب کی ستائیس تاریخ سے تھوڑا پہلے فارغ ہوئے تو انہوں نے اونٹ کو نحر کیا اور دو قربانیاں ذبح کیں اور اہل مکہ کو حکم دیا کہ وہ اس وقت اس تعمیر پر اللہ تعالیٰ کا شکر بجالانے کے لئے عمرہ کریں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ صحابہ کا فعل حجت ہے اور مسلمان جسے اچھا خیال کریں وہ امر حسن ہوتا ہے''۔ اہل مکہ جو رجب کے مہینے میں عمرہ کو خاص کرتے ہیں اس کی یہ وجہ ہے۔ ''ملخص''

9721۔ (قولہ: تَحْرِيمًا) ''الفتح'' اور ''اللباب'' میں اس کی تصریح کی ہے۔

9722۔ (قولہ: يَوْمَ عَرَفَةَ) یعنی زوال سے پہلے اور زوال کے بعد۔ یہی مذہب ہے۔ وہ قول اس کے خلاف ہے جو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ زوال سے پہلے نویں ذی الحجہ کو عمرہ کرنا مکروہ نہیں۔

9723۔ (قولہ: وَأَرْبَعَةً) یہ لفظ نصب اور تنوین کے ساتھ ہے۔ اصل و اربعة ایام بعدھا ہے یعنی یوم عرفہ کے بعد۔

تنبیہ

ان پانچ دنوں پر اسے زائد کیا جائے گا جو ''اللباب'' وغیرہ میں ہے کہ اہل مکہ اور جو ان کے حکم میں ہیں ان کے لئے حج کے مہینوں میں عمرہ کرنا مکروہ ہے۔ مراد وہ لوگ ہیں جو وہاں کے مقیمی ہوں اور وہ بھی جو میقات کے اندر کی جانب ہوں۔ کیونکہ ان کے بارے غالب امکان یہ ہے کہ وہ اس سال حج کریں۔ پس وہ متمتع ہو جائیں گے جبکہ انہیں حج تمتع کرنے سے منع کر دیا گیا ہے۔ ورنہ مکی کو صرف عمرہ سے حج کے مہینوں میں کوئی منع نہیں کیا گیا جب وہ اس سال حج نہ کریں۔ اور جو اس سے مخالفت کریں تو اس پر وضاحت لازم ہے، ''شرح اللباب''۔ اسی کی مثل ''البحر'' میں ہے۔ یہ اس قول کا رد ہے جسے ''الفتح'' میں

1۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، باب فضل العمرة فی رمضان، جلد 2 صفحہ 195، حدیث نمبر 2252

2۔ صحیح بخاری، کتاب العمرة، باب کم اعتمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم، جلد 1 صفحہ 756، حدیث نمبر 1654

3۔ صحیح بخاری، کتاب العمرة، باب کم اعتمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم، جلد 1 صفحہ 756، حدیث نمبر 1653

أَيْ كُرِهَ إِنْشَاؤُهَا بِالْإِحْرَامِ حَتَّى يَلْزَمَهُ دَمٌ وَإِنْ رَفَضَهَا لَا أَدَاؤُهَا فِيهَا بِالْإِحْرَامِ السَّابِقِ كَقَارِنٍ فَاتَهُ الْحَجُّ فَاعْتَمَرَ فِيهَا لَمْ يُكْرَهْ سِرَاجٌ، وَعَلَيْهِ فَاسْتِثْنَاءُ الْخَانِيَةِ الْقَارِنَ مُنْقَطِعٌ فَلَا يَخْتَصُّ بِيَوْمِ عَرَفَةَ

یعنی ان دنوں میں نئے سرے سے احرام باندھ کر عمرہ کرنا مکروہ ہے یہاں تک کہ اس پر دم لازم ہو جائے گا اگرچہ وہ عمرہ کو ترک کر دے۔ ان دنوں میں سابقہ احرام کی وجہ سے عمرہ کرنا مکروہ نہیں جس طرح حج قران کرنے والا جس کا حج فوت ہو جائے تو وہ ان دنوں میں عمرہ کرے تو یہ مکروہ نہیں ہوگا ''سراج''۔ جو تعبیر کی گئی ہے اس کی بنا پر ''الخانیہ'' میں قارن کے بارے جو استثنا کی گئی ہے وہ مستثنیٰ منقطع ہے۔ پس یہ یوم عرفہ کے ساتھ خاص نہیں

اختیار کیا ہے کہ مکی کے لئے عمرہ کرنا مکروہ ہے اگرچہ وہ حج نہ کرے۔ اور قاضی ''عید'' سے ''شرح المنسک'' میں نقل کیا ہے کہ ''الفتح'' میں جو قول ہے وہ یہ ہے کہ علامہ قاسم نے کہا: یہ ہمارے علما کا مذہب نہیں اور نہ ہی ائمہ اربعہ کا مذہب ہے۔ اور اہل مکہ کے لئے مکروہ نہ ہونے میں کوئی اختلاف نہیں۔

میں کہتا ہوں: اس پر مکمل گفتگو باب التمتع میں (مقولہ 10378 میں) آئے گی۔ ان شاء اللہ۔

یہ امر ذہن نشین کر لو۔ حلبی نے ''الشرنبلالیہ'' سے جو قول نقل کیا ہے کہ عمرہ پانچ دنوں میں مکروہ ہے۔ قول یہ ہے: یعنی محرم کے حق میں یا حج کا ارادہ کرنے والے کے حق میں، یہ قول تقاضا کرتا ہے کہ ان دو کے علاوہ کے حق میں یہ مکروہ نہیں۔ میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس کی تصریح کی ہو۔ پس کتب کی طرف رجوع کیا جانا چاہئے۔

9724۔ (قولہ: أَيْ كُرِهَ إِنْشَاؤُهَا بِالْإِحْرَامِ) یعنی ان ایام میں عمرہ کے لئے احرام باندھنا مکروہ ہے، ''ح''۔

9725۔ (قولہ: حَتَّى يَلْزَمَهُ دَمٌ وَإِنْ رَفَضَهَا) باب الجنایات کے آخر میں اس پر ان شاء اللہ (مقولہ 10832 میں) کلام آئے گی۔

9726۔ (قولہ: لَا أَدَاؤُهَا) اس کا عطف انشاؤھا پر ہے، ''ح''۔

9727۔ (قولہ: كَقَارِنٍ فَاتَهُ الْحَجُّ) اگر وہ یوں قول کرتے جس طرح ''المعراج'' میں ہے: کفائت الحج تو یہ قول متمتع کو بھی شامل ہو جاتا۔

9728۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ) یعنی جو ذکر کیا گیا ہے کہ مکروہ نئے سرے سے اس کے لئے احرام باندھنا ہے نہ کہ سابقہ احرام کے ساتھ اس کی ادائیگی ہے۔

9729۔ (قولہ: فَاسْتِثْنَاءُ الْخَانِيَةِ الخ) کیونکہ کہا: حج قران کرنے والے کے علاوہ کے لئے ان پانچ دنوں میں عمرہ کرنا مکروہ ہے۔

انقطاع کی وجہ وہی ہے جسے تو جان چکا ہے کہ مکروہ ان دنوں میں عمرہ کو نئے سرے سے شروع کرنا ہے۔ اور حج قران کرنے والے نے سابقہ احرام کے ساتھ ان دنوں میں احرام باندھا ہے تو وہ ماقبل میں داخل نہیں۔ پس اس کی استثنا منقطع ہے۔ فافہم۔

9730۔ (قولہ: فَلَا يَخْتَصُّ الخ) یہ ان کے قول منقطع پر متفرع ہے۔ کیونکہ اس کا حال یہ ہے کہ جب وہ ان

كَمَا تَوَهَّمَهُ فِي الْبَحْرِ (وَالْمَوَاقِيتُ) أَيْ الْمَوَاضِعُ الَّتِي لَا يُجَاوِزُهَا
جس طرح ''البحر'' میں توہم کیا ہے۔ اور مواقیت یعنی وہ مواضع جن سے مکہ مکرمہ کا ارادہ کرنے والا آگے نہیں جا سکتا

دنوں میں نئے سرے سے احرام باندھنے والا نہ ہو تو وہ ان میں داخل نہیں ہوگا جن کا عمرہ ان دنوں میں مکروہ ہوگا۔ اور اس وقت اس کے عمرہ کا جواز یوم عرفہ کے ساتھ خاص نہیں ہوگا۔ ''فافہم''

9731۔ (قولہ: كَمَا تَوَهَّمَهُ فِي الْبَحْرِ) کیونکہ ''الخانیہ'' کے قول لغیر القارن کے بعد کہا: جس کی نص یہ ہے: وھو تقييد حسن الخ یہ اچھی تقیید ہے اور چاہئے کہ یہ یوم عرفہ کی طرف راجع ہو ایام خمسہ کی طرف راجع نہ ہو جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ اور یہ بھی چاہئے کہ متمتع کو قارن کے ساتھ لاحق کیا جائے۔

''النہر'' میں کہا: یہ اس امر میں ظاہر ہے کہ انہوں نے یہ سمجھا کہ ''الخانیہ'' میں جو قارن کو مستثنیٰ کیا ہے اس کا معنی یہ ہے کہ اس کے لئے عمرہ ضروری ہے تا کہ وہ اس پر افعال حج کی بنا کرے اسی وجہ سے اسے یوم عرفہ کے ساتھ خاص کیا ہے جبکہ یہ ان کی کلام سے غفلت ہے۔ ''السراج'' میں کہا ہے: ان ایام میں عمرہ مکروہ ہے یعنی نئے احرام کے ساتھ عمرہ کرنا مکروہ ہے مگر جب وہ سابقہ احرام کے ساتھ عمرہ کو ادا کرے جس طرح وہ حج قران کرنے والا ہو اور اس کا حج فوت ہو جائے۔ اور ان ایام میں عمرہ کرے تو یہ مکروہ نہیں ہوگا۔ پس اس تعبیر کی بنا پر ''الخانیہ'' میں جو استثنا واقع ہے وہ منقطع ہے۔ پس یوم عرفہ کا اختصاص نہیں۔

میں کہتا ہوں: تجھ پر کوئی مخفی نہیں کہ ''الخانیہ'' کے کلام میں قارن سے متبادر معنی حج کو پانے والا ہے حج کو فوت کرنے والا نہیں۔ ''السراج'' میں جو قول ہے وہ اس سے مختلف ہے۔ اس وقت اس میں کوئی شک نہیں کہ اس کا عمرہ یوم عرفہ کے بعد نہیں ہوگا کیونکہ یہ عمرہ وقوف عرفہ کے ساتھ باطل ہو جائے گا جس طرح اس کے باب میں (مقولہ 10336 میں) آئے گا۔ ''البحر'' کی کلام میں اس سے تعرض نہیں کیا جس کا حج فوت ہو گیا ہو۔ اور نہ اس لئے کہ مستثنیٰ متصل ہے یا منقطع تو یہ غفلت کہاں سے آ گئی؟ پس متنبہ ہو جائیے۔ ''فافہم''

مواقیت کا بیان

9732۔ (قولہ: وَالْمَوَاقِيتُ) یہ میقات کی جمع ہے جو محدود وقت کے معنی میں ہے۔ اور اسے مکان کے لئے بطور مجاز ذکر کیا گیا ہے۔ میری مراد مکان احرام ہے جس طرح مکان وقت کے لئے بطور مجاز استعمال ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ (الاحزاب: 11) اس موقع پر خوب آزما لیا گیا ایمان والوں کو۔ ''جوہری'' کا قول المیقات بہ موضع الاحرام اس کے منافی نہیں۔ کیونکہ حقیقت و مجاز میں فرق کرنا ان کی رائے نہیں۔ گویا ''البحر'' میں ''الصحاح'' میں جو ظاہر ہے اس کی طرف استناد کیا ہے پس یہ گمان کیا کہ یہ وقت اور مکان معین میں مشترک ہے۔ یہاں مراد دوسرا ہے اور ان کی سابقہ کلام سے اعراض کیا ہے جبکہ تو یہ جان چکا ہے جو واقع ہو چکا ہے، ''نہر''۔

پھر یہ جان لو کہ میقات مکانی لوگوں کے مختلف ہونے سے مختلف ہوتا رہتا ہے۔ کیونکہ لوگوں کی تین اصناف ہیں آفاقی،

مُرِيدُ مَكَّةَ إِلَّا مُحْرِمًا خَمْسَةٌ (ذُو الْحُلَيْفَةِ) بِضَمٍّ فَفَتْحٍ مَكَانٌ عَلَى سِتَّةِ أَمْيَالٍ مِنَ الْمَدِينَةِ وَعَشْرِ مَرَاحِلَ مِنْ مَكَّةَ تُسَمِّيهَا الْعَوَامُّ أَبْيَارَ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يَزْعُمُونَ أَنَّهُ قَاتَلَ الْجِنَّ فِي بَعْضِهَا وَهُوَ كَذِبٌ (وَذَاتُ عِرْقٍ) بِكَسْرٍ فَسُكُونٍ

مگر احرام کی حالت میں ہی آگے جا سکتا ہے وہ پانچ ہیں۔ ذوالحلیفہ۔ حلیفہ کا لفظ حا کے ضمہ اور لام کے فتحہ کے ساتھ ہے۔ یہ ایسا مکان ہے جو مدینہ طیبہ سے چھ میل کے فاصلہ پر ہے اور مکہ مکرمہ سے دس مراحل کا فاصلہ ہے۔ عوام اسے ابیار علی رضی اللہ عنہ کا نام دیتے ہیں۔ وہ یہ گمان کرتے ہیں کہ ان میں سے کسی میں آپ نے جنوں سے قتال کیا جبکہ یہ جھوٹ ہے۔ اور ذات عرق۔ عرق کا لفظ عین کے کسرہ اور را کے سکون کے ساتھ ہے۔

حلی یعنی جو مواقیت کے اندر رہتا ہے اور حرمی۔ مصنف نے اسی ترتیب پر ان کا ذکر کیا ہے۔

9733۔ (قولہ: مُرِيدُ مَكَّةَ) اگرچہ وہ عبادت کی غرض سے نہ جا رہا ہو جس طرح تجارت وغیرہ جس طرح آگے (مقولہ 9768 میں) آئے گا۔

9734۔ (قولہ: إِلَّا مُحْرِمًا) یعنی حج یا عمرہ کا احرام باندھے۔

9735۔ (قولہ: بِضَمٍّ فَفَتْحٍ) یعنی یا کے سکون کے ساتھ۔ یہ حلفہ جس میں فا مفتوح ہے اس کی تصغیر کے ساتھ ہے۔ یہ اس معروف بوٹی کا نام ہے جو پانی میں ہوتی ہے۔

9736۔ (قولہ: عَلَى سِتَّةِ أَمْيَالٍ مِنَ الْمَدِينَةِ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ سات میل کی مسافت پر ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: چار میل کی مسافت پر ہے۔ علامہ قطبی نے اپنی ''منسک'' میں کہا ہے: اس سے واضح وہ قول ہے جو سید نور الدین سمہودی نے اپنی ''تاریخ'' میں کیا ہے۔ میں نے خود اس کا جائزہ لیا مسجد نبوی کے دروازہ جسے باب السلام کہتے ہیں اس کی دہلیز سے ذی الحلیفہ کے مقام پر مسجد عتبہ کی دہلیز تک انیس ہزار سات سو بتیس اور نصف ذراع ہے۔ یہ مسافت ہاتھ کے ذراع کے ساتھ ہے۔ میں کہتا ہوں: یہ پانچ میل سے کم ہے۔ کیونکہ ہمارے نزدیک میل چار ہزار ذراع ہے جو لوہے کے ذراع کے حساب سے ہے جو اس وقت استعمال ہوتا ہے۔ واللہ اعلم۔

9737۔ (قولہ: وَعَشْرِ مَرَاحِلَ) دس یا نو مراحل ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

9738۔ (قولہ: وَهُوَ كَذِبٌ) ''البحر'' میں ''مناسک المحقق بن امیر حاج حلبی'' سے ذکر کیا ہے۔

9739۔ (قولہ: وَذَاتُ عِرْقٍ) ''منسك القطبي'' میں ہے: اسے یہ نام دیا گیا ہے کیونکہ اس میں عرق ہے اور وہ ایک پہاڑ ہے۔ یہ ایک دیہات تھا جو اس وقت کھنڈر بن چکا ہے۔ اور عرق وہ پہاڑ ہے جو عقیق پر جھکا ہوا ہے۔ اور عقیق ایک وادی ہے جس کا پانی غوری تہام کی طرف بہتا ہے۔ یہ ''ازہری'' نے کہا ہے۔

اسی وجہ سے ''اللباب'' میں کہا: افضل یہ ہے کہ وہ عقیق سے احرام باندھے۔ یہ ذات عرق سے ایک یا دو مرحلہ پہلے آتا ہے۔

عَلَى مَرْحَلَتَيْنِ مِنْ مَكَّةَ (وَجُحْفَةٌ) عَلَى ثَلَاثِ مَرَاحِلَ بِقُرْبِ رَابِغٍ (وَقَرْنٌ) عَلَى مَرْحَلَتَيْنِ فَتْحُ الرَّاءِ خَطَأٌ وَنِسْبَةُ أُوَيْسٍ إِلَيْهِ خَطَأٌ آخَرُ (وَيَلَمْلَمُ) جَبَلٌ عَلَى مَرْحَلَتَيْنِ أَيْضًا

یہ مکہ مکرمہ سے دو مراحل کے فاصلہ پر ہے۔ اور ''جحفہ'' مکرمہ مکرمہ سے تین مراحل دور رابغ کے قریب ہے۔ اور قرن دو مراحل کے فاصلہ پر ہے۔ اور اس کے را پر فتحہ پڑھنا غلط ہے اور اویس کی اس کی طرف نسبت کرنا ایک اور غلطی ہے۔ اور یلملم یہ بھی دو مراحل پر پہاڑ ہے۔

9740۔ (قولہ: عَلَى مَرْحَلَتَيْنِ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: تین مراحل۔ اور اسے جمع ذکر کیا پہلا مراحل عرفیہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے اور دوسرا قول تین مراحل والا مراحل شرعیہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے کیا ہے۔

9741۔ (قولہ: وَجُحْفَةٌ) یہ لفظ جیم کے ضمہ اور حا مہملہ کے سکون کے ساتھ ہے۔ اسے یہ نام دیا ہے کیونکہ یہاں سیلاب آیا اور اس کے مکینوں کو تباہ و برباد کر دیا۔ اصل میں اس کا نام مھیعة ہے۔ لیکن یہ قول کیا گیا: اس کے نشانات ختم ہو گئے۔ وہاں خفیہ نشانات باقی رہ گئے ہیں جنہیں بعض بادیہ نشین ہی پہچانتے ہیں۔ اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے لوگوں نے بطور احتیاط اس مکان سے احرام باندھنے کو اختیار کیا ہے جس کو رابض کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اور بعض علما اسے غین کے ساتھ بناتے ہیں۔ کیونکہ یہ جحفہ سے نصف مرحلہ یا اس سے قریب واقع ہے، ''بحر''۔ ''قطبی'' نے کہا: میں نے ایک ایسی جماعت سے پوچھا جنہیں اس بارے میں آگاہی تھی وہ اس کے عام لوگوں میں سے تھے تو انہوں نے مجھے چھوٹے چھوٹے ٹیلے دکھائے بعد اس کے ہم نے رابغ سے مکہ مکرمہ کی طرف کوچ کیا تھا جو دائیں جانب تھے جبکہ رابغ سے تقریباً ایک میل کی مسافت پر تھے۔

9742۔ (قولہ: وَقَرْنٌ) یہ قاف کے فتحہ اور را کے سکون کے ساتھ ہے۔ یہ ایسا پہاڑ ہے جو عرفات پر جھکا ہوا ہے۔ حدیث اور فقہ کے راویوں اور اصحاب اخبار اور دوسرے علما میں اس ضبط میں کوئی اختلاف نہیں۔ ''نہر'' میں ''تہذیب الاسماء واللغات'' سے مروی ہے۔

9743۔ (قولہ: فَتْحُ الرَّاءِ خَطَأٌ) ''قاموس'' میں کہا: ''جوہری'' نے اس کو حرکت دینے میں غلطی کی ہے۔ اور ''حضرت اویس قرنی'' کو اس کی طرف منسوب کرنا غلطی ہے۔ کیونکہ وہ قرن بن ادمان بن ناجیہ بن مراد کی طرف منسوب ہیں جو ان کے اجداد میں سے ایک تھے۔

9744۔ (قولہ: وَيَلَمْلَمُ) یہ لفظ یا، دو لاموں اور میم کے سکون کے ساتھ ہے۔ اسے اَلَمْلَم ہمزہ کے ساتھ کہا جاتا ہے۔ یہ اصل ہے اور یا کے ساتھ اس کی تسہیل کی گئی ہے۔

9745۔ (قولہ: جَبَلٌ) یہ تہامہ کے پہاڑوں میں سے ہے۔ یہ ہمارے زمانہ میں ''سعدیہ'' کے نام سے مشہور ہے۔ اسے ''مناسك'' کے بعض شارحین نے کہا ہے۔ ''البحر'' میں کہا: ذات عرق کے سوا یہ مواقیت ''صحیحین'' میں ثابت ہیں اور

(لِلْمَدَنِيِّ وَالْعِرَاقِيِّ وَالشَّامِيِّ) الْغَيْرِ الْمَارِّ بِالْمَدِينَةِ بِقَرِينَةِ مَا يَأْتِي (وَالنَّجْدِيِّ وَالْيَمَنِيِّ) لَفٌّ وَنَشْرٌ مُرَتَّبٌ وَيَجْمَعُهَا قَوْلُهُ

عِرْقُ الْعِرَاقِ يَلَمْلَمُ الْيَمَنِ وَبِذِي الْحُلَيْفَةِ يُحْرِمُ الْمَدَنِي

لِلشَّامِ جُحْفَةٌ إِنْ مَرَرْتَ بِهَا وَلِأَهْلِ نَجْدٍ قَرْنٌ فَاسْتَبِنِ

یہ مدنی، عراقی اور شامی کے لئے میقات ہے جو مدینہ طیبہ سے نہ گزریں ان کا قرینہ وہ ہے جو آگے آئے گا۔ اور (قرن) میقات ہے اہل نجد کا اور یلملم میقات ہے اہل یمن کا۔ یہ لف نشر مرتب کے طریقہ پر ہے۔ ان سب کو یہ اشعار جامع ہیں: ذات عرق سے اہل عراق، یلملم سے اہل یمن کا میقات ہے اور ذی الحلیفہ سے مدینہ طیبہ کا رہنے والا احرام باندھے گا اور اہل شام کے لئے جحفہ میقات ہے اگر تو اس کے پاس سے گزرے اور اہل نجد کے لئے قرن میقات ہے۔

ذات عرق صحیح مسلم اور سنن ابی داؤد میں ہے (1)۔

9746۔ (قولہ: وَالْعِرَاقِيِّ) یعنی بصرہ اور کوفہ کے اہل۔ وہ عراقین والے ہیں۔ اسی طرح تمام اہل مشرق ہیں۔ اور ان کا قول الشامی اس کی مثل مصری اور مغربی ہے یہ تبوک کے راستہ میں ہوتا ہے۔ ''لباب'' اور اس کی شرح۔

9747۔ (قولہ: الْغَيْرِ الْمَارِّ بِالْمَدِينَةِ) مراد ہے کہ ذات عرق عراق کے لئے اور جحفہ شامی کے لئے میقات ہے جب یہ دونوں مدینہ طیبہ سے نہ گزریں۔ مگر جب دونوں اس کے پاس سے گزریں تو ان کا میقات یہی یعنی ذوالحلیفہ ہوگا۔ یہ افضل کا بیان ہے کیونکہ ان پر ذوالحلیفہ سے احرام باندھنا واجب نہیں جس طرح مدینہ طیبہ کا رہنے والا ہے جس طرح اس کی وضاحت (مقولہ 9755) میں آئے گی، ''ح''۔

9748۔ (قولہ: بِقَرِينَةِ مَا يَأْتِي) یعنی اس قول: وكذا هي لمن مربها من غير اهلها میں آئے گا، ''ح''۔

9749۔ (قولہ: وَالنَّجْدِيِّ) نجد سے مراد نجد یمن، نجد حجاز اور نجد تہامہ ہے، ''لباب''۔

9750۔ (قولہ: وَالْيَمَنِيِّ) یعنی اہل یمن اور اہل تہامہ کے باقی ماندہ، ''لباب''۔

9751۔ (قولہ: وَيَجْمَعُهَا الخ) انہیں شیخ ابوالبقاء نے ''البحر العمیق'' میں جمع کیا ہے۔

مواقیت آفاق یمان و نجدة عراق و شام والمدینة فاعلم

یلملم قرن ذات عرق و جحفة حلیفة میقات النبی المکرم

آفاق کے میقات کو یعنی یمن، نجد، عراق، شام اور مدینہ طیبہ تو انہیں جان لے۔ یلملم، قرن، ذات عرق، جحفہ اور حلیفہ یعنی ذوالحلیفہ یہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا میقات ہے۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، باب مواقیت الحج والعمرة، جلد 2، صفحہ 115، حدیث نمبر 2078

(وَكَذَا هِيَ لِمَنْ مَرَّ بِهَا مِنْ غَيْرِ أَهْلِهَا) كَالشَّامِيِّ يَمُرُّ بِمِيقَاتِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ فَهُوَ مِيقَاتُهُ قَالَهُ النَّوَوِيُّ الشَّافِعِيُّ وَغَيْرُهُ وَقَالُوا وَلَوْ مَرَّ بِمِيقَاتَيْنِ
اسی طرح یہ اس کا میقات ہے جو اس کے پاس سے گزرے جو اس کا اہل نہ ہو جس طرح شامی جو اہل مدینہ کے میقات سے گزرتا ہے یہ اس کا میقات ہے امام "نووی"، "شافعی" رحمۃ اللہ علیہما وغیرہ نے یہ کہا ہے۔ اور علما نے کہا: اگر ایک آدمی دو میقاتوں کے پاس سے گزرتا ہے

9752۔ (قولہ: وَكَذَا هِيَ) یعنی یہ پانچ میقات۔

9753۔ (قولہ: قَالَهُ النَّوَوِيُّ الشَّافِعِيُّ وَغَيْرُهُ) یہ جملہ بعض نسخوں سے ساقط ہے۔ اور یہ حق ہے کیونکہ اس مسئلہ کی کتب مذہب، جو متون اور شروح پر مشتمل ہے، میں تصریح موجود ہے۔ پس امام نووی رحمۃ اللہ علیہ سے اس کے نقل کا کوئی معنی نہیں ہے، "ح"۔ اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ یہ مسئلہ متفق علیہ ہے۔

9754۔ (قولہ: وَقَالُوا) یعنی ہمارے حنفی علما نے کہا ہے۔

9755۔ (قولہ: وَلَوْ مَرَّ بِمِيقَاتَيْنِ) جس طرح مدینہ طیبہ کا رہنے والا ذوالحلیفہ سے گزرتا ہے پھر جحفہ سے گزرتا ہے پس بعیدی سے احرام باندھنا افضل ہوگا۔ یعنی جو میقات مکہ مکرمہ سے زیادہ دور ہوتا ہے وہ ذوالحلیفہ ہے۔ لیکن "شرح اللباب" میں ابن امیر حاج سے ذکر کیا ہے کہ "افضل احرام کو مؤخر کرنا ہے"۔ پھر دونوں میں تطبیق دی: "پہلے قول کو افضل قرار دینا اس وجہ سے ہے کہ اس کے ذریعے علما کے اختلاف سے انسان نکل جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی طاعت کی طرف جلدی کرنے والا ہوتا ہے اور دوسرا قول اس بنا پر افضل ہے کہ اس میں وہ امن میں رہتا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ ممنوعات میں کم پڑتا ہے کیونکہ نافرمانی کے زیادہ ہونے کی وجہ سے زمان فساد کا شکار ہو چکا ہے"۔ پس جو قول (9747) گزرا ہے یہ اس کے منافی نہیں اور نہ ہی اس کے منافی ہے جو "البدائع" میں ہے: "جو آدمی ایک میقات سے دوسرے میقات کی طرف احرام کے بغیر تجاوز کر گیا تو یہ جائز ہوگا مگر مستحب یہ ہے کہ وہ پہلے میقات سے احرام باندھے۔ اسی طرح امام "ابوحنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ آپ نے اہل مدینہ کے علاوہ کے بارے میں کہا: جب وہ اس میقات سے گزر گئے اور جحفہ کی طرف چلے گئے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ اور میرے نزدیک پسندیدہ امر یہ ہے کہ وہ ذوالحلیفہ سے احرام باندھیں۔ کیونکہ جب وہ پہلے میقات تک پہنچے تو ان پر لازم ہے کہ اس کی حرمت کا لحاظ کریں۔ پس اس حرکت کا ترک کرنا ان کے لئے مکروہ ہوگا۔ اسی کی مثل "قدوری" نے اپنی شرح میں کہا ہے۔ مگر "امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ کے قول فی غیر اھل المدینۃ میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ مدنی کا حکم اس طرح نہیں بلکہ "امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ سے دونوں روایتیں کہ دم واجب ہوگا یا دم واجب نہیں ہوگا، میں یوں تطبیق دی جائے گی کہ دم کے وجوب والی روایت مدنی پر اور دم کے واجب نہ ہونے کی روایت کو غیر مدنی پر محمول کیا جائے گا۔

میں کہتا ہوں: "الفتح" میں نقل کیا ہے کہ مدنی جب جحفہ کی طرف چلا جائے اور وہاں سے احرام باندھے تو اس میں کوئی

فَإِحْرَامُهُ مِنَ الْأَبْعَدِ أَفْضَلُ وَلَوْ أَخَّرَهُ إِلَى الثَّانِي لَا شَيْءَ عَلَيْهِ عَلَى الْمَذْهَبِ وَعِبَارَةُ اللُّبَابِ سَقَطَ عَنْهُ الدَّمُ وَلَوْ لَمْ يَمُرَّ بِهَا
تو اس کا احرام بعیدی میقات سے باندھنا افضل ہے اگر وہ احرام دوسرے میقات تک موخر کرتا ہے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ یہی مذہب ہے۔ لباب کی عبارت ہے: اس سے دم ساقط ہو جائے گا۔ اگر ایک آدمی میقات سے نہیں گزرتا

حرج نہیں۔ اور افضل یہ ہے کہ وہ ذوالحلیفہ سے احرام باندھے۔ اور اس سے قبل ''کافی الحاکم'' سے روایت نقل کی ہے۔ ''کافی حاکم'' وہ کتاب ہے جس میں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے اس کلام کو جمع کیا ہے جو ظاہر روایہ کی کتب ہے۔ ''کافی حاکم'' کی روایت یہ ہے: جو احرام کے بغیر اپنے میقات سے گزرا پھر دوسرے میقات پر آیا پس اس نے احرام باندھا تو یہ اسے کافی ہو جائے گا۔ اگر وہ اپنے میقات سے احرام باندھے تو یہ میرے لئے زیادہ محبوب ہوگا۔

پس پہلا قول صریح ہے اور دوسرا مدنی میں ظاہر ہے کہ اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا گزشتہ قول جو مدنی کے علاوہ میں ہے وہ اتفاقی ہے احترازی نہیں۔ مدنی اور غیر مدنی میں ظاہر روایت میں کوئی فرق نہیں۔ جہاں تک ''ہدایہ'' کا قول ہے: پانچ میقات مقرر کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ ان سے احرام موخر کرنے سے روکا جائے ان سے پہلے ہی احرام باندھ لینا جائز ہے ''الفتح'' میں اس پر اعتراض کیا ہے: ''اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مدنی کے لئے ذوالحلیفہ سے احرام کو مؤخر کرنا جائز نہیں۔ جبکہ جو قول مسطور ہے وہ اس کے خلاف ہے ہاں ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت مروی ہے کہ اس پر دم لازم ہوگا۔ لیکن ان سے ظاہر روایت پہلا قول ہے۔ ''النہر'' میں کہا: جواب یہ ہے کہ تاخیر سے روکنا یہ دوسرے میقات کے ساتھ مقید ہے یعنی دوسری میقات سے احرام کو مؤخر نہ کرے۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔

9756_(قولہ: عَلَى الْمَذْهَبِ) اس کے مقابل دم کے واجب ہونے والی روایت ہے۔

9757_(قولہ: وَعِبَارَةُ اللُّبَابِ سَقَطَ عَنْهُ الدَّمُ) اس کا مقتضا یہ ہے کہ میقات سے احرام کے بغیر گزرنا دم کو واجب کر دیتا ہے پھر دوسرے میقات سے احرام باندھنے کی صورت میں وہ ساقط ہو جاتا ہے۔ یہ اس مسطور قول کے خلاف ہے جس طرح تیرے علم میں ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ دوسری روایت پر مبنی ہے۔

9758_(قولہ: وَلَوْ لَمْ يَمُرَّ بِهَا الخ) ''الفتح'' میں اسی طرح ہے۔ اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ میقات کے بالمقابل جگہ سے احرام باندھنا یہ اس وقت معتبر ہے جب وہ میقات سے نہ گزریں مگر جب وہ میقات کے پاس سے گزرتے تو اس کے لئے یہ جائز نہیں ہوگا کہ وہ ان میقاتوں میں سے کسی میقات سے مجاوزت اختیار کرے جس میقات سے وہ گزرتا ہے اگرچہ اس کے بعد وہ کسی اور میقات کے بالمقابل سے گزرتا ہے۔ اسی کے ساتھ صاحب ''البحر'' اس کا جواب دیتے ہیں جو اعتراض علامہ ابن حجر ہیتمی شافعی نے وارد کیا ہے جب وہ ان کے ساتھ مکہ مکرمہ میں جمع ہوئے تھے: تمہارے مدعی کے مطابق یہ چاہئے کہ مصری اور شامی پر رابغ سے احرام باندھنا لازم نہ ہو بلکہ وہ خلیص سے احرام باندھے۔ کیونکہ یہ آخری میقات کے بالمقابل

تَحَرَّى وَأَحْرَمَ إِذَا حَاذَاهُ أَحَدُهَا وَأَبْعَدُهَا أَفْضَلُ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِحَيْثُ يُحَاذِي فَعَلَى مَرْحَلَتَيْنِ (وَحَرُمَ تَأْخِيرُ الْإِحْرَامِ عَنْهَا) كُلِّهَا (لِمَنْ) أَيْ لِآفَاقِيٍّ (قَصَدَ دُخُولَ مَكَّةَ)

تو وہ تحری کرے (کوشش کرے) اور ان میقاتوں میں سے کسی کے بالمقابل ہو تو وہ احرام باندھ لے اور ان میں سے جو سب سے دور کا میقات ہو تو یہ سب سے افضل ہے۔ اگر ایسی جگہ نہ ہو جہاں سے وہ میقات کے بالمقابل ہوتا ہے تو پھر وہ مکہ مکرمہ سے دو مراحل کے فاصلہ سے احرام باندھ لے۔ اور اس آفاقی کے لئے ان میقاتوں سے احرام کو موخر کرنا حرام ہے جو مکہ مکرمہ یعنی حرم میں داخل ہونے کا ارادہ رکھتا ہو

ہے جو ''قرن المنازل'' ہے۔ انہوں نے ایک جواب دیا: وہ یہ ہے کہ ان کی مراد قریبی محاذات ہے اور قرن کے پاس سے گزرنے والوں کا محاذات بعید ہے کیونکہ ان کے اور اس میقات کے درمیان بعض پہاڑ ہیں۔ لیکن ''النہر'' میں ان سے منازعہ کیا ہے کہ ''قریبی اور بعیدی'' میقات میں کوئی فرق نہیں۔

9759۔ (قولہ: تَحَرَّى) یعنی اس کا ظن ہو کہ یہ بالمقابل کی جگہ ہے اور وہ وہاں سے احرام باندھے اگر وہ وہاں ایسا عالم نہ پائے جس سے وہ سوال کرے۔

9760۔ (قولہ: إِذَا حَاذَى أَحَدَهَا) بعض نسخوں میں اذا حاذاہ احدھا ہے۔

9761۔ (قولہ: وَأَبْعَدُهَا) یعنی جو مکہ مکرمہ سے زیادہ بعیدی ہے۔

9762۔ (قولہ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ الخ) ''الفتح'' میں قول اسی طرح ہے۔ لیکن صحیح ''اللباب'' کا قول ہے: فان لم یعلم المحاذاۃ۔ کیونکہ ان کے شارح نے کہا: اس سے محاذات کا نہ ہونا متصور نہیں ہوتا۔ کیونکہ مواقیت مکہ مکرمہ کی تمام جہت کو عام ہیں۔ پس ان میں سے کسی ایک کے بالمقابل ہونا ضروری ہے۔

9763۔ (قولہ: فَعَلَى مَرْحَلَتَيْنِ) یعنی مکہ مکرمہ سے دو مراحل سے احرام باندھ لے، ''فتح''۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دو مراحل درمیانی مسافت ہے ورنہ احتیاط زیادہ میں ہے، ''مقدسی''۔

9764۔ (قولہ: وَحَرُمَ الخ) پس اس پر لازم ہے کہ ان میقاتوں میں سے کسی کی طرف لوٹے۔ اگر اس کا میقات نہ ہوتا کہ وہ اس سے احرام باندھے۔ اور اگر وہ میقات کی طرف نہ لوٹا تو اس پر دم لازم ہو جائے گا جس طرح اس کی وضاحت ''جنایات'' میں آئے گی۔

9765۔ (قولہ: كُلِّهَا) اس لفظ کا اضافہ کیا تا کہ اس اعتراض کو دور کریں جو ''ہدایہ'' کی عبارت پر کیا گیا ہے جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 9755 میں) اسے بیان کیا ہے۔

9766۔ (قولہ: أَيْ لِآفَاقِيٍّ) اور جو اس کے ساتھ لاحق کر دیا گیا ہو جس طرح حرمی اور حلی ہے جب دونوں میقات کی طرف نکلیں جس طرح (مقولہ 8781 میں) آگے آئے گا۔ تو آفاقی کے ساتھ اس کی قید لگانا اس چیز سے احتراز کے لئے ہے

يَعْنِي الْحَرَمَ (وَلَوْ لِحَاجَةٍ) غَيْرِ الْحَجِّ أَمَّا لَوْ قَصَدَ مَوْضِعًا مِنَ الْحِلِّ كَخُلَيْصٍ وَجُدَّةَ حَلَّ لَهُ مُجَاوَزَتُهُ بِلَا إِحْرَامٍ فَإِذَا حَلَّ بِهِ الْتَحَقَ بِأَهْلِهِ فَلَهُ دُخُولُ مَكَّةَ بِلَا إِحْرَامٍ وَهُوَ الْحِيلَةُ لِمُرِيدِ ذَلِكَ إِلَّا لِمَأْمُورٍ بِالْحَجِّ لِلْمُخَالَفَةِ
اگرچہ حج کے علاوہ کسی اور حاجت کے لئے وہ حرم میں داخل ہونا چاہتا ہے۔مگر جب وہ حل کی کسی جگہ جیسے خلیص اور جدہ وغیرہ میں جانے کا قصد رکھتا ہوتو احرام کے بغیر اس کے لئے میقات سے گزرنا حلال ہے۔جب وہ اس میں اترے تو اس کے اہل کے ساتھ لاحق ہو گیا تو اس کے لئے مکہ مکرمہ میں احرام کے بغیر داخل ہونا جائز ہے۔یہ اس کے لئے حیلہ ہے جو اس کا ارادہ کرے۔مگر جسے حج کا امر کیا گیا ہو۔کیونکہ اس میں مخالفت ہے۔

اگر وہ اپنی جگہ میں رہیں تو حرام نہیں ہوگا جس طرح آگے (مقولہ 9776 میں) آئے گا۔

9767۔(قولہ: يَعْنِي الْحَرَمَ) جس کی حدود کا قریب ہی (مقولہ 9786 میں) ذکر آئے گا۔مراد خصوصاً مکہ مکرمہ نہیں۔مکہ مکرمہ کی قید ذکر کی ہے کیونکہ غالب اس کا داخل ہونا ہے۔

9768۔(قولہ: غَيْرِ الْحَجِّ) جس طرح نظارہ کرنا،سیر وتفریح یا تجارت،''فتح''۔

9769۔(قولہ: أَمَّا لَوْ قَصَدَ مَوْضِعًا مِنَ الْحِلِّ الخ) یعنی وہ جگہ جو میقات اور حرم کے درمیان ہے۔اور معتبر میقات سے گزرتے وقت کا قصد ہے گھر سے نکلتے وقت کا ارادہ نہیں جس طرح جنایات میں (مقولہ 10771 میں) آئے گا۔یعنی پہلا ارادہ مراد ہے جس طرح جب بیع یا شرا کے لئے اس کا قصد کرے اور جب وہ اس سے فارغ ہوگا تو دوسرے ارادہ کے ساتھ مکہ مکرمہ میں داخل ہوگا۔جب اس کا پہلا ارادہ مکہ مکرمہ میں داخلہ کا ہو جبکہ اس کی مجبوری ہے کہ وہ مقام حل سے گزرے تو اس کے لئے حلال نہیں۔

9770۔(قولہ: فَلَهُ دُخُولُ مَكَّةَ بِلَا إِحْرَامٍ) یعنی جب وہ نسک (حج عمرہ) کا ارادہ نہ کرے جس طرح عنقریب آئے گا۔

9771۔(قولہ: وَهُوَ الْحِيلَةُ الخ) مذکورہ ارادہ ہی اس آدمی کے لئے حیلہ ہے جو مکہ مکرمہ میں احرام کے بغیر داخل ہونے کا ارادہ رکھتا ہو۔لیکن حیلہ مکمل نہیں ہوتا مگر جب اس کا حل کی جگہ قصد پہلا قصد ہو جس طرح ہم نے اسے (مقولہ 9769 میں) ثابت کیا ہے۔اور اس نے مکہ مکرمہ میں داخل ہوتے وقت نسک کا ارادہ نہیں کیا جس طرح عنقریب آئے گا اس پر مکمل گفتگو جنایات کے آخر میں (مقولہ 9779 میں) آئے گی۔ان شاء اللہ تعالیٰ۔

9772۔(قولہ: إِلَّا لِمَأْمُورٍ بِالْحَجِّ لِلْمُخَالَفَةِ) ''البحر'' میں بحث کرتے ہوئے اس کا ذکر کیا ہے:''چاہئے کہ یہ حیلہ اس آدمی کے لئے جائز نہ ہو جس کو حج کا حکم دیا گیا ہو۔کیونکہ اس وقت اس کا یہ سفر حج کے لئے نہیں ہوگا۔اور اس لئے بھی کہ اسے حج آفاقی کا حکم دیا گیا ہے۔جب وہ مکہ مکرمہ میں احرام کے بغیر داخل ہو تو اس کا حج مکی ہو جائے گا۔پس وہ امر کی

....

مخالفت کرنے والا ہوگا۔ یہ ایسا مسئلہ ہے جس کا وقوع اس آدمی کے بارے میں زیادہ ہوتا ہے جو نمکین سمندر میں سفر کرتا ہے جبکہ اسے حج کا حکم دیا گیا ہو اور یہ سال کے وسط میں ہوتا ہے۔ تو کیا وہ جدہ میں معروف بندرگاہ کا قصد کرے تا کہ مکہ مکرمہ میں احرام کے بغیر داخل ہو اور اس پر احرام طویل نہ ہو جائے اگر وہ حج کا احرام باندھے؟ کیونکہ جس کو حج کا حکم دیا گیا ہو اس کے لئے یہ جائز نہیں ہوتا کہ وہ عمرہ کا احرام باندھے۔ کیونکہ جب وہ عمرہ کا احرام باندھے پھر وہ مکہ مکرمہ سے حج کا احرام باندھے تو علما کے قول میں وہ اس امر کی مخالفت کرنے والا ہوگا جس طرح ''تاتارخانیہ'' میں ''المحیط'' سے منقول ہے۔ کیا اس کی مخالفت اس وجہ سے ہوگی کہ اس نے اپنے سفر کو حج کے علاوہ کے لئے بنا دیا ہے جس کا اسے حکم دیا گیا یا اس نے اپنے حج کو آفاقی نہیں بنایا؟ دوسرے قول کی بنا پر اگر وہ عمرہ کرے یا حیلہ کرے اس طرح کہ وہ بندرگاہ کا قصد کرے پھر مکہ مکرمہ میں داخل ہو پھر حج کے وقت میقات کی طرف نکلے اور اس میقات سے احرام باندھے تو وہ مخالفت کرنے والا نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کا حج آفاقی ہوگا۔ جہاں تک پہلے قول کا تعلق ہے تو وہ امر کی مخالفت کرنے والا ہوگا اور یہ احتمال رکھے گا کہ مخالفت دونوں علتوں کی وجہ سے ہو جس طرح ''البحر'' کی مذکورہ عبارت کا اول اس کا فائدہ دیتا ہے۔ پس پہلی علت کے ساتھ مخالفت متحقق ہو جائے گی۔ لیکن علامہ قاری نے اپنے ایک رسالہ ''بیان فعل الخیر اذا دخل مکۃ'' میں ایک مسئلہ کا ذکر کیا ہے۔ جس میں ان کے زمانہ کے فقہاء اضطراب کا شکار ہوئے۔ وہ یہ ہے کہ وہ آفاقی جو کسی اور کی جانب سے حج کرنے والا ہو جب وہ میقات سے حج کے احرام کے بغیر گزرے پھر میقات کی طرف لوٹے اور احرام باندھ لے کیا آمر کی جانب سے یہ صحیح ہوگا؟ ایک قول یہ کیا گیا: نہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا: ہاں۔ جبکہ وہ خود دوسرے قول کی طرف مائل ہوئے ہیں۔ کہا: یہی فتوی شیخ قطب الدین، ہمارے شیخ سنان رومی نے اپنی ''منسک'' اور شیخ علی مقدسی نے دیا۔

میں کہتا ہوں: یہ اس کے لئے مذکورہ حیلہ کے جواز کا فائدہ دیتا ہے جب وہ میقات کی طرف لوٹے اور وہ احرام باندھے۔ ان کے قول: لان سفرہ حینئذ لم یکن للحج کا جواب یہ ہے کہ جب اس نے میقات سے گزرتے وقت بندرگاہ کا قصد کیا تا کہ وہ وہاں بیع اور شرا کے لئے چند دن مثلاً وہاں قیام کرے پھر مکہ مکرمہ میں داخل ہو تو وہ حج کے لئے اس کا سفر ہونے سے خارج نہیں ہوگا جس طرح اگر وہ اپنے راستہ میں ایک مکان کا قصد کرے پھر اس سے منتقل ہونے کا قصد کرے تو اس کا سفر حج کے لئے ہی رہے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مگر جب وہ میقات سے حج کا احرام باندھے اور احرام کی حالت میں مکہ مکرمہ میں رہے تو اسے اس حیلہ کی کوئی ضرورت نہیں۔ لیکن حج کے مہینوں سے پہلے احرام باندھنا مکروہ ہوگا۔ یعنی یہ حرام ہوگا جس طرح ہم احکام عمرہ سے تھوڑا پہلے (مقولہ 9712 میں) بیان کر آئے ہیں۔

(لَا يَحْرُمُ (التَّقْدِيمُ) لِلْإِحْرَامِ (عَلَيْهَا) بَلْ هُوَ الْأَفْضَلُ إِنْ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ وَأَمِنَ عَلَى نَفْسِهِ (وَحَلَّ لِأَهْلِ دَاخِلِهَا)

اور میقات سے پہلے احرام باندھنا حرام نہیں۔ بلکہ یہ افضل ہے اگر حج کے مہینوں میں احرام باندھے اگر اسے اپنی ذات پر امن ہو۔

میقات سے پہلے احرام باندھنا افضل ہے

9773۔ (قولہ: بَلْ هُوَ الْأَفْضَلُ) ہم پہلے (مقولہ 9715 میں) بیان کر چکے ہیں کہ صحابہ نے اتمام کی تفسیر اپنے گھر سے اور دور سے ہی احرام باندھنے کے ساتھ کی ہے۔ ''فتح القدیر'' میں کہا: مواقیت سے پہلے احرام کو باندھنا یہ افضل ہے۔ کیونکہ یہ تعظیم میں بہت زیادہ اور مشقت میں وافر ہے۔ اور اجر مشقت کے حساب سے ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے صحابہ کرام حج اور عمرہ کا احرام دور دراز جگہوں سے باندھ لیتے تھے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ انہوں نے بیت المقدس سے احرام باندھا (1)۔ حضرت عمران بن حصین نے بصرہ سے احرام باندھا (2) اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے بارے میں مروی ہے انہوں نے قادسیہ سے احرام باندھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس نے مسجد اقصیٰ سے عمرہ یا حج کا احرام باندھا اللہ تعالیٰ اس کے سابقہ گناہ بخش دے گا (3)۔ اسے امام احمد اور ابوداؤد نے روایت کیا ہے۔

9774۔ (قولہ: إِنْ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ) جہاں تک حج کے مہینوں سے پہلے کا تعلق ہے تو احرام باندھنا مکروہ ہے اگرچہ اسے اپنی ذات کے بارے میں ممنوعات میں پڑنے سے امن ہو۔ کیونکہ احرام کو رکن کے ساتھ مشابہت ہے جس طرح قول گزر چکا ہے۔

9775۔ (قولہ: وَأَمِنَ عَلَى نَفْسِهِ) اسے اپنی ذات کے بارے میں امن ہے ورنہ میقات سے احرام باندھنا افضل ہوتا ہے بلکہ آخری میقات تک مؤخر کرنا افضل ہوتا ہے جس طرح ابن امیر حاج نے اختیار کیا ہے جس طرح ہم اسے پہلے (مقولہ 9755 میں) بیان کر چکے ہیں۔

9776۔ (قولہ: وَحَلَّ لِأَهْلِ دَاخِلِهَا) میقات کی دوسری قسم میں شروع ہو رہے ہیں۔ داخل سے مراد غیر خارج ہے۔ پس یہ قول اسے شامل ہوگا جو ان میقاتوں میں اور جو ان سے مکہ مکرمہ کی طرف رہتا ہو۔ کیونکہ دونوں میں منصوص روایت میں کوئی فرق نہیں جس طرح ''الفتح''، ''البحر'' وغیرہما میں اس کی تصریح کی ہے۔ اور چاہئے کہ ان تمام مواقیت میں داخل کا ارادہ کیا جائے تاکہ دونوں میقاتوں کے درمیان جو رہتا ہے وہ اس سے خارج ہو جائے جس طرح جس کی منزل ذوالحلیفہ اور جحفہ کے درمیان ہو۔ کیونکہ جحفہ کو پیش نظر رکھا جائے تو وہ میقات سے خارج ہوگا۔ پس اس کے لئے حرم میں احرام کے بغیر

1۔ السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب المناسك، باب فضل من اهل من المسجد الاقصیٰ، جلد 5، صفحہ 30

2۔ السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الحج، باب من استحب الاحرام من دويرة اهله، جلد 5، صفحہ 31

3۔ سنن ابی داؤد، کتاب الحج، باب المواقیت، جلد 1، صفحہ 633، حدیث نمبر 1479

يَعْنِي لِكُلِّ مَنْ وُجِدَ فِي دَاخِلِ الْمَوَاقِيتِ (دُخُولُ مَكَّةَ غَيْرَ مُحْرِمٍ) مَا لَمْ يُرِدْ نُسُكًا لِلْحَرَجِ كَمَا لَوْ جَاوَزَهَا حَطَّابُو مَكَّةَ

اور جو میقات سے اندر کی جانب رہتے ہیں ان کے لئے مکہ مکرمہ میں بغیر احرام کے داخل ہونا حلال ہے جب تک وہ نسک کا ارادہ نہ کرے۔ کیونکہ حرج پایا جاتا ہے جس طرح مکہ مکرمہ کے لکڑ ہارے اس سے آگے تجاوز کر جاتے ہیں۔

داخل ہونا حلال نہیں ہوگا۔ ''تامل''

9777۔ (قولہ: يَعْنِي لِكُلِّ الخ) اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ اہل سے مراد وہ ہے جو اس فرد کو شامل ہو جس نے انکا قصد کیا ہو جبکہ وہ ان میں سے نہ ہو جس طرح اس سے پہلے اپنے اس قول اما لو قصد موضعا من الحل الخ کے ساتھ بیان کیا۔

9778۔ (قولہ: غَيْرَ مُحْرِمٍ) یہ اهل سے حال ہے۔ اسے جمع ذکر نہیں کیا یہ لفظ اہل کو پیش نظر رکھتے ہوئے کیا ہے۔ کیونکہ یہ مفرد ہے اگر چہ اس کا معنی جمع کا ہے، ''ح''۔

9779۔ (قولہ: مَا لَمْ يُرِدْ نُسُكًا) مگر جب وہ نسک کا ارادہ کرے تو اس پر حرم کے علاقہ میں داخل ہونے سے پہلے احرام باندھنا واجب ہے۔ پس اس کا میقات حرم کی زمین تک پورے کا پورا حل ہوگا، ''فتح''۔ اسی وجہ سے قطبی نے اپنی ''منسک'' میں کہا ہے: ان امور میں سے جن سے جدہ (جیم کے ساتھ) کے مکینوں، اہل حدہ (حاء کے ساتھ) اور مکہ مکرمہ سے قریبی وادیوں کے اہل کو آگاہی واجب ہے۔ یہ لوگ عموماً چھٹی یا ساتویں ذی الحجہ کو احرام کے بغیر مکہ مکرمہ آتے ہیں اور مکہ مکرمہ سے حج کا احرام باندھتے ہیں تو ان پر میقات سے احرام کے بغیر گزرنے سے دم واجب ہو جاتا ہے۔ لیکن جب وہ عرفات کی طرف جاتے ہیں تو چاہئے کہ دم ان سے ساقط ہو جائے کیونکہ وہ تلبیہ کہتے ہوئے حل کے اول تک پہنچ جاتے ہیں۔ مگر جب یہ کہا جائے: یہ میقات کی طرف لوٹنا شمار نہیں ہوگا۔ کیونکہ انہوں نے لوٹنے کا قصد نہیں کیا تا کہ میقات سے احرام کے بغیر گزرنے سے جو ان پر دم لازم ہوا تھا اس کی وہ تلافی کریں بلکہ انہوں نے عرفہ کی طرف جانے کا قصد کیا ہے۔

قاضی محمد عید نے ''شرح منسک'' میں کہا ہے: ظاہر یہ ہے کہ دم ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ میقات کی طرف تلبیہ کہتے ہوئے لوٹنا یہ احرام کے بغیر میقات سے گزر جانے کی صورت میں جو دم واجب ہوتا تھا اسے ساقط کر دیتا ہے اگر چہ اس نے قصد نہ کیا ہو۔ دم اس لئے ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ مقصود حاصل ہو جاتا ہے جو تعظیم ہے۔

9780۔ (قولہ: لِلْحَرَجِ) یہ ان کے قول وحلّ الخ کی علت ہے۔

9781۔ (قولہ: كَمَا لَوْ جَاوَزَهَا الخ) یہ احتمال موجود ہے کہ ھا ضمیر مکہ کی طرف لوٹے۔ پس کاف تمثیل کے لئے ہو گا۔ کیونکہ مکہ مکرمہ کا رہنے والا جب حل کی طرف لوٹے جو میقات کے داخل حصہ میں ہے تو وہ حل کے لوگوں کے ساتھ لاحق ہو جاتا ہے جس طرح ابھی گزرا ہے۔ شرط یہ ہے کہ وہ آفاقی کے میقات سے آگے نہ جائے۔ ورنہ وہ آفاقی کی طرح ہو جائے گا۔ اس کے لئے احرام کے بغیر میقات سے اندر آنا حلال نہیں ہوگا جس طرح ''البحر'' میں ذکر کیا ہے۔ اور یہ احتمال موجود ہے کہ ھا

فَهٰذَا (مِيقَاتُهُ الْحِلُّ) الَّذِي بَيْنَ الْمَوَاقِيتِ وَالْحَرَمِ (وَ) الْمِيقَاتُ (لِمَنْ بِمَكَّةَ) يَعْنِي مَنْ بِدَاخِلِ الْحَرَمِ (لِلْحَجِّ الْحَرَمُ وَلِلْعُمْرَةِ الْحِلُّ) لِيَتَحَقَّقَ نَوْعُ سَفَرٍ وَالتَّنْعِيمُ أَفْضَلُ

پس اس کا میقات حل ہے جو میقات اور حرم کے درمیان کا علاقہ ہے۔اور جو حرم کی حدود کی اندر کی جانب رہتا ہے اس کا میقات حج کے لئے حرم اور عمرہ کے لئے اس کا میقات حل ہے تا کہ کچھ سفر متحقق ہو جائے۔اور تنعیم افضل ہے۔

غیر مواقیت کی طرف لوٹے۔پس کاف منفی امر کی مثال دینے کے لئے ہوگا جس منفی امر کا ذکر ما لم یرد نسکا میں کیا ہے۔ کیونکہ اہل حل میں سے جس نے منسک کا ارادہ کیا وہ مکہ مکرمہ میں احرام کے بغیر داخل نہیں ہوسکتا۔اس کی مثل وہ مکی ہے جو مواقیت سے باہر چلا گیا تو اس کے لئے احرام کے بغیر لوٹنا حلال نہیں ہوگا لیکن اس کا احرام میقات سے ہوگا۔منسک کے ارادہ کرنے والا کا معاملہ مختلف ہے۔کیونکہ اس کا احرام حل سے ہوگا جس طرح تو جان چکا ہے۔

9782۔(قولہ: فَهٰذَا) ھذا کے ساتھ اھل داخلھا کی طرف اشارہ کیا ہے اس معنی کے اعتبار سے جو ہم نے (مقولہ 9776 میں) ذکر کیا ہے۔پس حرم اس کے حق میں حد ہے جس طرح آفاقی کے لئے میقات ہے۔پس اگر وہ نسک کا ارادہ کرے تو وہ حرم میں احرام کے بغیر داخل نہیں ہوگا''بحر''۔

9783۔(قولہ: يَعْنِي الخ)''البحر''میں جو قول ہے اس کی طرف اشارہ ہے۔قول یہ ہے: مکی سے مراد وہ ہے جو حرم میں داخل ہو خواہ وہ مکہ مکرمہ میں ہو یا مکہ مکرمہ میں نہ ہو (یعنی اس سے باہر مضافات میں ہو) وہ اس کا رہائشی ہو یا نہ ہو۔پس یہ قول اس آفاقی کو شامل ہوگا جو صرف عمرہ کرتا ہے، جو تمتع کرتا ہے، اور اہل حل میں سے جس نے احرام باندھا ہو جب وہ کسی کام کے لئے حرم میں داخل ہو جس طرح''لباب''میں ہے۔

9784۔(قولہ: لِيَتَحَقَّقَ نَوْعُ سَفَرٍ) کیونکہ حج کی ادائیگی مقام عرفات میں ہوتی ہے جبکہ یہ حل میں ہے۔پس مکی کے حج کا احرام حرم سے شروع ہوگا تا کہ اس کے لئے مکان بدلنے کے ساتھ سفر کی کوئی صورت متحقق ہو۔اور عمرہ کی ادائیگی حرم میں ہوتی ہے تو عمرہ کا احرام حل سے ہوگا تا کہ اس کے لئے سفر کی کوئی نوع متحقق ہو جائے،''شرح النقایہ''للقاری۔

اگر اس نے اس کے برعکس معاملہ کیا اور اس نے حج کا احرام حل سے اور عمرہ کا احرام حرم سے باندھا تو اس پر دم لازم ہوگا مگر جب وہ اس میقات کی طرف تلبیہ کہتے ہوئے لوٹے جو اس کے لئے مشروع کیا گیا ہے جس طرح''لباب''وغیرہ میں ہے۔

9785۔(قولہ: وَالتَّنْعِيمُ أَفْضَلُ) یہ جگہ مکہ مکرمہ سے قریب مسجد عائشہ کے پاس ہے۔یہ حل سے سب سے قریبی جگہ ہے،''ط''۔یعنی اس جگہ سے عمرہ کا احرام باندھنا جعرانہ وغیرہ حل کی جگہ سے احرام باندھنے سے افضل ہے۔یہ ہمارے نزدیک ہے۔اگر چہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جعرانہ سے عمرہ کا احرام باندھا۔افضل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبدالرحمن کو حکم دیا کہ وہ اپنی بہن حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو تنعیم کی طرف لے جائیں تا کہ وہ وہاں سے احرام باندھے۔ہمارے نزدیک دلیل قولی، دلیل عملی پر مقدم ہے اور امام''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کے برعکس ہے۔

وَنَظَمَ حُدُودَ الْحَرَمِ ابْنُ الْمُلَقِّنِ فَقَالَ

وَلِلْحَرَمِ التَّحْدِيدُ مِنْ أَرْضِ طَيْبَةَ ثَلَاثُ أَمْيَالٍ إِذَا رُمْتَ إِتْقَانَهُ
وَسَبْعَةُ أَمْيَالٍ عِرَاقًا وَطَائِفَ وَجُدَّةَ عَشْرٌ ثُمَّ تِسْعٌ جِعِرَّانَهُ

ابن ملقن نے حدود حرم کو اشعار میں بیان کیا ہے اور کہا: حرم کی حد مدینہ طیبہ کی جانب سے تین میل ہے جب تو اس کی حفاظت کا قصد کرے۔ اور عراق و طائف کی جانب سات میل ہے۔ اور جدہ کی جانب دس میل ہے۔ پھر جعرانہ کی جانب سے نو میل ہے۔

مدینہ منورہ کی جانب سے حرم کی حد

9786۔ (قولہ: وَنَظَمَ حُدُودَ الْحَرَمِ ابْنُ الْمُلَقِّنِ) ابن ملقن علما شافعیہ میں سے تھے۔ امام نووی کی شرح ''شرح المہذب'' سے نقل کیا ہے مذکورہ اشعار کے ناظم ابوالفضل نویری ہیں۔ اور حرم پر ہر طرف علامات لگی ہوئی ہیں جن کو حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام نے لگایا حضرت جبریل امین انہیں یہ جگہیں دکھارہے تھے پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے تازہ کرنے کا حکم دیا۔ پھر حضرت عمر، حضرت عثمان اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہم نے ان کی تجدید کا حکم دیا۔ یہ اب بھی تمام اطراف میں ثابت ہیں۔ مگر جدہ اور جعرانہ کی جانب نہیں ہیں کیونکہ ان میں بتیاں (علامات) نہیں ہیں۔ ''ملخص''

9787۔ (قولہ: وَسَبْعَةُ أَمْيَالٍ الخ) اگر وہ کہتے: و من یمن سبع عراق و طائف تو یہ پورا ہو جاتا اور تیرے شعر سے مستغنی کر دیتا جو شعر ''البحر'' میں مذکور ہے۔ وہ یہ ہے

و من یمن سبع بتقدیم سینها و قد کملت فاشکر لربك احسانه

یمن کی جانب سات میل۔ سبع میں سین پہلے ہے۔ یہ مکمل ہوگئیں اپنے رب کے احسان پر شکر بجالا۔ یہ ''حلبی'' نے ''شرنبلالیہ'' سے بیان کیا ہے۔

9788۔ (قولہ: جِعِرَّانَهُ) یہ لفظ عین کے کسرہ اور را کی تشدید کے ساتھ ہے اور سب سے فصیح عین کو ساکن کرنا ہے اور را میں تخفیف ہے اس کی مکمل بحث ''طحطاوی'' میں ہے۔

(فَصْلٌ) فِی الْإِحْرَامِ

....

احرام کے احکام

مواقیت کے ذکر کے بعد احرام کے ذکر کی مناسبت واضح ہے۔ کیونکہ مواقیت ایسے مقامات ہیں جن سے انسان احرام کے ساتھ ہی گزر سکتا ہے۔

لفظ احرام کی لغوی تحقیق

لغت میں احرام، احرم فعل کا مصدر ہے۔ احرم سے مراد یہ ہے جب وہ ایسی حرمت میں داخل ہو جس کو پامال نہ کیا جا سکتا ہو۔ رجل حرام یعنی محرم آدمی۔ ''الصحاح'' میں اسی طرح ہے۔

لفظ احرام کی شرعی تعریف

شرع میں احرام سے مراد مخصوص حرمات میں داخل ہونا ہے یعنی ان حرکات کا لازم ہونا ہے۔ مگر شرعاً یہ متحقق نہیں ہوتا مگر ایسی نیت کے ساتھ جس کے ساتھ ذکر ہو یا اسے خصوصیت حاصل ہو۔ ''الفتح'' میں اسی طرح ہے۔ پس یہ دونوں احرام کے متحقق ہونے کے لیے شرط ہے یہ اس کی ماہیت کا جز نہیں ہیں جس طرح ''البحر'' میں اس کا توہم کیا ہے۔ کیونکہ اس کی یہ تعریف کی ہے: نیة النسك من الحج والعمرة مع الذكر او الخصوصية، ''نہر''۔

ذکر سے مراد تلبیہ وغیرہ، اور خصوصیت سے مراد جو تلبیہ کے قائم مقام ہو وہ ہدی کو ہانکنا اور بدنہ کو قلادہ پہنانا ہے۔ تلبیہ اور جو اس کے قائم مقام ہے وہ ضروری ہے۔ اگر وہ نیت کرے اور تلبیہ نہ کہے یا اس کے برعکس کرے تو وہ محرم نہیں ہوگا۔ کیا وہ نیت اور تلبیہ کے ساتھ یا دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ جب کہ دوسرے کی شرط لگائے وہ محرم ہو جائے گا؟ قابل اعتماد وہ قول ہے جس کا ذکر حسام شہید نے کیا ہے کہ وہ نیت کے ساتھ محرم ہو جائے گا لیکن تلبیہ کے وقت۔ جس طرح ایک آدمی نیت کے ساتھ نماز میں شروع ہونے والا ہوگا لیکن تکبیر شرط ہے تکبیر کے ساتھ شروع کرنے والا نہیں ہوگا۔ جس طرح ''شرح اللباب'' میں ہے۔

احرام کے صحیح ہونے کے لیے نہ زمان کی شرط ہے، نہ مکان کی شرط ہے، نہ ہیئت کی شرط ہے اور نہ ہی حالت کی شرط ہے۔ اگر ایک آدمی نے سلے ہوئے کپڑے پہن کر احرام باندھا یا جماع کرتے ہوئے احرام باندھا پہلی صورت میں صحیح ہونے کی صورت میں منعقد ہو جائے گا اور دوسری صورت فاسد ہونے کی صورت میں منعقد ہوگا۔ جس طرح ''اللباب'' میں ہے۔

وَصِفَةِ الْمُفْرِدِ بِالْحَجِّ، وَمَنْ شَاءَ الْإِحْرَامَ وَهُوَ شَرْطُ صِحَّةِ النُّسُكِ كَتَكْبِيرَةِ الِافْتِتَاحِ، فَالصَّلَاةُ وَالْحَجُّ لَهُمَا تَحْرِيمٌ وَتَحْلِيلٌ، بِخِلَافِ الصَّوْمِ وَالزَّكَاةِ، ثُمَّ الْحَجُّ أَقْوَى مِنْ وَجْهَيْنِ الْأَوَّلُ أَنَّهُ يُقْضَى مُطْلَقًا وَلَوْ مَظْنُونًا بِخِلَافِ الصَّلَاةِ وَالثَّانِي أَنَّهُ إِذَا أَتَمَّ الْإِحْرَامَ بِحَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ
یہ فصل احرام اور حج مفرد کے بیان میں ہے۔ جو احرام باندھنا چاہے، احرام منسک (حج وعمرہ) کے صحیح ہونے کے لیے شرط ہے جس طرح تکبیرۃ الافتتاح ہے۔ پس نماز اور حج دونوں کے لیے تحریم بھی ہے اور تحلیل بھی۔ روزے اور زکوٰۃ کا معاملہ مختلف ہے۔ پھر حج دو وجوہ سے اقوی ہے (۱) حج کی مطلقاً قضا کی جاتی ہے اگرچہ حج مظنون ہو۔ نماز کا معاملہ مختلف ہے۔ (۲) جب اس نے حج یا عمرہ کے ساتھ احرام کو مکمل کیا

9789۔ (قولہ: وَصِفَةِ الْمُفْرِدِ بِالْحَجِّ) وہ افعال جو حج مفرد کرنے والا بجالاتا ہے جب کہ احرام کے ساتھ اس کا اس میں داخل ہونا متحقق ہو چکا تھا تو یہ مغایر کا عطف ہے۔ فافہم۔

حج قران کرنے والے اور حج تمتع کرنے والے پر حج افراد کرنے والے کے بارے میں گفتگو کو مقدم کیا ہے۔ کیونکہ یہ ایسے ہی ہے جس طرح مفرد کو مرکب کے ہاں حیثیت ہوتی ہے۔

9790۔ (قولہ: النُّسُكِ) اس سے مراد عبادت ہے پھر یہ لفظ حج یا عمرہ کی عبادت پر غالب آ گیا۔

9791۔ (قولہ: كَتَكْبِيرَةِ الِافْتِتَاحِ) تکبیر سے مراد ایسا ذکر ہے جو دعا سے خالی ہو۔ کیونکہ لفظ تکبیر واجب ہے شرط نہیں۔

9792۔ (قولہ: فَالصَّلَاةُ الخ) تفریع میں اپنے اس قول کا اضافہ کیا ہے و تحلیل تا کہ مشابہت کی تاکید واقع ہو۔ نماز کی تحلیل سلام وغیرہ سے ہے۔ اور حج کی تحلیل حلق اور طواف کے ساتھ ہے جس طرح عنقریب آئے گا۔

9793۔ (قولہ: ثُمَّ الْحَجُّ أَقْوَى) یعنی حج نماز سے اقوی ہے۔ افضل کا لفظ نہیں کہا۔ کیونکہ ہم کتاب الزکاۃ کے آغاز (مقولہ 7761 میں) التحریر اور اس کی شرح سے بیان کر آئے ہیں کہ سب سے افضل نماز، پھر زکوٰۃ، پھر روزہ، پھر حج، پھر عمرہ، پھر جہاد اور پھر اعتکاف ہے۔

9794۔ (قولہ: مِنْ وَجْهَيْنِ الخ) زیادہ بہتر یہ تھا کہ دوسری وجہ کو پہلی وجہ پر مقدم کرتے جس طرح ''البحر'' میں کیا ہے۔

9795۔ (قولہ: وَلَوْ مَظْنُونًا) یہ اطلاق کا بیان ہے۔ اگر ایک آدمی نے حج کا احرام باندھا جب کہ اس کا گمان یہ تھا کہ اس پر حج لازم ہے پھر اس کے خلاف اس پر ظاہر ہوا تو اس پر افعال حج کو جاری رکھنا واجب ہے۔ اگر اسے باطل کرے تو اس پر قضا واجب ہوگی۔ نماز میں جس کو ظن ہو اس کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس پر قضا نہ ہوگی اگر وہ اسے فاسد کر دے۔ ''بحر''۔ محصر پر اس کی قضا کے واجب ہونے میں علما کا اختلاف ہے۔ اصح یہ ہے کہ یہ واجب ہے جس طرح ہم اس کے باب

لَا یَخْرُجُ عَنْهُ إِلَّا بِعَمَلِ مَا أَحْرَمَ بِهِ وَإِنْ أَفْسَدَهُ، إِلَّا فِی الْفَوَاتِ فَبِعَمَلِ الْعُمْرَةِ، وَإِلَّا الْإِحْصَارَ فَبِذَبْحِ الْهَدْیِ (تَوَضَّأَ، وَغُسْلُهُ أَحَبُّ، وَهُوَ لِلنَّظَافَةِ) لَا لِلطَّهَارَةِ (فَیُحَبُّ) بِحَاءٍ مُهْمَلَةٍ (فِی حَقِّ حَائِضٍ وَنُفَسَاءَ)

تو وہ اس سے نہیں نکل سکتا مگر اسکے عمل کے ساتھ جس کیلئے اس نے احرام باندھا ہے اگر چہ اسکو فاسد کر دے۔ مگر حج کے فوت ہونے کی صورت میں وہ عمرہ کے عمل کے ساتھ احرام سے نکلے گا اور احصار کی صورت میں ہدی بھیج کر احرام سے نکلے گا۔ وہ وضو کرے اور اس کا غسل کرنا زیادہ محبوب ہے۔ یہ غسل نظافت کیلئے ہوگا طہارت کے لیے نہیں۔ یہ حائضہ، نفسا اور بچے کیلئے

میں (مقولہ 10868 میں) ذکر کریں گے۔

9796۔ (قولہ: لَا یَخْرُجُ عَنْهُ الخ) یعنی وہ حج سے نہیں نکلے گا۔ نماز کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ نماز سے ہر اس عمل کے ساتھ خارج ہو جاتا ہے جو نماز کے منافی ہو۔ کیونکہ نماز کے فاسد ہو جانے کی صورت میں اس میں عمل پیرا ہونا حرام ہوتا ہے۔ جہاں تک حج کا تعلق ہے تو جماع کی وجہ سے جب حج فاسد ہو جائے اس پر عمل پیرا رہنا واجب ہوتا ہے جب کہ یہ جماع وقوف عرفہ سے پہلے ہو جس طرح حج صحیح میں انسان عمل پیرا رہتا ہے۔

9797۔ (قولہ: إِلَّا بِعَمَلِ) یہ مقدر کلام سے مستثنیٰ ہے۔ اصل یہ ہے یعنی حج سے کسی حال میں بھی کسی عمل سے خارج نہیں ہوتا مگر اسی عمل سے (جو اس کے لیے معین ہے)۔ شارح کا قول الا فی الفوات اور الا الاحصار یہ حالۃ سے مستثنیٰ ہے جو مقدر ہے۔ پس پہلی استثنا اعم الظروف سے ہے، اور دوسری استثنا اعم الاحوال سے ہے۔ فافہم۔

9798۔ (قولہ: فَبِعَمَلِ الْعُمْرَةِ) یعنی حج کا وقت فوت ہونے کی صورت میں عمرہ کے ساتھ احرام سے حلال ہو جائے گا اور اس پر اگلے سال حج واجب ہوگا۔

9799۔ (قولہ: فَبِذَبْحِ الْهَدْیِ) یعنی حرم میں ہدی ذبح کرنے کے ساتھ وہ احرام سے حلال ہو جائے گا۔

احرام سے پہلے غسل کرنا مستحب ہے

9800۔ (قولہ: وَغُسْلُهُ أَحَبُّ) کیونکہ یہ سنت مؤکدہ ہے۔ اور وضو سنت مستحبہ کے قائم کرنے میں غسل کے قائم مقام ہوگا نہ کہ فضیلت میں اس کے قائم مقام ہوگا۔ یعنی سنت مؤکدہ کی فضیلت کے قائم مقام نہ ہوگا۔ ''لباب'' اور اس کی شرح۔ لیکن ''قہستانی'' میں ''الاختیار'' اور ''المحیط'' سے مروی ہے کہ یہ دونوں مستحب ہیں۔

9801۔ (قولہ: وَهُوَ) ضمیر سے مراد غسل ہے جس طرح یہ متبادر ہے اور کئی علما کا یہ صریح قول ہے۔

9802۔ (قولہ: فَیُحَبُّ) یعنی بطور استحباب اس سے غسل کرنے کا مطالبہ کیا جائے گا۔ یہ قول اس قول کی تائید کرتا ہے جو ''قہستانی'' میں ہے۔ مگر حائضہ، نفساء وغیرہما میں فرق کیا جائے گا۔ یا یحب سے مراد یسن ہوگا۔ کیونکہ مسنون شارع کے لیے محبوب ہوتا ہے (یعنی شارع کے لیے مسنون نہیں ہوتا) تامل۔

9803۔ (قولہ: فِی حَقِّ حَائِضٍ وَنُفَسَاءَ) یعنی ابھی حیض اور نفاس ختم نہ ہو۔ اس کا قرینہ تفریع ہے۔ کیونکہ انقطاع

وَصَبِيّ وَالتَّيَمُّمُ لَهُ عِنْدَ الْعَجْزِ عَنِ الْمَاءِ (لَيْسَ بِمَشْرُوعٍ) لِأَنَّهُ مُلَوِّثٌ بِخِلَافِ جُمُعَةٍ وَعِيدٍ، ذَكَرَهُ الزَّيْلَعِيُّ وَغَيْرُهُ، لَكِنْ سَوَّى فِي الْكَافِي بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ الْإِحْرَامِ، وَرَجَّحَهُ فِي النَّهْرِ

مستحب ہے۔ اور پانی کے استعمال سے عاجز ہونے کی صورت میں اس کے لیے تیمم کرنا مشروع نہیں۔ کیونکہ یہ جسم کو آلودہ کرتا ہے۔ جمعہ اور عید کا معاملہ مختلف ہے۔ یہ قول ''زیلعی'' وغیرہ نے ذکر کیا ہے۔ لیکن ''کافی'' میں دونوں (جمعہ اور عیدین) میں اور احرام میں برابر قرار دیا ہے۔ اور ''النہر'' میں اسے ترجیح دی ہے۔

کے بعد تو غسل، طہارت اور نظافت دونوں کا باعث ہوگا۔ اور تفریع سے مراد ایسی صورت کا بیان ہے جس میں طہارت نہیں پائی جاتی تا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ یہ غسل صرف طہارت کے لیے مشروع نہیں کیا گیا۔

9804۔ (قولہ: وَصَبِيّ) ''الفتح'' وغیرہ میں اس کی تصریح کی ہے۔ لیکن بچہ اگر عقل مند ہو تو اس کا غسل طہارت ہوگا کیونکہ اس سے مراد جنابت کی طہارت نہیں بلکہ نماز کی طہارت ہے۔ کیونکہ جمعہ اور عیدین کا غسل طہارت اور نظافت دونوں کے لیے ہوتا ہے جس طرح ''النہر'' میں ہے جب کہ جنبی کے علاوہ کے لیے یہ غسل مسنون ہوتا ہے۔ اس وقت صبی کا جو حائض پر عطف ہے اس امر کا وہم دلاتا ہے کہ بچے کا غسل صرف نظافت کے لیے ہوتا ہے۔ پس یہ امر متعین ہو گیا کہ یہاں اس سے مراد غیر عاقل ہے۔ پس اس کا ذکر ''النہر'' کے قول کی طرف اشارہ ہوگا: یہ جان لو کہ اس آدمی کے لیے بھی غسل مستحب ہونا چاہیے جو اپنے ساتھی کی جانب سے نیت کرتا ہے یا اس کا باپ اس کے بچپنے کی وجہ سے احرام کی نیت کرے۔ کیونکہ علما کا قول ہے: احرام اس کے ساتھ قائم ہوتا ہے جس پر غشی طاری ہوتی ہے اور بچے کے ساتھ قائم ہوتا ہے نہ کہ اس کے ساتھ جو یہ فعل بجا لاتا ہے۔ کیونکہ جس نے ان کی جانب سے احرام کی نیت کی ہے اس کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ خود اپنی جانب سے احرام باندھے جب کہ غسل کا استحباب ہر محرم کے لیے ثابت ہے۔ فافہم

9805۔ (قولہ: لَيْسَ بِمَشْرُوعٍ) کئی علما نے اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے جیسے ''زیلعی''، ''البحر''، ''النہر'' اور ''الفتح''۔ اس میں اس قول کا رد ہے جو ''مناسك العمادی'' میں ہے: من انه ان عجزعنها تیمم مگر اسے اس پر محمول کیا جائے جب وہ احرام کی نماز پڑھنے کا ارادہ کرے۔

9806۔ (قولہ: بِخِلَافِ جُمُعَةٍ وَعِيدٍ) ''البحر'' میں کہا: یعنی دونوں میں غسل، طہارت کے لیے ہے نظافت کے حصول کے لیے نہیں اسی وجہ سے غسل سے عاجز ہونے کی صورت میں تیمم مشروع نہیں ہوگا۔

9807۔ (قولہ: لَكِنْ سَوَّى) یعنی تیمم کے مشروع ہونے میں احرام، جمعہ اور عیدین سب کو مساوی قرار دیا ہے۔

9808۔ (قولہ: وَرَجَّحَهُ فِي النَّهْرِ) کیونکہ کہا: انه التحقیق۔ اسی طرح ''البحر'' میں ''زیلعی'' پر اعتراض کیا ہے کہ پانی کے استعمال سے عاجز ہو تو دونوں (جمعہ، عیدین) کے لیے تیمم مشروع نہیں جب وہ جنابت وغیرہا سے پاک ہو۔ اس میں اصل صورتحال یہ ہے کہ تیمم جسم کو آلودہ اور غبار زدہ کر دیتا ہے۔ لیکن اس تیمم کو نماز کی ادائیگی کی ضرورت کی وجہ سے طہارت قرار دیا گیا ہے جب کہ ان دونوں میں کوئی ضرورت نہیں اسی وجہ سے مصنف نے ''کافی'' میں احرام، جمعہ اور

وَشُرِطَ لِنَيْلِ السُّنَّةِ أَنْ يُحْرِمَ وَهُوَ عَلَى طَهَارَتِهِ (وَكَذَا يُسْتَحَبُّ) لِمُرِيدِ الْإِحْرَامِ إِزَالَةُ ظُفُرِهِ وَشَارِبِهِ وَعَانَتِهِ، وَحَلْقُ رَأْسِهِ إِنْ اعْتَادَهُ، وَإِلَّا فَيُسَرِّحُهُ، وَ (جِمَاعُ زَوْجَتِهِ أَوْ جَارِيَتِهِ لَوْ مَعَهُ وَلَا مَانِعَ مِنْهُ) كَحَيْضٍ (وَلُبْسُ إِزَارٍ) مِنَ السُّرَّةِ لِلرُّكْبَةِ

اور سنت کو پانے کیلئے شرط یہ ہے کہ وہ احرام باندھے جب کہ وہ طہارت پر ہو۔ اسی طرح وہ شخص جو احرام کا ارادہ کرے اس کیلئے مستحب ہے کہ وہ اپنے ناخن، اپنی مونچھیں، زیر ناف بال اور اپنے سر کا حلق کرا لے اگر اس کا یہ معمول ہو ورنہ وہ بالوں میں کنگھی کرے۔ اور اس کیلئے مستحب ہے کہ وہ اپنی بیوی سے یا لونڈی سے جماع کر لے اگر وہ اس کے ساتھ ہوں اور کوئی مانع نہ ہو جس طرح حیض ہے۔ اور اس کا تہبند اور چادر زیب تن کرنا مستحب ہے۔ تہبند کا ناف سے گھٹنے تک ہونا ضروری ہے

عیدین کو برابر کی حیثیت دی ہے۔

پاکی کی حالت میں احرام باندھنا مسنون ہے

9809_ (قولہ: وَشُرِطَ الخ) فعل مجہول ہے۔ یعنی اسے احرام کے لیے مشروع کیا گیا ہے یہاں تک کہ اگر وہ غسل کرے اور اسے حدث لاحق ہو جائے پھر وہ احرام باندھے اور وضو کرے تو وہ اس کی فضیلت کو پانے والا نہیں ہوگا۔ ''البنایہ'' میں اسی طرح ہوگا۔ جب کہ یہ ''جوامع الفقہ'' کی جانب منسوب ہے، ''نہر''۔

وہ امور احرام سے پہلے جن کو بجالانا مستحب ہے

9810_ (قولہ: وَكَذَا يُسْتَحَبُّ) یعنی احرام کے غسل سے قبل اس کے لیے مستحب ہے۔ جس طرح ''قہستانی''، ''لباب'' اور ''سراج'' میں ہے۔ ''زیلعی'' میں ہے کہ احرام کے غسل کے بعد یہ مستحب ہے۔ تامل۔

ازالہ کا لفظ ناخن اور مونچھیں دونوں کے تراشنے، زیر ناف بال مونڈھنے، ان کو نوچنے یا چونے کا استعمال کرنے اور اسی طرح بغل کے بال نوچنے کو شامل ہے۔

عانہ سے مراد وہ بال ہیں جو مرد اور عورت کی شرمگاہ کے قریب ہوتے ہیں۔ اسی کی مثل دبر کے بال ہیں بلکہ دبر کے بالوں کا زائل کرنا زیادہ ضروری ہے تاکہ استنجا کے وقت باہر سے کوئی چیز ان کے ساتھ چمٹ نہ جائے۔

9811_ (قولہ: وَحَلْقُ رَأْسِهِ إِنْ اعْتَادَهُ) ''البحر''، ''النہر'' وغیرہما میں اسی طرح ہے۔ ''شرح اللباب'' میں جو قول ہے اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ انہوں نے اسے عام لوگوں کا معمول قرار دیا ہے۔

9812_ (قولہ: وَلَا مَانِعَ) واؤ حالیہ ہے۔

9813_ (قولہ: وَلُبْسِ إِزَارٍ) یہ مضاف مضاف الیہ ہیں۔ بعض نسخوں میں ازار نصب کے ساتھ ہے۔ اس بنا پر کہ لبس فعل ماضی ہے۔ پھر یہ مرد کے حق میں ہے۔

9814_ (قولہ: مِنَ السُّرَّةِ إِلَى الرُّكْبَةِ) یہ ازار کی تفسیر کا بیان ہے۔ اور غایت حکم میں داخل ہے کیونکہ گھٹنا اس میں

وَرِدَاءٍ عَلَى ظَهْرِهِ، وَيُسَنُّ أَنْ يُدْخِلَهُ تَحْتَ يَمِينِهِ وَيُلْقِيَهُ عَلَى كَتِفِهِ الْأَيْسَرِ، فَإِنْ زَرَّرَهُ أَوْ خَلَّلَهُ أَوْ عَقَدَهُ أَسَاءَ وَلَا دَمَ عَلَيْهِ (جَدِيدَيْنِ أَوْ غَسِيلَيْنِ طَاهِرَيْنِ)
اور چادر اس کی پشت پر ہوگی۔ اور یہ مسنون ہے کہ وہ اپنی چادر کو اپنے دائیں کندھے کے نیچے داخل کرے اور اپنے بائیں کندھے پر اسے ڈال دے۔ سو اگر چادر میں گھنڈی لگائی، اس کو کانٹے سے اٹھایا یا گرہ لگائی تو برا کیا جب کہ اس پر کوئی دم واجب نہیں ہوگا۔ وہ دونوں چادریں نئی ہوں یا دھلی ہوئی ہوں دونوں پاکیزہ ہوں

سے ہے جس کو ڈھانپنا لازم ہوتا ہے۔

9815۔ (قولہ: عَلَى ظَهْرِهِ) یہ ردا کی تفسیر کا بیان ہے۔ ''البحر'' میں کہا: رداء پشت، دونوں کندھوں اور سینے پر ہوتی ہے۔

9816۔ (قولہ: فَإِنْ زَرَّرَهُ الخ) اسی طرح اگر اس نے رسی وغیرہ کے ساتھ اسے باندھا۔ کیونکہ اس وقت یہ سلے ہوئے کپڑے کے مشابہ ہو جاتا ہے اس صورت میں کہ اس کی حفاظت کی ضرورت نہیں ہوتی۔ کمر کے وسط میں تھیلی باندھنے کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ یہ عموماً تہبند کے نیچے باندھی جاتی ہے۔ اسے ''فتح القدیر'' میں بیان کیا ہے۔ یعنی اس سے مقصود تہبند کی حفاظت نہیں ہوتی اگرچہ اسے اس کے اوپر باندھے۔

وہ امور جن کو بجالانا مسنون ہے

9817۔ (قولہ: وَيُسَنُّ أَنْ يُدْخِلَهُ الخ) اسے اضطباع کہتے ہیں یہ ''البحر'' کے قول کے مخالف ہے۔ ''البحر'' کا قول یہ ہے: والرداء على الظهر والكتفين والصدر۔ جو قول یہاں ہے اسے ''قہستانی'' نے ''النہایہ'' کی طرف منسوب کیا ہے اور ''شرح اللباب'' میں ''برجندی'' نے ''الخزانہ'' سے روایت کی ہے۔ پھر کہا: یہ قول وہم دلاتا ہے کہ اضطباع احرام کے ابتدائی احوال سے مستحب ہے عوام اس پر کاربند ہیں جب کہ معاملہ اس طرح نہیں۔ کیونکہ اس کا مسنون محل طواف سے تھوڑا پہلے سے لے کر اس کی انتہا تک ہے اس کے علاوہ یہ مسنون نہیں۔

بعض محشیوں نے کہا: ''الکنز'' کے مناسک پر ''شرح المرشدی'' میں ہے: یہی اصح ہے اور یہی سنت ہے۔ اور ''سندی'' کی ''المنسک الکبیر'' میں ''الغایہ''، ''مناسک طرابلس'' اور ''الفتح'' سے نقل کیا ہے اور کہا: اکثر کتب مذہب اس امر کی ناطق ہیں کہ اضطباع طواف میں مسنون ہے اس سے قبل احرام میں مسنون نہیں۔ احادیث اسی پر دلالت کرتی ہیں (1)۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے یہی کہا ہے۔ ''قہستانی'' نے صاحب ''ہدایہ'' کی ''عدۃ مناسک'' سے اس طرح نقل کیا ہے: ان عدمہ اولی۔

9818۔ (قولہ: جَدِيدَيْنِ) جدیدین کو مقدم ذکر کرنا اس کی افضلیت کی طرف اشارہ ہے۔ اور اس کا سفید ہونا دوسرے رنگوں سے افضل ہے اور پرانی چادروں کو نہ دھونا یہ مستحب کو ترک کرنا ہے۔ ''بحر''۔

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الحج، باب الاضطباع فی الطواف، جلد 1، صفحہ 679، حدیث نمبر 1607

أَبْيَضَيْنِ كَكَفَنِ الْكِفَايَةِ، وَهٰذَا بَيَانُ السُّنَّةِ، وَإِلَّا فَسَتْرُ الْعَوْرَةِ كَافٍ (وَطَيَّبَ بَدَنَهُ) إِنْ كَانَ عِنْدَهُ لَا ثَوْبَهُ بِمَا تَبْقَى عَيْنُهُ، هُوَ الْأَصَحُّ (وَصَلَّى نَدْبًا) بَعْدَ ذٰلِكَ (شَفْعًا) يَعْنِي رَكْعَتَيْنِ فِي غَيْرِ وَقْتٍ مَكْرُوهٍ،

اور دونوں سفید ہوں جس طرح کفن کفایہ ہوتا ہے۔ یہ سنت کا بیان ہے ورنہ ستر عورت کافی ہے۔ اور اپنے بدن پر خوشبو لگائے اگر اس کے پاس خوشبو ہو۔ اور اپنے کپڑے پر ایسی خوشبو نہ لگائے جس کا عین باقی رہے یہی اصح ہے۔ اور اس کے بعد بطور استحباب دو رکعت نماز ایسے وقت میں پڑھے جو مکروہ نہ ہو

9819۔ (قولہ: كَكَفَنِ الْكِفَايَةِ) عدد اور صفت میں تشبیہ ہے۔ ''ط''۔

9820۔ (قولہ: وَهٰذَا) اس طریقہ پر تہبند اور چادر کو زیب تن کرنا یہ سنت کا بیان ہے ورنہ جو صرف اس حصہ کو ڈھانپ دے جس حصہ کا ڈھانپنا ضروری ہوتا ہے وہ کافی ہے۔ پس احرام ایک کپڑے میں، دو سے زیادہ کپڑوں میں، دو سیاہ کپڑوں میں، ایسی چادر جس کو مختلف اجزاء سے تیار کیا گیا ہو جسے مرقعہ کہتے ہیں جائز ہے۔

افضل یہ ہے کہ اس میں سلائی نہ کی گئی ہو۔ ''لباب''۔ بلکہ اگر وہ اصلا سلے ہونے سے الگ نہ ہو تو اس کا احرام منعقد ہو جائے گا، جس طرح ہم اسے پہلے ''لباب'' سے بیان کر آئے ہیں، اگرچہ اسے دم لازم ہو جائے، اگرچہ عذر کی وجہ سے ہو جب اس پر رات اور دن گزر جائیں ورنہ صدقہ لازم ہوگا جس طرح جنایات میں (قولہ 10441) میں آئے گا۔

9821۔ (قولہ: وَطَيَّبَ بَدَنَهُ) احرام باندھتے وقت خوشبو لگانا مستحب ہے، ''زیلعی''۔ اگرچہ ایسی خوشبو کے ساتھ ہو جس کا عین باقی رہتا ہو جس طرح مشک اور غالیہ ہے یہ مشہور ہے، ''نہر''۔

9822۔ (قولہ: إِنْ كَانَ عِنْدَهُ) اس قول نے یہ فائدہ دیا اگر اس کے پاس خوشبو نہ ہو تو کسی سے طلب نہ کرے جس طرح ''العنایہ'' میں ہے۔ اور اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ یہ سنن زوائد میں سے ہے سنن ہدیٰ میں سے نہیں جس طرح ''السراج'' میں ہے، ''نہر''۔

9823۔ (قولہ: بِمَا تَبْقَى عَيْنُهُ) ثوب اور بدن میں فرق یہ ہے بدن میں خوشبو تابع شمار کی جاتی ہے۔ اور کپڑے پر جو خوشبو لگائی جاتی ہے وہ بدن سے منفصل ہوتی ہے نیز اس کے صفت ہونے کا مقصود اس سے حاصل ہو جاتا ہے جو بدن میں ہے اور وہ مقصود حالت منع میں اس سے فائدہ اٹھانا ہے پس اس نے کپڑے میں اس کے جائز ہونے سے غنی کر دیا ہے۔ ''نہر''۔

9824۔ (قولہ: نَدْبًا) ''الغایہ'' میں ہے: یہ سنت ہے ''نہر''۔ ''البحر'' اور ''السراج'' میں اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔

9825۔ (قولہ: بَعْدَ ذٰلِكَ) یعنی احرام باندھنے اور خوشبو لگانے کے بعد وہ نماز پڑھے، ''بحر''۔

9826۔ (قولہ: يَعْنِي رَكْعَتَيْنِ) یہ قول اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ زیادہ بہتر یہ ہے کہ رکعتین کے ساتھ اسے تعبیر کیا جاتا جس طرح ''الکنز'' میں کیا ہے کیونکہ شفع چار رکعت کو بھی شامل ہوتا ہے۔

وَتُجْزِئُهُ الْمَكْتُوبَةُ (وَقَالَ الْمُفْرِدُ بِالْحَجِّ) بِلِسَانِهِ مُطَابِقًا لِجَنَانِهِ (اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ أُرِيْدُ الْحَجَّ فَيَسِّرْهُ لِيْ) لِمَشَقَّتِهِ وَ طُوْلِ مُدَّتِهِ (وَ تَقَبَّلْهُ مِنِّيْ) لِقَوْلِ اِبْرَاهِيْمَ وَ اِسْمَاعِيْلَ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا، وَ كَذَا الْمُعْتَمِرُ وَالْقَارِنُ بِخِلَافِ الصَّلَاةِ: لِاَنَّ مُدَّتَهَا يَسِيْرَةٌ، كَذَا فِي الْهِدَايَةِ

اور فرض نماز اس کے قائم مقام ہو جائے گی۔ اور صرف حج کرنے والا اپنی زبان سے کہے گا جب کہ وہ اپنے دل کے ساتھ مطابقت کرنے والا ہو: اے اللہ! میں حج کا ارادہ کرتا ہوں پس تو اسے میرے لیے آسان فرما دے۔ یہ دعا اس لیے کرے کیونکہ اس میں مشقت اور مدت لمبی ہوتی ہے اور اسے میری جانب سے قبول کر لے۔ کیونکہ حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل علیہما السلام نے دعا کی تھی۔ اے ہمارے رب! ہماری جانب سے قبول فرما۔ اسی طرح عمرہ کرنے والا اور حج قران کرنے والا دعا کرے گا۔ نماز کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کی مدت تھوڑی ہوتی ہے ''ہدایہ'' میں اسی طرح ہے۔

9827۔ (قولہ: وَتُجْزِئُهُ الْمَكْتُوبَةُ) ''زیلعی''، ''الفتح''، ''البحر''، ''النہر''، ''اللباب'' وغیرہا میں اسی طرح ہے۔ اور انہوں نے اسے تحیۃ المسجد کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔ ''شرح اللباب'' میں ہے: یہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ احرام کی نماز مستقل سنت ہے جس طرح نماز استخارہ وغیرہا ہے فرض نماز جن کے قائم مقام نہیں ہوتی۔ تحیۃ المسجد اور وضو کے شکر کا معاملہ مختلف ہے۔ ان دونوں کے لیے علیحدہ نماز نہیں جس طرح ''فتاوی الحجہ'' میں اسے ثابت کیا ہے۔ پس یہ غیر کے ضمن میں ادا ہو جائے گی۔ بعض علما نے نقل کیا ہے کہ شیخ حنیف الدین مرشدی نے اسے رد کیا ہے۔

9828۔ (قولہ: بِلِسَانِهِ مُطَابِقًا لِجَنَانِهِ) جنان سے مراد دل ہے۔ یعنی آسانی اور قبولیت کی دعا ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف صدق توجہ سے مقرون ہو۔ کیونکہ غافل دل کے ہوتے ہوئے محض زبان سے دعا کچھ فائدہ نہیں دیتی۔ یہ حج کی نیت نہیں جس طرح ہم قریب ہی (مقولہ 9835 میں) اس کا ذکر کریں گے۔ فافہم

9829۔ (قولہ: لِمَشَقَّتِهِ الخ) کیونکہ اس کی ادائیگی متفرق زمانوں اور مختلف جگہوں میں ہوتی ہے۔ پس عموماً یہ مشقت سے خالی نہیں ہوتی۔ پس اللہ تعالیٰ سے آسانی کا سوال کرتا ہے کیونکہ وہ ہر تنگی کو آسان کرنے والا ہوتا ہے، ''زیلعی''۔

9830۔ (قولہ: لِقَوْلِ اِبْرَاهِيْمَ وَ اِسْمَاعِيْلَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ) یہ ان کے قول تقبلہ منی کے قول کی تعلیل ہے۔ کیونکہ جب دونوں ہستیوں نے یہ دعا بیت اللہ شریف کی تعمیر میں کی تو اس بیت اللہ کے حج کے قصد کے وقت کرنا یہ مناسب ہے۔ کیونکہ مساجد میں عبادت ان کی آبادی ہے۔

9831۔ (قولہ: وَ كَذَا الْمُعْتَمِرُ) کیونکہ عمرہ میں مشقت ہوتی ہے اگرچہ حج کی مشقت سے یہ کم ہوتی ہے۔

9832۔ (قولہ: وَالْقَارِنُ) پس وہ کہے گا: اے اللہ! میں حج اور عمرہ کا ارادہ رکھتا ہوں الخ۔

''حلبی'' نے کہا: متمتع کا ذکر چھوڑ دیا ہے کیونکہ وہ صرف حج کا احرام باندھتا ہے اور صرف عمرہ کا احرام باندھتا ہے۔ پس وہ اس میں داخل ہوگا جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔

وَقِيلَ يَقُولُ كَذٰلِكَ فِي الصَّلَاةِ، وَعَمَّمَهُ الزَّيْلَعِيُّ فِي كُلِّ عِبَادَةٍ وَمَا فِي الْهِدَايَةِ أَوْلٰى (ثُمَّ لَبّٰى دُبُرَ صَلَاتِهِ نَاوِيًا بِهَا) بِالتَّلْبِيَةِ (الْحَجَّ)

ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ نماز میں اس طرح دعا کرے گا۔ اور ''زیلعی'' نے ہر عبادت میں اسے عام ذکر کیا ہے۔ ''ہدایہ'' میں جو قول ہے وہ زیادہ بہتر ہے۔ پھر وہ نماز کے بعد تلبیہ کہے گا جب کہ تلبیہ کے ساتھ وہ حج کی نیت کرنے والا ہو

9833۔ (قولہ: وَقِيلَ) ''التحفہ'' اور ''القنیہ'' میں اسے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کیا ہے جس طرح ''النہر'' میں ہے۔

9834۔ (قولہ: وَمَا فِي الْهِدَايَةِ أَوْلٰى) ''النہر'' میں اسی طرح ہے۔ ''رحمتی'' نے کہا: نماز کی کتنی ہی عظمت ہے اور اس کو صحیح طریقہ سے ادا کرنا کتنا ہی مشکل ہے اور اللہ تعالیٰ سے اس کی آسانی کو طلب کرنا کتنا ہی مناسب ہے۔ اسی وجہ سے ''زیلعی'' نے دوسرے ائمہ کی پیروی میں اس کو عام کہا ہے۔

نیت کی تعریف اور فعل کے دواعی کے مراتب

9835۔ (قولہ: نَاوِيًا بِهَا الْحَجَّ) ''النہر'' میں کہا: اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ یہ اس کے قول اللھم انی ارید الحج الخ سے حاصل نہیں۔ کیونکہ نیت ایک اور امر ہے جو ارادہ کے بعد ہوتا ہے اور وہ ایک شے پر عزم ہے جس طرح ''بزازی'' نے کہا ہے۔ ''راغب'' نے جو کہا ہے اس نے اس کی وضاحت کر دی ہے کہ انسان جو فعل کرتا ہے اس کے دواعی کے کئی مراتب ہیں: سانح، خاطر، فکر، ارادہ، ہمت پھر عزم۔ اگر ایک آدمی اپنی زبان سے کہے نویت الحج و احرمت بہ لبیك الخ تو یہ اچھا ہوگا تا کہ دل اور زبان جمع ہو جائیں۔ ''زیلعی'' میں اسی طرح ہے۔ ''الفتح'' میں کہا ہے: جو ہم نے شروط الصلاۃ میں پہلے بیان کیا ہے اس پر قیاس کرتے ہوئے یہ اچھا ہوگا جب اس کی عزیمت مجتمع نہ ہو نہ کہ جب وہ مجتمع ہو جائے۔ ہم کسی ایک راوی کو بھی نہیں جانتے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نسک کے بارے میں روایت کرتے ہوں کہ اس نے یہ روایت کی ہو کہ اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہو نویت العمرۃ اور یہ سنا کہ آپ نے فرمایا ہو نویت الحج۔ اسی وجہ سے ہمارے مشائخ نے کہا ہے: زبان سے ذکر اچھا ہے تا کہ دل کے مطابق ہو جائے۔ ''البحر'' میں کہا ہے: حاصل یہ ہے کہ زبان سے نیت کرنا مطلقاً تمام عبادات میں بدعت ہے۔ لیکن ''رحمتی'' نے ان پر اس حدیث سے اعتراض کیا ہے جو صحیح بخاری میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے سمعتھم یصرخون بھما جمیعا(1)۔ میں نے ان سب کو سنا کہ وہ ان دونوں کے ساتھ اپنی آوازوں کو بلند کر رہے تھے۔ حضرت انس سے یہ مروی ہے ثم اھل بحج و عمرۃ و اھل الناس بھما(2)۔ اس کے علاوہ اور روایات ہیں جو نطق کی صراحت کرتی ہیں جو نیت کے معنی کا فائدہ دیتی ہیں۔ کسی نے یہ نہیں کہا: نیت

1۔ صحیح بخاری، کتاب الحج، باب رفع الصوت بالاھلال، جلد 1، صفحہ 673، حدیث نمبر 1447

2۔ سنن ابی داؤد، کتاب الحج، باب فی الاقران، جلد 1، صفحہ 652، حدیث نمبر 1531

بَيَانٌ لِلْأَكْمَلِ وَإِلَّا فَيَصِحُّ الْحَجُّ بِمُطْلَقِ النِّيَّةِ وَلَوْ بِقَلْبِهِ، لَكِنْ بِشَرْطِ مُقَارَنَتِهَا بِذِكْرٍ يُقْصَدُ بِهِ التَّعْظِيمُ كَتَسْبِيحٍ وَتَهْلِيلٍ

اور اکمل صورت کا بیان ہے۔ ورنہ حج مطلق نیت کے ساتھ صحیح ہو جاتا ہے اگر چہ وہ دل کے ساتھ نیت کرے۔ لیکن اس نیت کا ایسے ذکر کے ساتھ ملانا شرط ہے جس کے ساتھ تعظیم کا قصد کیا جاتا ہے جیسے تسبیح اور تہلیل

مخصوص لفظ کے ساتھ متعین ہوتی ہے نہ وجوبی طور پر اور نہ ہی استحباب کے طور پر۔ پس یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ یہ کسی راوی کے کلام میں موجود نہیں؟ تامل

میں کہتا ہوں: بعض اوقات یہ جواب دیا جاتا ہے کہ مراد لفظ نویت الحج کی تصریح کی نفی ہے۔ اور اس کے ساتھ جواب دیا جاتا ہے کہ جو مذکورہ اہلال وارد ہوا ہے وہ آسان بنانے اور قبول کرنے کی دعا کے ضمن میں ہے۔ جب کہ آپ یہ جان چکے ہیں کہ یہ نیت نہیں ہے۔ نیت تلبیہ کے وقت ہوتی ہے جس طرح مصنف نے اس کی طرف اپنے قول ناویا سے اشارہ کیا ہے جس طرح دوسرے علما نے ذکر کیا ہے یا جس کا ذکر تلبیہ میں کریں گے۔ ''اللباب'' اور اس کی شرح میں ہے: یہ مستحب ہے کہ وہ بلند آواز سے تلبیہ کہتے وقت یہ ذکر کرے جس کا اس نے احرام باندھا ہے یعنی حج یا عمرہ کا ذکر کرے۔ پس وہ کہے لبیک بحجة۔ اس کی مثل ''البدائع'' میں ہے۔ تامل

9836۔ (قولہ: بَيَانٌ لِلْأَكْمَلِ) یہ ان کے قول تنوی بہ الحج کی طرف راجع ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

9837۔ (قولہ: بِمُطْلَقِ النِّيَّةِ) یہ صفت کی موصوف کی طرف اضافت ہے۔ یعنی ایسی نیت جو حج کی تقیید سے مطلق ہو جس طرح وہ منسک کی نیت کرے جب کہ حج یا عمرہ کی تعیین نہ کرے۔ پھر اگر طواف سے پہلے تعیین کرے تو بہتر ورنہ اسے عمرہ کی طرف پھیر دیا جائے گا جس طرح آگے (مقولہ 9872 میں) آئے گا۔ ''اللباب'' میں کہا: نسک کی تعیین شرط نہیں۔ پس یہ مبہم اور جس کا غیر نے احرام باندھا اس کے ساتھ صحیح ہوگا۔ پھر ایک اور جگہ فرمایا: اگر اس نے اس کا احرام باندھا جس کا غیر نے احرام باندھا تو یہ مبہم ہوگا پس اس پر حج یا عمرہ لازم ہوگا۔ اس کے شارح نے یہ قید ذکر کی ہے ما اذا لم یعلم بما احرم بہ غیرہ۔ اسی طرح اگر اس نے حج کی مطلق نیت کی تو اس کو فرض کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ اس کی مکمل بحث ان کے قول ولو اشعرھا سے تھوڑا پہلے آئے گی۔

9838۔ (قولہ: وَلَوْ بِقَلْبِهِ) جس کا وہ احرام باندھتا ہے یعنی حج یا عمرہ۔ اس کا زبان سے ذکر شرط نہیں جس طرح نماز میں یہی حکم ہے۔ ''زیلعی''۔

حج کی نیت کو کسی ایسے ذکر کے ساتھ ملانا شرط ہے جس میں تعظیم کا قصد ہو

9839۔ (قولہ: بِذِكْرٍ يُقْصَدُ بِهِ التَّعْظِيمُ) اگر چہ ذکر دعا کے ساتھ ملا ہوا ہو یہ صحیح قول ہے، ''شرح اللباب''۔ ''الخانیہ'' میں ہے کہ اگر وہ کہے: اے میرے اللہ! کچھ اور اضافہ نہ کیا تو امام ابوالفضل نے کہا: یہ اسی اختلاف پر مبنی ہوگا جس کا

وَلَوْ بِالْفَارِسِيَّةِ وَإِنْ أَحْسَنَ الْعَرَبِيَّةَ وَالتَّلْبِيَةَ عَلَى الْمَذْهَبِ (وَهِيَ لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ، لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ، إِنَّ الْحَمْدَ)

اگرچہ وہ فارسی زبان میں کہے اور اگرچہ وہ اچھی طرح عربی جانتا ہو اور تلبیہ اچھی طرح کہہ سکتا ہو یہی مذہب ہے۔ تلبیہ یہ ہے معنی: میں حاضر ہوں اے اللہ! میں حاضر ہوں تیرا کوئی شریک نہیں، میں حاضر ہوں بے شک تمام تعریف۔

ذکر ہم نے نماز کے شروع میں کیا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ نیت کا خصوصی طور پر تلبیہ کے ساتھ ملنا شرط نہیں بلکہ یہ سنت ہے۔ شرط یہ ہے کہ وہ کسی ذکر کے ساتھ ملا ہوا ہو۔ جب وہ تلبیہ کہے تو ضروری ہے کہ وہ زبان سے تلبیہ کہے۔ ''اللباب'' میں کہا ہے: اگر وہ اپنے دل سے اس کا ذکر کرے تو اس کو شمار نہیں کیا جائے گا۔ گونگے کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنی زبان کو حرکت دے۔ ایک قول یہ کیا گیا: یہ لازم نہیں بلکہ مستحب ہے۔

اس کا شارح دوسرے قول کی طرف مائل ہوا ہے۔ کیونکہ اصح یہ ہے کہ نماز کے لیے قراءت میں زبان کو حرکت دینا لازم نہیں۔ اس میں بدرجہ اولیٰ ایسا کرنا لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ حج کا معاملہ زیادہ وسیع ہے۔ اور اس لیے کہ قراءت فرض قطعی ہے متفق علیہ ہے۔ تلبیہ کا معاملہ مختلف ہے۔

9840۔ (قولہ: وَلَوْ بِالْفَارِسِيَّةِ) فارسی زبان میں یا کسی اور زبان میں جیسے ترکی زبان اور ہندی زبان۔ جس طرح ''اللباب'' میں ہے۔ اور یہ اشارہ کیا کہ عربی زبان افضل ہے جس طرح ''الخانیہ'' میں ہے۔

9841۔ (قولہ: وَإِنْ أَحْسَنَ الْعَرَبِيَّةَ وَالتَّلْبِيَةَ) نماز کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ حج کا باب بہت وسیع ہے یہاں تک کہ غیر ذکر ذکر کے قائم مقام ہو جائے گا جس طرح بدنہ کو قلادہ ڈالنا۔ ''حلبی'' نے ''شرنبلالیہ'' سے نقل کیا ہے۔ اس میں ہے: نماز میں شروع ہونا فارسی زبان کے ساتھ متحقق ہو جائے گا اگرچہ عربی زبان پر قدرت ہو، شارح نے وہاں اسے پہلے ذکر کیا ہے۔ اور ''شرنبلالی'' وغیرہ کے لیے جو اشتباہ واقع ہوا ہے اسی پر متنبہ کیا ہے کیونکہ انہوں نے شروع کرنے کو قراءت کی طرح بنا دیا ہے۔ ''ط''۔

تلبیہ کے کلمات اور ان کے ہمزہ کو مکسور یا مفتوح پڑھنے میں آئمہ کا اختلاف

9842۔ (قولہ: وَهِيَ لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ) میں تیرے دروازے پر ایک دفعہ کے بعد پھر کھڑا ہوا، اور ایک کے بعد پھر تیری دعوت پر جواب دیا۔ اللھم والا جملہ جس کا معنی یا اللہ ہے یہ موکد اور تاکید کے درمیان معترضہ ہے، ''شرح اللباب''۔ پس یہاں تشبیہ تکرار کا فائدہ دینے کے لیے ہے جس طرح اس ارشاد ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ (الملک: 4) میں ہے یعنی کثیر دفعہ۔ اور لفظ کا تکرار اس کی تاکید کے لیے ہے۔ اور بعض نسخوں میں اللھم کے بعد لبیک لبیک دو دفعہ ہے۔ یہ اس کے موافق ہے جو ''الکنز''، ''الہدایہ''، ''الجوہرہ'' اور ''لباب'' وغیرہا میں ہے۔ پس اس کا تیسری دفعہ اعادہ تاکید کے مبالغہ کے لیے ہے۔

بِكَسْرِ الْهَمْزَةِ وَ تُفْتَحُ (وَالنِّعْمَةَ لَكَ) بِالْفَتْحِ، أَوْ مُبْتَدَأٌ وَ خَبَرٌ

ان ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ ہے اور اسے فتحہ بھی دیا جاتا ہے۔ اور نعمت تیرے لیے ہے۔ اور النعمۃ کے آخر میں زبر ہے، یا یہ کلام مبتدا اور خبر پر مشتمل ہے۔

بعض محشیوں نے کہا: شافعیہ نے تیسرے لبیک پر وقف کو مستحسن قرار دیا ہے۔ میں نے اپنے ائمہ کے ہاں یہ نہیں دیکھا پس کتب کی طرف رجوع کیجئے۔

میں کہتا ہوں: جو ''قہستانی'' میں ہے اس کا مقتضا یہ ہے کہ دوسرے لبیک پر وقف کیا جائے۔ کیونکہ اس نے یوں کلام کی لبیك اللھم لبیك پھر اس نے کہا: لبیك لا شریك لك تو یہ نئے سرے سے کلام ہوگی۔ بے شک اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ آغاز تیسرے لبیک کے لفظ کے ساتھ ہوگا، آغاز لا شریك لك کے قول سے نہیں ہوگا۔ ''شرح اللباب'' میں جو قول ہے اس سے بھی یہی مستفاد ہوتا ہے۔

9843۔ (قولہ: بِكَسْرِ الْهَمْزَةِ وَ تُفْتَحُ) پہلا قول افضل ہے۔ ''المحیط'' میں کہا: کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسی طرح پڑھا ہے (1)۔ ''البنایہ'' میں اس کا رد کیا ہے بانه لم یعرف یہ معروف نہیں۔ ہاں اکثر علما نے افضلیت کی علت یہ بیان کی ہے کہ یہ ثنا کے لیے استئناف ہے پس تلبیہ ذات کے لیے ہوگا۔ فتحہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ تلبیہ کی تعلیل ہوگا یعنی لبیک۔ کیونکہ حمد، نعمت اور ملک تیرے لیے ہے۔ اور دعوت کی ایسی قبولیت جس کی انتہا نہیں اسے ذات کے ساتھ معلق کرنا یہ اس سے بہتر ہے کہ اسے صفت کے اعتبار کے ساتھ معلق کیا جائے۔

اس پر یہ اعتراض کیا گیا کہ کسرہ میں یہ جائز ہے کہ وہ بھی تعلیل ہو اور جملہ مستانفہ ہو۔ اس میں سے یہ ہے وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلٰوتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ (التوبہ: 103) نیز دعا مانگیے ان کے لیے بے شک آپ کی دعا تسکین کا باعث ہے ان کے لیے۔ اِنَّهٗ لَيْسَ مِنْ اَهْلِكَ (ہود: 46) وہ تیرے گھر والوں سے نہیں۔ اسی میں سے یہ جملہ ہے: علم ابنك ان العلم نافعه۔ اس کا جواب یہ دیا گیا اگرچہ اس میں دونوں میں سے ہر ایک جائز ہے مگر یہاں اسے اولیت پر محمول کیا جائے گا۔ فتحہ کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ اس میں تعلیل کے سوا کوئی اور صورت نہیں۔ شارحین نے امام سے فتحہ نقل کیا ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ، کسائی اور فرا سے کسرہ کی حکایت کی ہے۔ مگر ''کشاف'' میں مذکور ہے: ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا پسندیدہ نقطہ نظر کسرہ ہے اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا پسندیدہ نقطہ نظر فتحہ ہے۔ علما کا ظاہر کلام جو عطا کرتا ہے یہی وہ معنی ہے، ''نہر''۔

9844۔ (قولہ: بِالْفَتْحِ) زیادہ صحیح یہ ہے بالنصب۔ کیونکہ یہ معرب ہے مبنی نہیں ہے۔ ''النہر'' کی عبارت ہے: بالنصب علی المشهور ویجوز الرفع الخ۔

9845۔ (قولہ: أَوْ مُبْتَدَأٌ) اس کی خبر لك ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر ان کی خبر محذوف ہے۔ کیونکہ اس کا بعد اس پر دلالت

1۔ صحیح بخاری، کتاب الحج، باب التلبیۃ، جلد 1، صفحہ 674، حدیث نمبر 1448

(اَلْمُلْكُ لَا شَرِيْكَ لَكَ، وَزِدْ) نَدْبًا (فِيهَا) أَيْ عَلَيْهَا لَا فِي خِلَالِهَا (وَلَا تَنْقُصْ) مِنْهَا فَإِنَّهُ مَكْرُوهٌ،

اور ملک تیرے لیے ہے تیرا کوئی شریک نہیں۔ اور بطور استحباب اس میں کلمات کا اضافہ کرلے ان کے درمیان میں اضافہ نہ کرے۔ اور اس میں سے کلمات کم نہ کرے کیونکہ یہ مکروہ تحریمی ہے۔

کرتا ہے۔ زیادہ بہتر یہ ہے کہ للک کو ان کی خبر بنایا جائے اور مبتدا کی خبر محذوف ہو جس طرح دونوں وجوہ کی وضاحت اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں بیان کی ہے: اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَ الَّذِیْنَ هَادُوْا وَ الصّٰبِـُٔوْنَ وَ النَّصٰرٰى مَنْ اٰمَنَ (المائدہ: 69) بے شک جو لوگ ایمان لائے اور جو یہودی بنے اور صابی اور نصرانی جو بھی ان میں سے ایمان لایا۔ فافہم

9846۔ (قولہ: وَ اَلْمُلْكُ) یہ منصوب ہے اور رفع دینا بھی جائز ہے۔ ہر ایک تعبیر کی بنا پر خبر محذوف ہے۔ اس پر وقف کرنا مستحسن ہے تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ اس کا مابعد اس کی خبر ہے۔ ''شرح اللباب''۔ بعض علما نے یہ نقل کیا ہے کہ یہ ائمہ اربعہ کے نزدیک مستحب ہے۔

تنبیہ

''اللباب'' اور اس کی شرح میں ہے: یہ مستحب ہے کہ وہ تلبیہ کہتے وقت آواز کو بلند کرے پھر اس کو پست کرے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھے پھر جو دعا چاہے وہ دعا مانگے۔ اور ماثور دعا یہ ہے: اے اللہ! میں تجھ سے تیری رضا اور جنت کا سوال کرتا ہوں اور تیرے غضب اور جہنم سے تیری پناہ چاہتا ہوں (1)۔ اس میں یہ بھی ہے: پہلی مجلس میں تلبیہ کا تکرار سنت ہے، اسی طرح دوسری مجلس میں یہی ہے، اور حالات کے متغیر ہونے کی صورت میں یہ مستحب مؤکد ہے، اور مطلقاً اسے کثرت سے پڑھنا مندوب ہے۔ اور یہ مستحب ہے کہ وہ تلبیہ بار بار پڑھے جب بھی اسے شروع کرے وہ پے در پے تین دفعہ پڑھے اور کلام کے ساتھ اسے قطع نہ کرے۔

9847۔ (قولہ: وَزِدْ فِيهَا) غیر ماثور زیادتی مستحب نہیں جس طرح ''الغایہ'' میں ہے۔ جو کچھ ''النہر'' میں ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ فافہم۔ ہاں ''شرح اللباب'' میں ہے: جو ماثور واقع ہوا ہے وہ مستحب ہے۔ جس طرح وہ کہے لبیک و سعدیک، والخیر کلہ بیدیک، والرغباء الیک، الہ الخلق، لبیک بحجة حقا، تعبدا و رقا، لبیک ان العیش عیش الآخرۃ۔ اور جو الفاظ مروی نہیں وہ جائز ہیں یا حسن ہیں۔

9848۔ (قولہ: أَيْ عَلَيْهَا) یہ ظرف علی کے معنی میں ہے جس طرح ''زیلعی'' نے بیان کیا ہے۔ ''النہر'' میں ہے: کیونکہ زیادتی اس کو پڑھ لینے کے بعد ہوگی اس کے درمیان میں نہ ہوگی جس طرح ''السراج'' میں ہے۔ اور جو قول کرتا ہے لبیک و سعدیک الخ اسے ''النہر'' میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے کہ وہ یہ کلمات تلبیہ کے بعد کہے گا تلبیہ کے درمیان میں نہیں کہے گا۔ فافہم

1۔ السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الحج، باب ما یستحب من القول من اثر التلبیۃ، جلد 5، صفحہ 46

أَيْ تَحْرِيمًا لِقَوْلِهِمْ إِنَّهَا مَرَّةً شَرْطٌ، وَالزِّيَادَةُ سُنَّةٌ، وَيَكُونُ مُسِيئًا بِتَرْكِهَا وَ بِتَرْكِ رَفْعِ الصَّوْتِ بِهَا (وَإِذَا لَبَّى نَاوِيًا)

کیونکہ علما کا قول ہے: تلبیہ ایک دفعہ کہنا شرط ہے اور زیادتی سنت ہے۔ اور تلبیہ کو ترک کرنے اور تلبیہ کے ساتھ اونچی آواز کو ترک کرنے سے وہ گناہگار ہوگا۔ اور جب نسک کی نیت کرتے ہوئے تلبیہ کہے

ایک بار تلبیہ کہنا شرط اور تکرار سنت ہے

9849۔ (قولہ: تَحْرِيمًا لِقَوْلِهِمْ إِنَّهَا مَرَّةً شَرْطٌ) اس میں ''النہر'' کی پیروی کی ہے جب کہ ''البحر'' کی مخالفت کی ہے۔ اس میں جو ضعف ہے وہ مخفی نہیں۔ کیونکہ اگر انہوں نے یہ ارادہ کیا ہے کہ شرط خصوصاً گزشتہ صیغہ ہے تو اس میں یہ ہے کہ ظاہر مذہب جس طرح ''الفتح'' میں ہے کہ وہ ہر ثنا اور تسبیح کے ساتھ محروم ہو جائے گا۔ جب کہ یہ گزر چکا ہے اگر اس سے مراد مطلق ذکر ہے تو یہ مصرعہ اس کے دعویٰ کو فائدہ نہیں دے گا۔ اور وہ یہ ہے کہ ان الفاظ میں کمی مکروہ تحریمی ہے۔ حق بات وہ ہے جو ''البحر'' میں ہے: خصوصی تلبیہ سنت ہے۔ جب وہ تلبیہ کو اصلاً ترک کر دے تو وہ مکروہ تنزیہی کا ارتکاب کرے گا پس جب وہ اس میں کمی کرے گا تو وہ بدرجہ اولیٰ اس طرح ہوگا۔ اور ''کافی نسفی'' کا قول لا یجوز اس میں اعتراض ظاہر ہے۔ جس نے کہا: انہا شرط اس کی مراد یہ ہے کہ ایسا ذکر کیا جائے جس سے تعظیم کا قصد کیا جائے نہ کہ خصوصی طور پر تلبیہ مراد ہے۔

9850۔ (قولہ: وَالزِّيَادَةُ سُنَّةٌ) یعنی تلبیہ کا تکرار یہ سنت ہے جس طرح ہم پہلے ''اللباب'' سے (مقولہ 9846 میں) نقل کر چکے ہیں۔ جہاں تک گزشتہ الفاظ سے زیادہ الفاظ کا تعلق ہے تو یہ گزر چکا ہے کہ یہ مندوب ہے۔ ''الکافی'' وغیرہ میں جو کچھ ہے: انہا مستحبۃ کا یہی معنی ہے۔ فافہم

9851۔ (قولہ: بِتَرْكِ رَفْعِ الصَّوْتِ بِهَا) ہا ضمیر سے مراد تلبیہ ہے۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ بلند آواز سے تلبیہ کہنا سنت ہے۔ ''النہر'' میں ''المحیط'' سے اس کی تصریح کی ہے۔ جو کچھ ہم نے پہلے (مقولہ 9846 میں) بیان کیا ہے یہ اس کے خلاف ہے۔ ''البحر'' اور ''الفتح'' میں اس کی تصریح کی ہے کہ یہ مستحب ہے۔ لیکن ''البحر'' وغیرہ میں اس جگہ کے علاوہ کسی اور جگہ ذکر کیا ہے کہ اساءت کا درجہ کرامت سے کم ہے۔ شارح کا قول جو ''المحیط'' کی تبع میں ہے: انہ یکون مسیئا بترکہ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ سنت مؤکدہ ہے۔ تامل

ان چیزوں کا بیان جن سے محرم بنتا ہے

9852۔ (قولہ: وَإِذَا لَبَّى نَاوِيًا) ایک قول یہ کیا گیا ہے کہ زیادہ بہتر یہ قول ہے: واذ نوی ملبیا۔ کیونکہ ان کی عبارت یہ فائدہ دیتی ہے کہ وہ نیت کی شرط کے ساتھ تلبیہ کے ساتھ احرام کو شروع کرنے والا ہوگا جب کہ امر واقع اس کے برعکس ہے جس طرح حسام شہید کا قول ہے جو کہ باب کے شروع میں گزر چکا ہے۔

جواب یہ ہے جس طرح ''الفتح'' میں ''زیلعی'' کی تبع میں ہے: اس عبارت سے مستفاد نہیں ہوتا مگر یہ کہ وہ نیت اور تلبیہ

نُسُكًا (أَوْ سَاقَ الْهَدْیَ أَوْ قَلَّدَ) أَیْ رَبَطَ قِلَادَةً عَلَى عُنُقِ (بَدَنَةِ نَفْلٍ أَوْ جَزَاءِ صَيْدٍ) قَتَلَهُ فِي الْحَرَمِ أَوْ فِي إِحْرَامٍ سَابِقٍ
یا اس نے ہدی کو ہانکا یا اس نے نفلی بدنہ یا شکار کی جزا کی گردن پر قلادہ باندھا یا سابقہ احرام میں ایسا کیا

کے ساتھ محروم ہو جاتا ہے جہاں تک دونوں کے ساتھ یا کسی ایک کے ساتھ یا دونوں میں سے ایک کے ساتھ جب کہ دوسری کی شرط لگائی جائے تو یہ مستفاد نہیں ہوتا۔ دونوں عبارتیں ایک جیسی ہیں جس طرح ''النہر'' میں اس کا ذکر کیا ہے۔ فافہم

9853۔ (قولہ: نُسُكًا) وہ نسک معین ہو جیسے حج یا عمرہ، یا مبہم ہو اسی دلیل کی وجہ سے جو (مقولہ 9837 میں) گزر چکی ہے۔ اور یہ بھی (مقولہ 9872 میں) آئے گا کہ احرام کی صحت نسک کی نیت پر موقوف نہیں یعنی اس کی تعیین پر موقوف نہیں یہ مراد نہیں کہ یہ اصلاً نسک کی نیت پر موقوف نہیں۔ فافہم

9854۔ (قولہ: أَوْ سَاقَ الخ) یہ ان افعال کا بیان ہے جو تلبیہ کے قائم مقام ہوتے ہیں جس طرح آگے آئے گا۔ لیکن اگر وہ اس کو حذف کر دیتے اور قول او قلد بدنة الخ پر اقتصار کرتے جس طرح ''الکنز'' میں کیا ہے تو یہ زیادہ مختصر اور زیادہ ظاہر ہوتا۔ کیونکہ ہدی کا لفظ غنم کو شامل ہوتا ہے۔ بدنہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ ابل اور بقر کو خاص ہوتا ہے۔ جب اس نے بھیڑ بکری کو قلادہ پہنایا تو وہ محرم نہیں ہوگا اگر چہ اسے ہانکے جس طرح ''البحر'' میں اس کی تصریح کی ہے اور عنقریب یہ (مقولہ 9881 میں) آئے گا۔ اسی وجہ سے ''شرح اللباب'' میں ان کے قول: ویقوم تقلید الهدی مقام التلبیة پر اعتراض کیا ہے: بان حقه ان یعبر بالبدنة بدل الهدی۔

مسئلہ کا حاصل یہ ہے جس طرح ''شرح اللباب'' میں ہے کہ بدنہ کو تلبیہ کے قائم مقام کرنے کی کچھ شرائط ہیں۔ ان میں سے ایک نیت ہے، اور ان میں سے بدنہ کو ہانکنا اور اس کے ساتھ توجہ کرنا ہے، یا پانا اور ہانکنا ہے اگر بدنہ بھیجے اور اس کے ساتھ متوجہ نہ ہو۔ مگر بدنہ متعہ اور بدنہ قران کا معاملہ مختلف ہے۔ اگر اس نے ہدی کو قلادہ پہنایا اور اسے نہ ہانکا یا ہانکا اور اس کے ساتھ متوجہ نہ ہوا پھر اس کے بعد متوجہ ہوا جب کہ وہ حج یا عمرہ کا ارادہ رکھتا تھا۔ اگر بدنہ متعہ اور قران کے علاوہ کے لیے تھا تو وہ محرم نہیں ہوگا یہاں تک کہ اسے جا ملے جب وہ اس بدنہ کو پالے اور اسے ہانکے تو محرم ہو جائے گا۔

9855۔ (قولہ: أَیْ رَبَطَ الخ) اس کی کیفیت یہ ہے کہ وہ اون یا بالوں کا دھاگہ باٹے اور اس کے ساتھ جوتا یا توشہ دان کا دستہ باندھے۔ مزادہ سے مراد دستر خوان ہے جو چمڑے یا درخت کی چھال کا بنا ہو۔ یا اس جیسی کوئی چیز ہو جو اس امر کی علامت ہو کہ یہ ہدی ہے تا کہ اس سے کوئی تعرض نہ کرے۔ یا جب اسے کوئی عارضہ لاحق ہو اور اسے ذبح کیا جائے تو اس سے کوئی غنی نہ کھائے۔

9856۔ (قولہ: أَوْ فِي إِحْرَامٍ سَابِقٍ) اس کے ساتھ قید لگائی ہے کیونکہ یہ ایسا احرام ہے جس میں شروع ہونا مکمل نہیں ہوگا مگر اس قلادہ ڈالنے کے ساتھ احرام مکمل ہوگا'' ط''۔

وَنَحْوِهِ كَجِنَايَةٍ وَنَذْرٍ وَمُتْعَةٍ وَقِرَانٍ (وَتَوَجَّهَ مَعَهَا) وَالْحَالُ أَنَّهُ (يُرِيدُ الْحَجَّ) وَهَلْ الْعُمْرَةُ كَذٰلِكَ؟ يَنْبَغِي نَعَمْ (أَوْ بَعَثَهَا ثُمَّ تَوَجَّهَ وَلَحِقَهَا) قَبْلَ الْمِيقَاتِ،

اور اس طرح کے معاملہ میں ایسا کیا جس طرح جنایت، نذر، حج تمتع اور حج قران میں جانور کی گردن میں پٹا ڈالا۔ اور اس قربانی کے جانور کے ساتھ خود چلا جب کہ حال یہ ہے کہ وہ حج کا ارادہ رکھتا تھا کیا عمرہ اس طرح ہوگا؟ چاہیے کہ ہاں۔ یا اس نے قربانی کا جانور بھیجا پھر وہ متوجہ ہوا اور قربانی کے جانور کو میقات سے پہلے مل گیا

9857۔ (قولہ: وَنَحْوِهِ) یعنی شکار کی جزا کی مثل جو ایسے دم میں سے ہے جو واجب ہے۔

9858۔ (قولہ: كَجِنَايَةٍ) یعنی گزشتہ سال میں کوئی جنایت اس سے واقع ہوئی تھی، ''درر''۔

9859۔ (قولہ: وَتَوَجَّهَ مَعَهَا) یعنی اس جانور کو ہانکنے والا ہو۔ ''کرمانی'' نے کہا: یہ مستحب ہے کہ جب وہ ہدی کو ہانکے تو متوجہ ہونے کے ساتھ وہ تکبیر تشریق کہے اور وہ کہے: الله اکبر لا اله الا الله، والله اکبر ولله الحمد، ''شرح اللباب''۔

9860۔ (قولہ: يُرِيدُ الْحَجَّ) کیونکہ اس کے ساتھ نیت کا ہونا ضروری ہے۔ یہ صحیح قول ہے جس طرح اس کی تصریح اصحاب نے کی ہے، ''شرح اللباب''۔

9861۔ (قولہ: يَنْبَغِي نَعَمْ) بحث ''شرنبلالی'' کی ہے۔ ''شرح اللباب'' کی عبارت: ناویا الاحرام باحد النسکین اس میں صریح ہے۔

9862۔ (قولہ: أَوْ بَعَثَهَا ثُمَّ تَوَجَّهَ) اس کا عطف متن کے قول و توجه معها پر ہے۔ اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ شرط دو چیزوں میں سے ایک ہے یا اسے ہانکے اور اس کے ساتھ چلے یا اسے کسی کے ہاتھ بھیجے پھر پیچھے سے اسے جا ملے اور اس کے ساتھ چلے۔ یہ شرط حج تمتع اور حج قران کے علاوہ کے لیے ہے۔ حج قران اور حج تمتع میں ساتھ چلنا شرط ہے اور نہ ہی پیچھے سے ملنا شرط ہے جس طرح اس کے بعد اپنے اس قول کے ساتھ بیان کیا ہے: او بعثها لمتعة الخ، فافهم

9863۔ (قولہ: وَلَحِقَهَا) طوق (پیچھے سے جا کر ملنا) کے ذکر پر اقتصار کیا ہے۔ کیونکہ یہ بالاتفاق شرط ہے۔ جہاں تک اس کے بعد ان کے ہانکنے کا تعلق ہے تو اس میں اختلاف ہے۔ ''جامع صغیر'' میں اس کو شرط قرار نہیں دیا۔ ''الاصل'' میں اسے شرط قرار دیا ہے کہا: وہ اسے ہانکے اور اس کے ساتھ چلے۔ فخر الاسلام نے کہا: یہ اتفاقی امر ہے شرط یہ ہے کہ اسے جا کر ملے۔ ''الکافی'' میں ہے: شمس الائمہ سرخسی نے ''المبسوط'' میں کہا: صحابہ نے اس مسئلہ میں اختلاف کیا ہے ان میں سے کچھ وہ ہیں جو یہ کہتے ہیں: جب وہ قربانی کے جانور کو قلادہ ڈالے گا تو وہ محرم ہو جائے گا۔ ان میں سے کچھ وہ ہیں جو یہ کہتے ہیں: جب وہ اس کے پیچھے متوجہ ہوگا تو محرم ہو جائے گا۔ ان میں سے کچھ وہ ہیں جو کہتے ہیں: جب وہ اسے پائے اور اسے ہانکے تو محرم ہو جائے گا۔ تو ہم نے ان میں سے یقینی کو اپنایا اور ہم نے کہا: جب وہ قربانی کو پالے اور اسے ہانکے تو وہ محرم ہو جائے گا۔ کیونکہ صحابہ کا اس پر اتفاق ہے، ''شرح اللباب''۔

فَلَوْ بَعْدَهُ لَزِمَهُ الْإِحْرَامُ بِالتَّلْبِيَةِ مِنَ الْمِيقَاتِ (أَوْ بَعَثَهَا لِمُتْعَةٍ) أَوْ لِقِرَانٍ وَكَانَ التَّقْلِيدُ وَالتَّوَجُّهُ فِي أَشْهُرِهِ) وَإِلَّا لَمْ يَصِرْ مُحْرِمًا حَتَّى يَلْحَقَهَا (وَتَوَجَّهَ بِنِيَّةِ الْإِحْرَامِ وَإِنْ لَمْ يَلْحَقْهَا) اسْتِحْسَانًا (فَقَدْ أَحْرَمَ لِأَنَّ الْإِجَابَةَ كَمَا تَكُونُ بِكُلِّ ذِكْرٍ تَعْظِيمِيٍّ تَكُونُ بِكُلِّ فِعْلٍ مُخْتَصٍّ بِالْإِحْرَامِ ثُمَّ صِحَّةُ الْإِحْرَامِ

تو محرم ہو جائے گا۔ میقات کے بعد جا کر ملا تو میقات سے تلبیہ کہنے کے ساتھ احرام لازم ہو جائے گا۔ یا اس نے قربانی کا جانور تمتع یا حج قران کے لیے بھیجا جب کہ قلادہ پہنانا اور اس کا متوجہ ہونا حج کے مہینوں میں ہو تو محرم ہو جائے گا ورنہ وہ محرم نہیں ہوگا۔ یہاں تک کہ وہ اس قربانی کے جانور کو پالے اور احرام کی نیت کے ساتھ متوجہ ہوا اگرچہ قربانی کے جانور کو نہ پایا تو بطور استحسان محرم ہو جائے گا۔ کیونکہ دعوت پر لبیک کہنا جس طرح ایسے ذکر کے ساتھ ہو جاتا ہے جس میں تعظیم ہو اسی طرح دعوت پر لبیک کہنا ہر ایسے فعل کے ساتھ ہو جائے گا جو احرام کے ساتھ خاص ہو۔ پھر احرام کا صحیح ہونا

9864۔ (قولہ: لَزِمَهُ الْإِحْرَامُ بِالتَّلْبِيَةِ الخ) کیونکہ جب وہ میقات تک پہنچا تو قلادہ ڈالنے سے محرم نہیں ہوگا کیونکہ وہ ہدی کو نہیں ملا اور احرام کے بغیر میقات سے جانا جائز نہیں پس تلبیہ کے ساتھ احرام لازم ہو جائے گا" رحمتی"۔

9865۔ (قولہ: أَوْ لِقِرَانٍ) زیادہ وضاحت کرنے کے لیے اس کی تصریح کی ہے ورنہ مصنف کا قول لمتعۃ تمتع عرفی اور قران کو شامل ہوگا جس طرح "البحر" میں اس کی وضاحت کی ہے۔

9866۔ (قولہ: وَالتَّوَجُّهُ) اس قول کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مصنف کے لیے زیادہ مناسب یہ تھا کہ اپنے قول فی اشہرہ کو اپنے قول وتوجہ بنیۃ الاحرام سے مؤخر کرتے "ط"۔

9867۔ (قولہ: فِي أَشْهُرِهِ الخ) کیونکہ حج کے مہینوں کے علاوہ میں ہدی کو قلادہ ڈالنا یہ کسی شمار میں نہیں۔ کیونکہ یہ افعال متعہ میں سے ایک فعل ہے اور حج کے مہینوں سے قبل افعال متعہ کو شمار نہیں کیا جاتا۔ پس یہ حج نفل ہوگا اور نفل حج کی ہدی کو جب تک نہ پائے یا اس کے ساتھ نہ چلے وہ محرم نہیں ہوگا۔ قاضی خان کی "شرح الجامع الصغیر" میں اسی طرح ہے "زیلعی"۔

9868۔ (قولہ: وَإِلَّا لَمْ يَصِرْ الخ) یعنی قربانی کا جانور بھیجنا اور متوجہ ہونا حج کے مہینوں میں نہ پایا جائے یا بیت اللہ شریف کی طرف متوجہ ہونا (جانا) تو پایا جائے قربانی نہ بھیجی جائے۔ اور شارح کا قول حتی یلحقھا یعنی [illegible] اسے جا ملے "ط"۔

9869۔ (قولہ: وَتَوَجَّهَ بِنِيَّةِ الْإِحْرَامِ) اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ یہ اشیاء ذکر کے قائم مقام [illegible] مقام نہیں "ط"۔

9870۔ (قولہ: فَقَدْ أَحْرَمَ) ان کے قول واذا لبی ناویا الخ کا جواب ہے۔

9871۔ (قولہ: مُخْتَصٍّ بِالْإِحْرَامِ) یہ اس امر سے احتراز ہے کہ اگر وہ اس کو شعار کرے یا اسے جل پہنائے آخر تک جس کا ذکر آگے آئے گا۔

لَا تَتَوَقَّفُ عَلَى نِيَّةِ نُسُكٍ لِأَنَّهُ لَوْ أَبْهَمَ الْإِحْرَامَ حَتَّى طَافَ شَوْطًا وَاحِدًا صُرِفَ لِلْعُمْرَةِ وَلَوْ أَطْلَقَ نِيَّةَ الْحَجِّ صُرِفَ لِلْفَرْضِ وَلَوْ عَيَّنَ نَفْلًا فَنَفْلٌ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ حَجَّ الْفَرْضِ شُرُنْبُلَالِيَّةٌ عَنِ الْفَتْحِ (وَلَوْ أَشْعَرَهَا)

نسک کی نیت پر موقوف نہیں۔ کیونکہ اگراس نے احرام کو مبہم رکھا یہاں تک کہ اس نے ایک چکر لگا یا تو اسے عمرہ کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ اگر اس نے حج کی نیت کو مطلق رکھا تو اسے فرض کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ اگر اس نے نفل کی نیت کی تو یہ حج نفل ہوگا اگرچہ اس نے حج فرض نہ کیا ہو۔ ''شرنبلالیہ'' میں ''الفتح'' سے منقول ہے۔ اگر اس نے قربانی کے جانور کی

9872۔ (قولہ: لَا تَتَوَقَّفُ عَلَى نِيَّةِ نُسُكٍ) یعنی معین نسک کی نیت پر موقوف نہیں۔ ''البحر'' میں کہا: جب اس نے احرام کو مبہم رکھا یعنی اس منسک کی تعیین نہ کی جس کا اس نے احرام باندھا تھا تو یہ جائز ہوگا۔ افعال میں شروع ہونے سے پہلے تعیین کرنا اس پر لازم ہوگا۔ اگر اس نے تعیین نہ کی اور اس نے طواف کا ایک چکر لگا لیا تو وہ احرام عمرہ کے لیے ہوگا۔ اس طرح اگر اسے افعال سے پہلے محصور کر دیا گیا تو وہ دم (قربانی) کے ساتھ حلالی ہوا تو وہ عمرہ کے لیے متعین ہو جائے گا۔ پس عمرہ کی قضا واجب ہوگی حج کی قضا لازم نہ ہوگی۔ اسی طرح جب اس نے جماع کیا اور حج کو فاسد کر دیا تو عمرہ میں جاری رہنا واجب ہوگا۔

9873۔ (قولہ: صُرِفَ لِلْعُمْرَةِ) جہاں تک حج کا تعلق ہے تو اس کی طرف احرام کو نہیں پھیرا جائے گا مگر جب افعال حج سے پہلے وہ احرام کو معین کر لے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ لیکن ''اللباب'' اور اس کی شرح میں ہے: لو وقف بعرفة قبل الطواف تعين احرامه للحجة ولولم يقصد الحج في وقوفه، اگر اس نے طواف سے پہلے وقوف عرفہ کیا تو اس کا احرام حج کے لیے متعین ہو جائے گا اگرچہ اس نے اپنے وقوف میں حج کا قصد نہ کیا۔

9874۔ (قولہ: وَلَوْ أَطْلَقَ نِيَّةَ الْحَجِّ) اس طرح کہ وہ حج کی نیت کرے اور نہ حج فرض کی تعیین کرے اور نہ نفل کی تعیین کرے۔

9875۔ (قولہ: وَلَوْ عَيَّنَ نَفْلًا فَنَفْلٌ) اسی طرح اگر اس نے غیر کی جانب سے حج یا نذر کی نیت کی تو یہ احرام اس کی جانب سے ہوگا جس کی اس نے نیت کی اگرچہ اس نے حج فرض نہ کیا ہو۔ اسی طرح کئی علما نے اس کا ذکر کیا ہے۔ یہی صحیح اور قابل اعتماد قول ہے جو امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ فرض حج نفل کی نیت سے ادا نہیں ہوگا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے ایک قول مروی ہے جب کہ یہی امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے کہ یہ حج فرض کی جانب سے واقع ہوگا اور گویا انہوں نے اسے روزے پر قیاس کیا ہے۔ لیکن فرق یہ ہے کہ رمضان صوم فرض کا معیار ہے۔ حج کے وقت کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کی آخر عمر تک گنجائش ہے اس کی مثل نماز کا وقت ہے، ''شرح اللباب''۔ حج کے وقت کو معیار کے ساتھ مشابہت ہے۔ کیونکہ حج کے وقت میں دو حج صحیح نہیں ہوتے۔ اسی وجہ سے وہ مطلق نیت کے ساتھ ادا ہو جاتا ہے۔ ظہر کے فرضوں کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ وہ ہر اعتبار سے ظرف ہے۔

بِجَرْحِ سَنَامِهَا الْأَيْسَرِ (أَوْ جَلَّلَهَا) بِوَضْعِ الْجُلِّ (أَوْ بَعَثَهَا لَا لِمُتْعَةٍ) وَقِرَانٍ (وَلَمْ يَلْحَقْهَا) كَمَا مَرَّ (أَوْ قَلَّدَ شَاةً لَا) يَكُونُ مُحْرِمًا لِعَدَمِ اخْتِصَاصِهِ بِالنُّسُكِ (وَبَعْدَهُ) أَيِ الْإِحْرَامِ بِلَا مُهْلَةٍ

کوہان کی بائیں جانب زخم لگا کر اشعار کیا یا اس پر جل ڈال کر اسے بھیجا مگر حج تمتع اور حج قران کے لیے نہ بھیجا اور اسے پیچھے سے جا کر نہ ملا جس طرح گزر چکا ہے یا بکری کو پٹہ ڈالا تو وہ محرم نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ عمل نسک کے ساتھ خاص نہیں۔

9876۔ (قوله: بِجَرْحِ سَنَامِهَا) یا تصویر کے لیے ہے جب کہ یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مکروہ ہے کیونکہ ہر کوئی اچھی طرح اشعار نہیں کر سکتا اس سے حیوان کو تکلیف پہنچتی ہے،''ط''۔ مصنف نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اشعار اونٹ کے ساتھ خاص ہے۔

9877۔ (قوله: بِوَضْعِ الْجُلِّ) یعنی اونٹ کی پشت پر جل ڈالنے کے ساتھ۔ جل کا لفظ جیم کے ضمہ اور فتحہ کے ساتھ ہے جو ایرانی لوگ اونٹ پر ڈالتے ہیں تا کہ اس کے ساتھ ان کی حفاظت کی جائے ''قاموس''۔

9878۔ (قوله: لَا لِمُتْعَةٍ وَقِرَانٍ) اسی طرح کا حکم ہوگا اگر حج کے مہینوں سے پہلے ان دونوں کیلئے ایسا کرے، ''رحمتی''۔

9879۔ (قوله: كَمَا مَرَّ) یعنی اسے پیچھے سے جا کر نہ ملا اس لاحق ہونے کی طرح جس کا ذکر گزر چکا ہے۔ وہ یہ ہے کہ یہ میقات سے پہلے ہو یہ ان کے قول ولحقها سے احتراز ہے،''ط''۔

9880۔ (قوله: أَوْ قَلَّدَ شَاةً) یہ ان کے قول بدنۃ سے احتراز ہے،''ط''۔

9881۔ (قوله: لِعَدَمِ اخْتِصَاصِهِ بِالنُّسُكِ) کیونکہ اشعار بعض اوقات دوا کرنے کے لیے ہوتا ہے۔ اور جل گرمی، سردی اور اذی دور کرنے کے لیے ہوتا ہے۔ اور اس لیے کہ جب اس کے سامنے ہدی نہ ہو جس کو متوجہ ہونے کے وقت ہانکے تو صرف نیت پائی گئی اس کے ساتھ وہ محرم نہیں ہوگا۔ اور بکری کو قلادہ ڈالنا نہ تو متعارف ہے اور نہ ہی سنت ہے، ''رحمتی''۔

حالت حج میں گناہوں سے بچنا، یہ ابتدائے احرام سے ہے

9882۔ (قوله: بِلَا مُهْلَةٍ) یہ قول اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ وہ کے فیتقی یعنی فا کا ذکر کرے جس طرح ''قدوری'' اور ''کنز'' میں ہے۔

یہ ذہن نشین کر لو۔ اور ''النہر'' میں ہے: ان کی کلام سے وہ اخذ ہوتا ہے جو بعض علما نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے متعلق کہا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: مَنْ حَجَّ فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْسُقْ خَرَجَ مِنْ ذُنُوبِهِ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّه (1)۔ جس نے حج کیا تو نہ رفث کیا اور نہ فسوق کیا تو وہ اپنے گناہوں سے اس دن کی طرح نکل جائے گا جس دن اس کی ماں نے اسے جنا ہو۔ یہ احرام کی ابتدا سے ہوگا کیونکہ اس سے قبل اسے حاجی نہیں کہتے۔

1۔ صحیح بخاری، کتاب الحج، باب فلا رفث، جلد 1، صفحہ 773، حدیث نمبر 1690

يتقي الرَّفَثَ أي الجِمَاعَ أَوْ ذِكْرَهُ بِحَضْرَةِ النِّسَاءِ (وَالْفُسُوقَ) أَيِ الْخُرُوجَ عَنْ طَاعَةِ اللهِ (وَالْجِدَالَ) فَإِنَّهُ مِنَ الْمُحْرِمِ أَشْنَعُ (وَقَتْلَ صَيْدِ الْبَرِّ)

اور احرام کے بعد فحش باتوں رفث سے بچے یعنی جماع یا عورتوں کے ساتھ جماع کے ذکر سے بچے اور اللہ تعالیٰ کی اطاعت سے نکلنے سے بچے اور جدال سے بچے۔ یہ محرم سے سخت ترین شنیع ہے۔ اور خشکی کا شکار قتل کرنے سے بچے۔

وہ چیزیں جو حالت احرام میں ممنوع ہیں

9883۔ (قولہ: أَيِ الْجِمَاعَ) یہ جمہور کا قول ہے، ''شرح اللباب''۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ (البقرہ: 187) حلال کر دیا گیا ہے تمہارے لیے رمضان کی راتوں میں اپنی عورتوں کے پاس جانا ''بحر''۔

9884۔ (قولہ: أَوْ ذِكْرُهُ بِحَضْرَةِ النِّسَاءِ) یہ حدیث حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: جماع اور اس کے دواعی کا مطلقاً ذکر۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ اصح ہے، ''شرح اللباب''۔ کئی علما کے طرز عمل کے ظاہر سے یہ پتہ چلتا ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے جو مروی ہے وہ راجح ہے۔

میں کہتا ہوں: النساء کا لفظ بیویوں کو شامل ہوگا۔ کیونکہ یہ جماع کے دواعی میں سے ہے۔

9885۔ (قولہ: أَيِ الْخُرُوجَ) یہ اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ فسوق مصدر ہے یہ فسق کی جمع نہیں جس طرح علم کی جمع علوم آتی ہے۔ جس طرح علما نے اس کی تفسیر جو معاصی سے کی ہے وہ تفسیر اس کا شعور دلاتی ہے۔ اس تفسیر کو اختیار کیا ہے کیونکہ یہ رفث اور جدال کے مناسب ہے۔ اور نیز منہی عنہ مطلق فسق ہے وہ مفرد ہو یا جمع ہو۔ اسے ''النہر'' میں بیان کیا ہے۔

9886۔ (قولہ: وَالْجِدَالَ) یعنی رفقا، خدام اور کرایہ پر دینے والے افراد کے ساتھ جھگڑا کرنا، ''بحر''۔

''الفتح'' سے جو یہ قول مروی ہے کہ حج کی تکمیل میں سے یہ ہے کہ اونٹ کے رکھوالے کو مارا جائے، اس کی تاویل میں یہ کہا گیا ہے کہ ضرب مصدر ہے جو اپنے فاعل کی طرف مضاف ہے۔ لیکن ''شرح النقایہ'' میں ہے: یہ وارد ہوا ہے کہ حضرت سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اپنے اونٹ کے رکھوالے کو مارا تھا کیونکہ اس نے راستہ میں کوتاہی کی تھی۔

میں کہتا ہوں: اس کا وقت ان کا مارنا جھگڑے کے لیے نہ تھا بلکہ انہیں ادب سکھانے کے لیے تھا اور اس کی اس امر کی طرف راہنمائی کرنا تھا کہ وہ نگہبانی کا اہتمام کرے اور جو امر اس پر واجب ہے اس کو بجا لائے۔ کیونکہ وہ صرف گفتگو سے لاپرواہی کرنے سے نہیں رکا تھا اس کے ساتھ یہ صحیح ہے کہ یہ حج کی تکمیل ہے۔ کیونکہ یہ معروف کا امر اور منکر سے نہی ہے۔ تامل

9887۔ (قولہ: فَإِنَّهُ) یعنی جو تینوں امور ذکر کیے گئے ہیں اس میں یہاں آیت کی تبع میں اس پر نص کرنے کی وجہ کی طرف اشارہ ہے یہ جس طرح ریشم کا پہننا ہے کیونکہ یہ مطلقاً حرام ہے اور نماز میں زیادہ شنیع ہے۔

9888۔ (قولہ: وَقَتْلَ صَيْدِ الْبَرِّ) یعنی صید مصید کے معنی میں ہے یعنی خشکی کا شکار قتل کرنے سے بچے۔ کیونکہ اگر

لَا الْبَحْرِ (وَالْإِشَارَةَ إِلَيْهِ) فِي الْحَاضِرِ (وَالدَّلَالَةَ عَلَيْهِ فِي الْغَائِبِ) وَمَحَلُّ تَحْرِيمِهِمَا إِذَا لَمْ يَعْلَمِ الْمُحْرِمُ، أَمَّا إِذَا عَلِمَ فَلَا فِي الْأَصَحِّ (وَالتَّطَيُّبَ)

سمندر کا شکار کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ جو شکار موجود ہے اس کی طرف اشارہ کرنے اور جو غائب ہے اس پر رہنمائی کرنے سے بچے۔ اور دونوں امور کی حرمت اس وقت ہے جب دوسرا محرم اس شکار کو نہ جانتا ہو۔ مگر جب وہ جانتا ہو تو اصح قول کے مطابق صحیح نہیں۔ اور خوشبو لگانے سے بچے

اس سے مصدر کا ارادہ کیا جائے جو مصدر اصطیاد ہے تو قتل کی اس کی طرف نسبت صحیح نہ ہوگی ''بحر''۔ یہاں اسے قتل سے تعبیر کیا ہے ذبح سے تعبیر نہیں کیا۔ کیونکہ یہ محرم میں اکثر استعمال ہوتا ہے۔ یہ اسی طرح ہے یہاں تک کہ اگر محرم اسے ذبح کرے تو وہ مردار ہو جائے گا۔

9889۔ (قولہ: لَا الْبَحْرِ) اگرچہ وہ غیر ماکول ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ (المائدہ: 96) حلال کیا گیا ہے تمہارے لیے دریائی شکار۔

9890۔ (قولہ: وَالدَّلَالَةَ) محسوسات میں دال کے نیچے کسرہ۔ اور معقولات میں حلال پر فتحہ کے ساتھ پڑھتے ہیں یہ فصیح ہے، ''رملی''۔

9891۔ (قولہ: فِي الْغَائِبِ) اس قول اور فی الحاضر کے قول کے ساتھ اشارہ اور دلالت میں فرق کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: فرق اس طرح بھی ہے کہ پہلا ہاتھ وغیرہ کے ساتھ ہوتا ہے اور دوسرا زبان کے ساتھ ہے جس طرح اس کی طرف جانا۔

9892۔ (قولہ: إِذَا لَمْ يَعْلَمِ الْمُحْرِمُ) ''النہر'' میں اسی طرح ہے۔ اس سے وہ ہے جس کی رہنمائی کی گئی۔ زیادہ صحیح اس کے ساتھ تعبیر ہے۔ ''السراج'' میں کہا: پھر دلالت اس وقت موثر ہوتی ہے جب اس کے ساتھ قبضہ متصل ہو اور جس کی رہنمائی کی گئی ہے وہ شکار کی جگہ سے آگاہ نہ ہو، وہ اپنی دلالت میں سچا ہو اور اس کے نشانات کا وہ پیچھا کرے۔ مگر جب وہ اس کو جھٹلائے اور اسی کے نشانات کی پیروی نہ کرے یہاں تک کہ دوسرا اس کی رہنمائی کرے اور یہ اس کی تصدیق کرے اور اس کے نشانات کا پیچھا کرے اور اس شکار کو قتل کردے تو رہنمائی کرنے والے پر کوئی جزا نہ ہوگی۔

تتمہ

دلالت کے حکم میں اس شکار کے خلاف اس کی مدد ہے جس طرح چھری عاریۃً دینا، نیزہ، سوط دینا، اسی طرح اس (شکار) کو بھگانا اس کے انڈے کو توڑنا، اس کے پاؤں اور اس کے پر کاٹ دینا، اس کو بیچنا اور خریدنا، اس کا کھانا اور جوں کو مارنا، اس کو پھینکنا، کسی اور کی طرف پھینکنا، اس کے قتل کا حکم دینا، اس کی طرف اشارہ کرنا اگر مشار الیہ اسے قتل کردے، دھوپ میں پھینکنا، اس کو مارنے کے لیے کپڑے کو دھونا ''لباب''۔

وَإِنْ لَمْ يَقْصِدْهُ وَيُكْرَهُ شَمُّهُ (وَقَلْمُ الظُّفُرِ وَسَتْرُ الْوَجْهِ) كُلِّهِ أَوْ بَعْضِهِ كَفَمِهِ وَذَقَنِهِ،

اگر اس کا قصد نہ ہو۔ اور خوشبو کو سونگھنا، ناخن تراشنا اور تمام یا بعض چہرے کو ڈھانپنا مکروہ ہے جس طرح منہ اور ٹھوڑی کو ڈھانپنا مکروہ ہے۔

9893۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ يَقْصِدْهُ) اس قول پر یہ اعتراض کیا گیا ہے: التطیب یہ ان کے قول یتقی کا معمول ہے اور اتقاء کے قصد نہ کرنے کے امر کا کوئی معنی نہیں۔ اس کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ مراد یہ ہے کہ وہ خوشبو کا قصد نہیں کرتا بلکہ وہ دھائی کا قصد کرتا ہے ساتھ ہی یہ اس پر ممنوع ہے پس اس پر لازم ہے کہ وہ اس سے بچے، ''رحمتی''۔

وہ چیزیں جو احرام کی حالت میں مکروہ ہیں

9894۔ (قولہ: وَكُرِهَ شَمُّهُ) یعنی صرف سونگھنا مکروہ ہے اس وجہ سے اس پر کوئی چیز حرام نہ ہوگی جس طرح ''الخانیہ'' میں ہے۔ اس کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ تطیب سے مراد کپڑے اور بدن میں اس کا استعمال ہے علما نے کہا: اگر اس نے دھونی دیا ہوا تہبند زیب تن کیا تو اس پر کوئی حرام نہیں کیونکہ خوشبو کا استعمال نہیں کیا گیا صرف خوشبو حاصل ہوئی۔ اسی وجہ سے ''الخانیہ'' میں کہا: اگر وہ ایسے کمرے میں داخل ہوا جس کو دھونی دی گئی تھی اور اس میں سے کوئی چیز اس کے کپڑے کے ساتھ لگ گئی تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی، ''نہر''۔

9895۔ (قولہ: وَقَلْمُ الظُّفُرِ) یعنی ناخن کاٹنے سے بچے اگرچہ ایک ناخن ہو وہ ناخن خود کاٹے یا کوئی اس کے کہنے سے کاٹے یا کسی اور کا ناخن کاٹے مگر جب وہ ناخن ٹوٹ جائے اس طرح کہ وہ نہ بڑھے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ ''طحطاوی'' نے ''قہستانی'' سے نقل کیا ہے۔

9896۔ (قولہ: كُلِّهِ أَوْ بَعْضِهِ) لیکن جب وہ پورا چہرہ یا سر ایک پورا دن یا رات ڈھانپے تو اس پر دم لازم ہوگا ان دونوں اعضا کا چوتھائی کل کی طرح ہے۔ دن سے کم یا چوتھائی سے کم میں صدقہ ہے جس طرح ''اللباب'' میں ہے۔ یہاں اس کو مطلق ذکر کیا ہے پس یہ عورت کو شامل ہوگا۔ کیونکہ ''البحر'' میں ''غایۃ البیان'' سے مروی ہے کہ وہ بالا جماع اپنا چہرہ نہیں ڈھانپے گی کہ وہ کوئی ایسی چیز لگائے گی جو اس کے چہرے سے جدا ہو جو اس کے چہرے کو نہ چھوئے جس طرح اس باب کے آخر میں آئے گا۔ جہاں تک ''ابن کمال'' کی ''شرح الہدایہ'' میں ہے: اس عورت کے لیے جائز ہے کہ وہ بڑی چادر یا اوڑھنی کے ساتھ ڈھانپے۔ جس امر سے منع کیا گیا ہے وہ چہرے کو ایسی چیز سے ڈھانپنا ہے جو اس سے جدا ہو جیسے نقاب اور برقع۔ یہ عجیب وغریب بحث ہے یا غریب قول منقول ہے یہ اس اجماع کے مخالف ہے جس کو تو نے سن لیا ہے کیونکہ اس باب کے آخر میں ''البحر'' وغیرہ میں ہے پھر میں نے اس شرح کے حاشیہ میں بعض علما کی تحریر دیکھی: یہ ایسا قول ہے جس میں مؤلف منفرد ہے ہمارے علما سے جو قول محفوظ ہے وہ اس کے خلاف ہے وہ یہ ہے کہ کوئی شے عورت کے چہرے سے مس نہ کرے۔ پھر میں نے اس کی مثل ''منسک القطبی'' سے نقل دیکھی ہے۔ فافہم

نَعَمْ فِي الْخَانِيَةِ لَا بَأْسَ بِوَضْعِ يَدِهِ عَلَى أَنْفِهِ (وَالرَّأْسِ) بِخِلَافِ الْمَيِّتِ وَبَقِيَّةِ الْبَدَنِ،

ہاں ''خانیہ'' میں ہے: اپنا ہاتھ اپنے ناک پر رکھنے میں کوئی حرج نہیں۔ اور سر ڈھانپنے سے بچے۔ میت اور باقی بدن کے ڈھانپنے کا معاملہ مختلف ہے۔

9897۔ (قولہ: نَعَمْ فِي الْخَانِيَةِ) یہ ان کے قول او بعضہ پر استدراک ہے کیونکہ یہ وہم دلاتا ہے کہ یہ ممنوع ہے۔ ساتھ ہی انہوں نے اسے مباحات الاحرام میں شمار کیا ہے۔ جہاں تک لا بأس کے حکم کا تعلق ہے یہ ہمیشہ کراہت پر دلالت نہیں کرتا۔ اس میں سے قریب ہی آنے والا قول ہے: کرہ والا فلا بأس بہ۔ فافہم

9898۔ (قولہ: وَالرَّأْسِ) یعنی مرد کا سر۔ جہاں تک عورت کا تعلق ہے تو وہ اپنے سر کو ڈھانپے گی جس طرح آگے آئے گا۔

9899۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْمَيِّتِ) یعنی جب وہ محرم کی حیثیت سے فوت ہو تو اس کا سر اور اس کا چہرہ ڈھانپا جائے گا کیونکہ اس کا احرام اس کے موت کے ساتھ باطل ہو گیا ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: إِذَا مَاتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ (1)۔ جب ایک انسان فوت ہوتا ہے تو اس کا عمل منقطع ہو جاتا ہے مگر تین عمل منقطع نہیں ہوتے۔ احرام ایک عمل ہے جو منقطع ہو جاتا ہے۔ اسی وجہ سے جس کو حج کا حکم دیا گیا ہو باتفاق میت کے احرام پر بنا نہیں کرے گا۔ جہاں تک اس اعرابی کا تعلق ہے جس کی گردن کو اس کی اونٹنی نے گرا کر توڑ دیا تھا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: لا تخمروا رأسہ ولا وجھہ فانہ یبعث یوم القیامہ ملبیا (2)۔ اس کے سر اور اس کے چہرے کو نہ ڈھانپو بے شک اسے قیامت کے روز تلبیہ کہتے ہوئے اٹھایا جائے گا۔ یہ امر اس اعرابی کے لیے مخصوص ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے احرام کے باقی رہنے کی خبر دی ہے جب کہ یہ غیر میں مفقود ہے۔ پس ہم نے موت کے ساتھ اس کے انقطاع کا قول کیا ہے۔ ''البحر'' وغیرہ میں اسے بیان کیا ہے۔ اس طریقہ سے دونوں حدیثوں میں تطبیق ہو جاتی ہے آپ کا یہ ارشاد فانہ یبعث الخ حال کا واقعہ ہے، وہ اس کی تائید کرتا ہے اس کا کوئی عموم نہیں جس طرح اصول میں ثابت ہے۔ یہ اس پر دلالت نہیں کرتا کہ غیر اعرابی بھی اس میں اس کی مثل ہو۔

9900۔ (قولہ: وَبَقِيَّةِ الْبَدَنِ) بدن کا لفظ مجرور ہے یہ المیت پر معطوف ہے۔ یعنی سر اور چہرے کے سوا باقی بدن کو ڈھانپنے کا معاملہ مختلف ہے۔ اگر وہ پٹی باندھے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہو گی اگر عذر کے بغیر ہو تو یہ مکروہ ہو گا ''لباب''۔ اس کی شرح میں ہے: چاہیے کہ دونوں ہتھیلیوں کو مستثنیٰ کیا جائے کیونکہ دستانے پہننے سے اسے منع کیا گیا ہے۔

میں کہتا ہوں اسی طرح دونوں قدم ہیں جو تسمہ باندھنے کی جگہ سے اوپر ہوتے ہیں کیونکہ اس کے لیے جرابیں پہننا ممنوع ہوتا ہے جس طرح آگے آئے گا۔ مگر ستر سے اس کی مراد ایسی چیز کے ساتھ ڈھانپنا ہو جو پہننا نہ ہو۔ دونوں ہاتھوں کو دستانوں یا دونوں پاؤں جرابوں سے ڈھانپنا یہ پہننا ہے۔ فتامل۔

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الوصایا، باب ماجاء فی الصدقة علی المیت، جلد 2، صفحہ 358، حدیث نمبر 2494

2۔ سنن ابن ماجہ، کتاب المناسك، باب المحرم یموت، جلد 2، صفحہ 318، حدیث نمبر 3074

وَلَوْ حَمَلَ عَلَى رَأْسِهِ ثِيَابًا كَانَ تَغْطِيَةً لَا حَمْلُ عِدْلٍ وَطَبَقٍ مَا لَمْ يَمْتَدَّ يَوْمًا وَلَيْلَةً فَتَلْزَمُهُ صَدَقَةٌ، وَقَالُوا لَوْ دَخَلَ تَحْتَ سِتْرِ الْكَعْبَةِ فَأَصَابَ رَأْسَهُ أَوْ وَجْهَهُ كُرِهَ وَإِلَّا فَلَا بَأْسَ بِهِ (وَغَسْلَ رَأْسِهِ وَلِحْيَتِهِ بِخِطْمِيٍّ) لِأَنَّهُ طِيبٌ أَوْ يَقْتُلُ الْهَوَامَّ

اگر وہ اپنے سر پر کپڑے اٹھائے تو یہ سر کا ڈھانپنا ہوگا۔ بوری یا طبق کو اٹھانا سر کا ڈھانپنا نہیں ہوگا جب تک سر پر ان چیزوں کا ایک رات اور دن تک رہنا لمبا نہ ہو جائے۔ پس اس پر صدقہ لازم ہو جائے گا۔ اور علما نے کہا: اگر وہ کعبہ کے پردوں کے نیچے داخل ہوا اور وہ پردہ اس کے سر تک یا اس کے چہرے تک جا پہنچے تو یہ مکروہ ہوگا ورنہ اس میں کوئی حرج نہیں ہوگا۔ اور محرم اپنے سر اور داڑھی کو خطمی کے ساتھ دھونے سے بچے۔ کیونکہ یہ خوشبو ہے یا یہ جوؤں کو قتل کر دیتی ہے۔

9901۔ (قولہ: مَا لَمْ يَمْتَدَّ يَوْمًا وَلَيْلَةً الخ) واؤ، او کے معنی میں ہے کیونکہ معتاد چیز کا دن یا رات پہنے رکھنا دم کا موجب ہوتا ہے اسی طرح غیر معتاد صدقہ کا موجب ہوگا''ط''۔

میں کہتا ہوں: لیکن دیکھا جانا چاہیے کہ شارح نے جو ذکر کیا ہے اس نے کہاں سے یہ اخذ کیا ہے؟ کیونکہ میں نے جو مختلف کتب میں دیکھا ہے اگر وہ اپنے سر کو غیر معتاد چیز سے ڈھانپے جس طرح بوری وغیرہ ہے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ علما نے کسی چیز کے لازم نہ ہونے کو مطلقاً ذکر کیا ہے۔''اللباب'' میں اسے مباحات احرام میں شمار کیا ہے۔ ہاں''النہر'' میں ''الخانیہ'' سے مروی ہے: اگر محرم نے سر پر کسی شے کو اٹھایا جسے لوگ پہنتے ہیں تو وہ پہننے والا ہوگا۔ اگر لوگ اسے نہیں پہنتے جس طرح پانی کا ٹب وغیرہ سر پر رکھے تو وہ پہننے والا نہیں ہوگا۔ اس کے لیے یہ مکروہ ہوگا کہ وہ اپنے سر پر پٹی باندھے۔ اگر وہ یہ عمل ایک دن اور رات کرے تو اس پر صدقہ ہوگا۔

ظاہر یہ ہے کہ اشارہ پٹی باندھنے کی طرف ہے گویا شارح نے اسے حمل کی طرف بھی راجع کیا ہے۔ تامل

9902۔ (قولہ: وَقَالُوا الخ)''اللباب'' وغیرہ میں اس پر نص قائم کی ہے۔ اسی طرح اس پر نص قائم کی ہے اس کا تکیہ پر منہ الٹا کرنا مکروہ ہے۔ رخساروں کا معاملہ مختلف ہے۔ اس کے شارح نے کہا: اسی طرح تکیہ پر سر رکھنے کا معاملہ ہے اگرچہ اس سے اپنے بعض چہرے یا سر کو ڈھانپنا لازم آتا ہے مگر یہ نیند میں پسندیدہ ہیئت ہے۔ منہ الٹا کرنے کا معاملہ مختلف ہے۔

9903۔ (قولہ: كُرِهَ) اس کے اطلاق کا ظاہر معنی یہ ہے کہ یہ مکروہ تحریمی ہے''ط''۔

9904۔ (قولہ: بِخِطْمِيٍّ) یہ خا کے کسرہ کے ساتھ ہے یہ ایک بوٹی ہے''نہر''۔ مراد ایسے پانی کے ساتھ دھونا ہے جس میں اس مٹی کی آمیزش ہے جس طرح''قہستانی'' میں ہے۔

9905۔ (قولہ: لِأَنَّهُ طِيبٌ) اس اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے جو اس علت میں ہے جو اس سے بچنے کے وجوب کی علت ہے واجب متفق علیہ ہے۔ اختلاف اس کی علت اور اس کے موجب میں ہے۔ پس امام کے نزدیک اس سے بچے۔ کیونکہ اس کی عمدہ خوشبو ہے اگرچہ وہ عمدہ خوشبو نہیں اس کا موجب دم ہے۔ جب کہ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک اس لیے اس سے بچے

بِخِلَافِ صَابُونٍ وَدَلُوكٍ وَأُشْنَانٍ اتِّفَاقًا زَادَ فِي الْجَوْهَرَةِ وَسِدْرٍ وَهُوَ مُشْكِلٌ (وَقَصِّهَا) أَيِ اللِّحْيَةِ (وَحَلْقِ رَأْسِهِ وَ) إِزَالَةِ (شَعْرِ بَدَنِهِ)

صابون، دلوک اور اشنان کا معاملہ مختلف ہے۔ یہ بالاتفاق ہے۔ ''جوہرہ'' میں اس کا اضافہ کیا ہے: اور بیری۔ جب کہ یہ اشکال کا باعث ہے۔ اور داڑھی کو کاٹنے، اپنے سر کا حلق کرانے اور اپنے بدن کے بال زائل کرنے سے بچے۔

کہ یہ جوؤں کو قتل کر دیتی ہے اور بالوں کو نرم کر دیتی ہے اس کا موجب صدقہ ہے۔ اختلاف کا منشا اس میں اشتباہ ہے۔ اسی وجہ سے بعض علما نے کہا ہے: عراقی خطمی میں کوئی اختلاف نہیں۔ کیونکہ اس کی عمدہ خوشبو ہے۔ ''النہر'' میں اسے بیان کیا ہے۔

9906۔ (قولہ: بِخِلَافِ صَابُونٍ) ''الفتح'' کی کتاب الجنایات میں ہے: اگر اس نے صابون اور اشنان وغیرہ سے دھویا تو اس میں کوئی روایت نہیں۔ علما نے کہا: اس میں کوئی چیز لازم نہ ہوگی کیونکہ اس میں کوئی خوشبو نہیں ہوتی اور نہ وہ جوؤں کو قتل کرتا ہے۔

تعلیل کا مقتضا یہ ہے کہ بالاتفاق نہ دم واجب ہوگا اور نہ ہی صدقہ واجب ہوگا۔ اسی وجہ سے ''الظہیریہ'' نے کہا ہے: علما نے اس پر اجماع کیا ہے کہ اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ اس کی مثل ''البحر'' میں ہے۔ ''قہستانی'' میں ''شرح الطحاوی'' سے اسی طرح مروی ہے۔ فافہم

9907۔ (قولہ: وَدَلُوكٍ) یہ دال کے فتحہ کے ساتھ ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ حجاز کے علاقہ کی ایک معروف بوٹی ہے جس طرح اشنان ہوتا ہے مگر وہ سیاہ رنگ کی ہوتی ہے اور اشنان سفید رنگ کی ہوتی ہے جو بدن کو تر کرتی ہے اور خارش اور کھجلی کو زائل کرتی ہے۔

9908۔ (قولہ: وَأُشْنَانٍ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ ہمزہ کے ضمہ اور اس کے کسرہ کے ساتھ ہے جس طرح ''قاموس'' میں ہے اسے بھی حرض کہتے ہیں۔

9909۔ (قولہ: وَسِدْرٍ) یہ بیری کے پتے ہیں، ''ح''۔

9910۔ (قولہ: وَهُوَ مُشْكِلٌ) کیونکہ بیری کے پتے خطمی مٹی کی طرح ہیں جو جوؤں کو قتل کر دیتے ہیں اور بالوں کو نرم کر دیتے ہیں۔ پس ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک صدقہ واجب ہونا چاہیے جس طرح ''المنح'' میں ہے۔ اور وہ یہ کہ امام صاحب کے قول میں بھی یہی حکم ہے، ''رحمتی''۔ دوسرے علما نے یہ اضافہ کیا ہے کہ صابون کی عمدہ خوشبو ہوتی ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے تو یہ اتفاق جان چکا ہے کہ اس میں نہ دم واجب ہوگا اور نہ صدقہ واجب ہوگا کیونکہ پتے یہ خوشبو نہیں ہیں اور نہ یہ جوؤں کو مارتے ہیں۔

9911۔ (قولہ: وَحَلْقِ رَأْسِهِ) اسی طرح دوسرے کے سر کا حلق کرنا ہے اگرچہ وہ حلالی (احرام کے بغیر) ہو، ''لباب''۔

9912۔ (قولہ: وَإِزَالَةِ شَعْرِ بَدَنِهِ) یعنی اس کے بدن کا باقی ماندہ حصہ۔ جیسے مونچھ، بغل، زیر ناف، گردن اور کھنچے

إِلَّا الشَّعْرَ النَّابِتَ فِي الْعَيْنِ فَلَا شَيْءَ فِيهِ عِنْدَنَا (وَلُبْسَ قَمِيصٍ وَسَرَاوِيلَ) أَيْ كُلِّ مَعْمُولٍ عَلَى قَدْرِ بَدَنٍ أَوْ بَعْضِهِ كَزَرَدِيَّةٍ وَبُرْنُسٍ (وَقَبَاءٍ) وَلَوْ لَمْ يُدْخِلْ يَدَيْهِ فِي كُمَّيْهِ

مگر وہ بال جو آنکھ میں اگتا ہے اس کے زائل کرنے میں ہمارے نزدیک کوئی چیز لازم نہیں ہوتی۔ قمیص اور پائجامہ پہننے سے بچے یعنی ایسا لباس جو پورے بدن یا بدن کے بعض پر استعمال ہو جس طرح زرہ، لمبی ٹوپی اور قبا پہننے سے بچے۔ اگر وہ اپنے دونوں ہاتھ اپنی آستینوں میں داخل نہ کرے

لگوانے کی جگہ۔ جس طرح ''اللباب'' میں ہے۔ ''البحر'' میں کہا: مراد اپنے بالوں کو زائل کرنا ہے وہ جس طرح بھی ہو وہ حلق ہو، کاٹنا ہو، نوچنا ہو، چونا لگانا ہو اور کسی جگہ سے بالوں کو جلانا ہو جیسے سر اور بدن وہ خود ایسا کرے یا قدرت دے۔

9913۔ (قولہ: أَيْ كُلِّ مَعْمُولٍ الخ) اس کے ساتھ یہ اشارہ کیا کہ مراد ہے کہ سلا ہوا کپڑا پہننا ممنوع ہے مذکورہ چیزوں کو خاص کیا ہے کیونکہ حدیث طیبہ میں ان کا ذکر کیا ہے۔ ''البحر'' میں ''مناسک ابن امیر حاج حلبی'' سے مروی ہے: ضابطہ یہ ہے ایسی شے کو پہننا جو پورے بدن یا اس کے بعض حصہ پر استعمال ہو اس طرح وہ اس کا احاطہ کرے سینے کے ساتھ یا بعض کو بعض پر چسپاں کرنے کے ساتھ یا ان دونوں صورتوں کے علاوہ۔ پس صرف پہننے سے وہ خود بخود بدن پر ٹھہر جائے۔ مگر منقوش کا معاملہ مختلف ہے۔

میں کہتا ہوں: جس کپڑے کا بعض بعض کے ساتھ سی دیا گیا ہو مگر وہ بدن کا احاطہ نہ کرے جس طرح اس پر پیوند لگایا گیا ہو تو اس کے پہننے میں کوئی حرج نہیں جس طرح ہم نے پہلے بیان کیا ہے۔ ان کا قول او بعضہ آدمی کے ہاتھوں میں دستانے پہننے کی حرمت کا فائدہ دیتا ہے۔ ''سندی'' نے ''منسك كبير'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ ''قاری'' نے ''شرح اللباب'' میں ان کی پیروی کی ہے۔ جہاں تک عورت کا تعلق ہے اس کا عدم اس کے لیے مندوب ہے جس طرح ''البدائع'' میں ہے۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے جو ہم نے ''البحر'' پر تعلیق کی ہے۔

9914۔ (قولہ: كَزَرَدِيَّةٍ) اس سے مراد لوہے کی زرہ ہے جس طرح ''قاموس'' سے یہ مفہوم ہے۔ اس میں ہے: برنس یہ با کے ضمہ کے ساتھ ہے یہ لمبی ٹوپی ہے یا ہر ایسا کپڑا ہے جس کا سر اس سے ہو۔ یعنی وہ لباس جو مغربی لوگ پہنتے ہیں جو لباس سر سے قدم تک کو ڈھانپ لیتا ہے۔

9915۔ (قولہ: وَقَبَاءٍ) یہ لفظ مد کے ساتھ ہے یہ جو سامنے سے کھلا ہو، ''ط''۔

9916۔ (قولہ: لَمْ يُدْخِلْ الخ) ''اللباب'' میں ہے: مکروہات میں سے یہ بھی ہے کہ وہ قبا، عبا وغیرہما اپنے کندھے پر ڈال لے جب کہ وہ اپنے دونوں ہاتھ اس کی آستینوں میں داخل نہ کرے۔ اس میں فصل الجنایات میں ہے: اگر اس نے قبا اپنے کندھوں پر ڈالے اور پورے دن اس میں گرہ لگائے تو اس پر دم لازم ہوگا اگرچہ وہ اپنے ہاتھ اس کی آستینوں میں داخل نہ کرے۔ اسی طرح دم لازم ہوگا اگر وہ گرہ نہ لگائے مگر اپنے دونوں ہاتھ اس کی آستینوں میں داخل کرے۔ اگر وہ قبا کو اپنے اوپر ڈال لے، اس کی گرہ نہ لگائے اور وہ اپنے دونوں ہاتھ اس کی آستینوں میں داخل نہ کرے تو کراہت کے بغیر اس پر کوئی چیز لازم نہ

جَازَ عِنْدَنَا إِلَّا أَنْ يُزَرِّرَهُ أَوْ يُخَلِّلَهُ وَيَجُوزُ أَنْ يَرْتَدِيَ بِقَمِيصٍ وَجُبَّةٍ وَيَلْتَحِفَ بِهِ فِي نَوْمٍ أَوْ غَيْرِهِ اتِّفَاقًا (وَعِمَامَةٍ) وَقَلَنْسُوَةٍ (وَخُفَّيْنِ إِلَّا أَنْ لَا يَجِدَ نَعْلَيْنِ فَيَقْطَعُهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ)

تو ہمارے نزدیک یہ جائز ہے۔ مگر جب وہ اس میں گرہ لگائے یا کانٹا (یا بٹن) لگائے۔ اور یہ جائز ہے کہ وہ قمیص ہو۔ یا جبہ کو چادر کے طور پر استعمال کرے اور نیند وغیرہ میں اسے بطور لحاف استعمال کرے۔ یہ بالاتفاق ہے۔ اور پگڑی اور ٹوپی پہننے سے بچے۔ اور موزے پہننے سے بچے مگر وہ جب جوتے نہ پائے۔ پس ان دونوں کو اس ابھری ہوئی جگہ

ہوگی۔ اس کی شرح میں ہے: دونوں ہاتھوں میں سے ایک کا آستین میں داخل کرنا دونوں ہاتھوں کے داخل کرنے کی طرح ہے۔

پس اس کا قول جاز اس سے مراد جزا کی نفی ہے۔ کیونکہ تو اس کی تحریف کو جان چکا ہے۔ ان کا قول: عندنا اس کی تائید کرتا ہے۔ عندنا سے مراد ہمارے تینوں ائمہ ہیں۔ امام ''زفر'' نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے کہا: اس پر دم لازم ہوگا جس طرح ''شرح اللباب'' میں ہے۔ ''اللباب'' پر اعتراض کیا ہے کیونکہ مباحات الاحرام میں اس کا ذکر کیا ہے اس کے بعد کہ اس کا ذکر اس کے مکروہات میں کیا ہے۔ کہا: صحیح یہ ہے کہ یہ کہتے: قبا وغیرہ کا اپنے جسم پر ڈالنا جب کہ وہ پہلو کے بل لیٹا ہوا ہو جس طرح ''الکبیر'' میں ذکر کیا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے: اس سے ممنوع سلے ہوئے کپڑے کو معتاد طریقہ سے پہننا ہے۔ شاید قبا اور عبا کو کندھے پر ڈالنا اس وجہ سے مکروہ ہو کہ اکثر طور پر قبا وغیرہ اسی طرح پہنی جاتی ہے۔ تامل

9917۔ (قولہ: وَعِمَامَةٍ) یہ کسرہ کے ساتھ ہے۔ اور قلنسوہ سے مراد وہ ہے جو سر میں پہنی جاتی ہے جس طرح عرقیہ، تاج، طربوش وغیرہ۔

9918۔ (قولہ: وَخُفَّيْنِ) یعنی مردوں کے لیے حکم ہے کیونکہ عورت تو سلے ہوئے کپڑے اور موزے زیب تن کرتی ہے جس طرح ''قاضی خان'' میں ہے، ''قہستانی''۔

9919۔ (قولہ: إِلَّا أَنْ لَا يَجِدَ نَعْلَيْنِ الخ) یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ اگر وہ دونوں جوتے پائے تو موزے کو نہ کاٹے۔ کیونکہ اس میں ضرورت کے بغیر مال کا اتلاف ہے۔ ''البحر'' میں اسے بیان کیا ہے۔ جو قول ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کیا گیا ہے کہ فدیہ واجب ہوگا جب وہ دونوں موزوں کو کاٹے جب کہ نعلین پائے جاتے ہیں یہ مذہب کے خلاف ہے جس طرح ''شرح اللباب'' میں ہے۔

9920۔ (قولہ: فَيَقْطَعُهُمَا) مگر جب وہ ان دونوں کو کاٹنے سے پہلے ایک پورا دن پہنے تو اس پر دم واجب ہوگا۔ اگر دن سے کم عرصہ میں پہنے تو صدقہ واجب ہوگا ''لباب''۔

9921۔ (قولہ: أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ) جو حدیث طیبہ میں ہے: وَلْيَقْطَعْهُمَا حَتّٰى يَكُونَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ (1)۔

1۔ صحیح بخاری، کتاب الحج، باب ما لا یلبس المحرم من الثیاب، جلد 1 صفحہ 671، حدیث نمبر 1142

عِنْدَ مَعْقِدِ الشِّرَاكِ فَيَجُوزُ لُبْسُ السُّرْمُوزَةِ لَا الْجَوْرَبَيْنِ (وَثَوْبٍ صُبِغَ بِمَا لَهُ طِيبٌ) كَوَرْسٍ وَهُوَ الْكُرْكُم

سے نیچے سے کاٹ دے جہاں تسمہ باندھا جاتا ہے۔ اورزرموزہ پہننا جائز ہے جرابیں پہننا جائز نہیں۔ اور ایسے رنگے ہوئے کپڑے کو پہننے سے بچے جس کی خوشبو ہو جیسے ورس جو کرکم ہے،

چاہیے کہ وہ دونوں کو کعبین سے نیچے کاٹے۔ جو یہاں قول ہے حدیث طیبہ اس سے زیادہ فصیح ہے،''ابن کمال''۔ مراد دونوں کو قطع کرنا ہے اس طرح کہ کعبین اور ان سے اوپر والی پنڈلی کھلی ہوئی ہو۔ صرف کعبین کی جگہ کا کاٹنا مقصود نہیں جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔

نعل سے مراد مداس ہے۔ اس سے مراد وہ جوتا ہے جسے اہل حرمین پہنتے ہیں جس کا تسمہ ہوتا ہے۔

9922۔ (قولہ: عِنْدَ مَعْقِدِ الشِّرَاكِ) اس سے مراد وہ جوڑ ہے جو قدم کے درمیان میں ہوتا ہے۔''ہشام'' نے امام ''محمد'' رالیٹھیہ سے اسی طرح روایت کیا ہے۔ وضو میں کعب کا معاملہ مختلف ہے۔ وضو میں اس سے مراد ابھری ہوئی ہڈی ہے۔ حدیث طیبہ میں دونوں میں سے کسی کی تعیین نہیں۔ مگر جب کعب کا لفظ دونوں پر بولا جاتا ہے تو بطور احتیاط پہلے معنی پر محمول کیا جائے گا کیونکہ زیادہ احتیاط اس میں ہے جس میں پاؤں زیادہ ننگا ہو۔

9923۔ (قولہ: فَيَجُوزُ الخ) ماقبل کلام سے جو کچھ سمجھا گیا اس پر تفریع ہے۔ اس سے اس جوتے کے پہننے کا جواز ظاہر ہوتا ہے جو قدم کے درمیان والے کعب کو نہ ڈھانپے۔ سرموزہ کے بارے میں ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس کو بابوج کہتے ہیں۔''حلبی'' نے یہ ذکر کیا ہے: ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد وہ ہے جسے صرمہ کہتے ہیں۔

میں کہتا ہوں: زیادہ ظاہر قول پہلا ہے کیونکہ جو صرمہ اس وقت معروف ہے وہ وہ ہے جسے پاؤں میں ایڑی سے باندھا جاتا ہے اور وہ قدم کو ڈھانپ لیتا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ اس کا ڈھانپنا جائز نہیں ہوتا۔ جب وہ صرمہ پہنے تو واجب ہے کہ وہ ایڑی کی جانب سے اسے نہ باندھے جب اس کا سامنے والا حصہ اور بابوج کے سامنے والا حصہ طویل ہو اس طرح کہ وہ اسے کاٹ دے یا اس کے اندر ایک خرقہ داخل کر دے جو پورے قدم کو اس میں داخل ہونے سے روک دے اور اس کا سامنے والا حصہ بہت تک نہ پہنچے۔ میں نے احرام کے وقت اس طرح کیا تا کہ بابوج کے ظاہر والے حصے کو کاٹنے سے احتراز کر سکوں کیونکہ اس میں اتلاف کا پہلو موجود تھا۔

9924۔ (قولہ: وَثَوْبٍ) یہ مجرور ہے اس کا عطف قمیص پر ہے۔ بعض نسخوں میں ثوبا کا لفظ ہے اس کا عطف قمیص کے محل پر ہے۔ اسے مطلق ذکر کیا ہے پس یہ سلے اور غیر سلے سب کو شامل ہوگا۔ لیکن خوشبو لگاتے ہوئے سلے ہوئے کپڑے کو پہننے میں مرد پر متعدد فدیے لازم ہوں گے جس طرح ''اللباب'' میں ہے۔

9925۔ (قولہ: بِمَا لَهُ طِيبٌ) یعنی جس کی پاکیزہ خوشبو ہو۔

9926۔ (قولہ: وَهُوَ الْكُرْكُم) اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔''الصحاح'' میں ہے: کم سے مراد زعفران ہے۔ اس

وَعُصْفُرٍ وَهُوَ زَهْرُ الْقِرْطِمِ (إِلَّا بَعْدَ زَوَالِهِ) بِحَيْثُ لَا يَفُوحُ فِي الْأَصَحِّ (لَا يَتَّقِي (الِاسْتِحْمَامَ) لِحَدِيثِ الْبَيْهَقِيِّ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ دَخَلَ الْحَمَّامَ فِي الْجُحْفَةِ) (وَالِاسْتِظْلَالَ بِبَيْتٍ وَمَحْمَلٍ لَمْ يُصِبْ رَأْسَهُ أَوْ وَجْهَهُ فَلَوْ أَصَابَ أَحَدَهُمَا كُرِهَ) كَمَا مَرَّ (وَشَدَّ هِمْيَانٍ) بِكَسْرِ الْهَاءِ

اور عصفر سے جو کسم کا پھول ہے مگر جب خوشبو زائل ہو جائے اس طرح کہ وہ نہ مہکے اور یہ اصح قول ہے۔ وہ غسل خانہ میں داخل ہونے سے نہ بچے کیونکہ بیہقی کی حدیث ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جحفہ میں حمام میں داخل ہوئے۔ اور ایسے کمرہ اور ایسے محمل کے سایہ سے پرہیز نہ کرے جو اس کے سر اور چہرے تک نہ پہنچتا ہو۔ اگر وہ ان دونوں میں سے ایک تک پہنچتا ہو تو یہ مکروہ ہو گا جس طرح گزر چکا ہے۔ اور تھیلی کو اپنے وسط،

میں یہ بھی ہے: ورس سے مراد زرد بوٹی ہے جو یمن میں ہوتی ہے جس سے چہرے کے لیے مالش تیار کی جاتی ہے۔ ''النہایہ'' میں ''قانون'' سے مروی ہے: ورس ایک سرخ رنگ کی شے ہے جو زعفران کے سفوف کے مشابہ ہوتی ہے یہ یمن سے لائی جاتی ہے۔

9927۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس طرح کہ وہ جھڑتی نہ ہو جب کہ یہ غیر صحیح ہے۔ کیونکہ اعتبار خوشبودار ہونے کا ہے جھڑنے اور بکھرنے کا نہیں۔ کیا تو نہیں دیکھتا اگر ایک رنگا ہوا کپڑا ہو جس کی عمدہ خوشبو ہو اور اس سے کوئی چیز نہ جھڑتی ہو محرم کو اس سے منع کیا جائے گا جس طرح ''المستصفی'' میں ہے، ''بحر''۔

وہ امور جو احرام کی حالت میں مباح ہیں

9928۔ (قولہ: لَا يَتَّقِي الِاسْتِحْمَامَ الخ) احرام کی مباحات میں شروع ہو رہے ہیں۔ ''شرح اللباب'' میں ہے: مستحب یہ ہے کہ وہ میل کو زائل نہ کرے وہ کسی پانی سے ہو بلکہ وہ پانی کو استعمال کرتے وقت طہارت کا یا غبار دور کرنے اور حرارت کا قصد کرے۔

9929۔ (قولہ: لِحَدِيثِ الْبَيْهَقِيِّ الخ) (1) امام نووی نے ذکر کیا ہے: یہ حدیث بہت ہی ضعیف ہے۔ ''ابن حجر'' نے ''شرح الشمائل'' میں کہا: حفاظ کا اجماع ہے کہ یہ موضوع ہے۔ ان کے علاقوں میں حمام معروف نہیں تھا۔ مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد یہ معروف ہوا۔

9930۔ (قولہ: وَالِاسْتِظْلَالَ الخ) وہ گھر بالوں کا ہو (خیمہ) یا مٹی کا ہو۔ محمل اس میں پہلا میم مفتوح اور دوسرا میم مکسور ہے یا اس کے برعکس ہوگا۔

9931۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی ان کے قول و ستر الوجہ والرأس کی شرح میں گزرا ہے۔

9932۔ (قولہ: وَشَدَّ هِمْيَانٍ) اس سے مراد ایسی شے ہے جو پاجامہ کے ناڑے کے مشابہ ہوتی ہے جسے کمر کے وسط میں باندھا جاتا ہے اور اس میں دراہم رکھے جاتے ہیں، ''شمنی''۔ ''قاموس'' میں ہے: اس سے مراد ناڑہ، کمر بند اور نفقہ کے لیے

1۔ السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الحج، باب دخول الحمام فی الاحرام وحك الرأس والجسد، جلد 5، صفحہ 63،

فِي وَسْطِهِ وَمِنْطَقَةٍ وَسَيْفٍ وَسِلَاحٍ وَتَخَتُّمٍ) زَيْلَعِيٌّ لِعَدَمِ التَّغْطِيَةِ وَاللُّبْسِ (وَاكْتِحَالٍ بِغَيْرِ مُطَيِّبٍ) فَلَوْ اكْتَحَلَ بِمُطَيِّبٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَلَوْ كَثِيرًا فَعَلَيْهِ دَمٌ سِرَاجِيَّةٌ

اپنے کمر بند، تلوار، اسلحہ باندھنے اور انگوٹھی پہننے سے پرہیز نہ کرے،''زیلعی''۔ کیونکہ اس میں نہ کسی کو ڈھانپنے اور نہ ہی کسی لباس کے پہننے کا تصور ہے۔ اور ایسا سرمہ لگانے سے پرہیز نہ کرے جس میں خوشبو نہ ہو۔ اگر ایسا سرمہ لگائے جس میں خوشبو ہو یہ عمل ایک دفعہ یا دو دفعہ کرے تو اس پر صدقہ لازم ہوگا۔ اگر زیادہ دفعہ ایسا کرے تو اس پر دم لازم ہوگا،''سراجیہ''۔

تھیلی ہے جو کمر کے وسط میں باندھی جاتی ہے۔ اس میں کوئی فرق نہیں کہ اس میں اپنا نفقہ ہو یا غیر کے لیے نفقہ ہو جس طرح''شرح اللباب'' میں ہے۔ تہبند کے اوپر یا اس کے نیچے باندھنے میں کوئی فرق نہیں۔ کیونکہ اس کے ساتھ تہبند کی حفاظت کا قصد نہیں کیا جاتا۔ جب وہ اس کے ساتھ اپنی تہبند باندھے تو معاملہ مختلف ہے جس طرح ہم اسے (مقولہ 9816 میں) بیان کر چکے ہیں۔

9933۔ (قولہ: وَمِنْطَقَةٍ) یہ لفظ میم کے کسرہ اور طا کے فتحہ کے ساتھ ہے۔ فارسی زبان میں اسے کمر کہتے ہیں جس طرح''عینی'' میں ہے۔

9934۔ (قولہ: وَسَيْفٍ) یعنی تلوار کو باندھنے سے پرہیز نہ کرے یعنی اپنے حمائل کو اپنی کمر میں باندھنے سے۔

9935۔ (قولہ: وَسِلَاحٍ) یہ تخصیص کے بعد تعمیم ہے۔ اس سے مراد وہ چیز ہے جس کے ساتھ ایک آدمی قتال کرتا ہے۔ پس اس میں زرہ داخل نہیں ہوگی کیونکہ اسے پہنا جاتا ہے (جو ممنوع ہے)

9936۔ (قولہ: وَتَخَتُّمٍ و اکتحال) اس کا ماقبل پر عطف ہے۔ پس تقدیر کلام یہ ہوگی: وہ انگوٹھی پہننے اور سرمہ لگانے سے پرہیز نہ کرے جب کہ اس کا کوئی معنی نہیں مگر یہ کہ شد سے مراد استعمال لیا جائے۔ یہ صورت اس سے ہوگی کہ مقید ذکر کیا جائے اور مطلق کا ارادہ کیا جائے یہ مجاز مرسل ہوگا۔ اگر وہ کہے تختما و اکتحالا تو اس سے محفوظ رہتے،''ح''۔

اس کی تاویل جواز کی وجہ سے جر کے ساتھ کرنا ممکن ہے، یا مبتدا ہونے کی بنا پر رفع سے بھی ممکن ہے اس کی خبر محذوف ہے یعنی کذلک۔

9937۔ (قولہ: لِعَدَمِ التَّغْطِيَةِ وَاللُّبْسِ) تغطیہ کا لفظ گھر اور محمل سے سایہ حاصل کرنے کی طرف راجع ہے اور لبس کا لفظ مابعد کی طرف راجع ہے۔

9938۔ (قولہ: فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ) جب علما صدقہ کا لفظ مطلق ذکر کریں تو اس سے مراد نصف صاع ہوتا ہے،''بحر''۔

9939۔ (قولہ: وَلَوْ كَثِيرًا) یعنی تین دفعہ یا اس سے زیادہ کیونکہ مقابلہ کا قرینہ ہے۔''شرح اللباب'' میں اسے ظاہر قرار دیا ہے۔ مراد فعل میں کثرت ہے نہ کہ اس خوشبو کی ذات میں کثرت ہے جو ملی ہوتی ہے۔ ایک دفعہ سرمہ لگانے سے دم لازم نہیں ہوگا اگرچہ سرمہ میں خوشبو زیادہ ہو جس طرح''الفتح'' کی کتاب''الجنایات'' میں اس کو بیان کیا ہے۔

(وَ) لَا يَتَّقِي (خِتَانًا وَفَصْدًا وَحِجَامَةً وَقَلْعَ ضِرْسِهِ وَجَبْرَ كَسْرٍ وَحَكَّ رَأْسِهِ وَبَدَنِهِ) لَكِنْ بِرِفْقٍ إِنْ خَافَ سُقُوطَ شَعْرِهِ أَوْ قُمْلَةٍ فَإِنَّ فِي الْوَاحِدَةِ يَتَصَدَّقُ بِشَيْءٍ وَفِي الثَّلَاثِ كَفٌّ مِنْ طَعَامٍ غُرَرُ الْأَذْكَارِ (وَأَكْثَرَ الْمُحْرِمُ (التَّلْبِيَةَ) نَدْبًا (مَتَى صَلَّى) وَلَوْ نَفْلًا (أَوْ عَلَا شَرَفًا أَوْ هَبَطَ وَادِيًا أَوْ لَقِيَ رَكْبًا) جَمْعُ رَاكِبٍ أَوْ جَمْعًا مُشَاةً وَكَذَا لَوْ لَقِيَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا (أَوْ أَسْحَرَ) دَخَلَ فِي السَّحَرِ إِذِ التَّلْبِيَةُ فِي الْإِحْرَامِ كَالتَّكْبِيرِ فِي الصَّلَاةِ

وہ ختنہ کرے، فصد، پچھنے، اپنی داڑھ اکھیڑنے، ٹوٹی ہڈی کو جوڑنے، اپنے سر اور بدن کو کھجلانے سے پرہیز نہ کرے لیکن یہ کام نرمی سے کرے اگر اسے اپنے بال یا جوں کے گرنے کا خوف ہو۔ ایک جوں میں وہ کوئی شے صدقہ کر دے اور تین جوؤں میں ایک ہتھیلی بھر کھانا صدقہ کرے، ''غرر الاذکار''۔ محرم بطور استحباب کثرت سے تلبیہ کہے جب وہ نماز پڑھے اگرچہ نماز نفلی ہو یا کسی بلند جگہ پر چڑھے یا وادی میں اترے یا قافلے کو ملے۔ یہ راکب کی جمع ہے۔ یا ایسی جماعت کو ملے جو پیدل ہوں۔ اسی طرح اگر وہ ایک کو ملیں یا وہ سحری کے وقت میں داخل ہوں۔ کیونکہ احرام کی حالت میں تلبیہ نماز میں تکبیر کی طرح ہے۔

9940۔ (قولہ: وَفَصْدًا) اگرچہ ہاتھ پر پٹی باندھنی پڑے۔ کیونکہ ہم پہلے (مقولہ 9900 میں) بیان کر چکے ہیں کہ چہرے اور سر کے علاوہ پر پٹی باندھنا جو عذر کے بغیر ہو وہ مکروہ ہوتی ہے۔

9941۔ (قولہ: وَحِجَامَةً) یعنی جب بال زائل کیے بغیر پچھنے لگوائے جائیں، ''لباب''۔ ورنہ اس پر دم لازم آئے گا۔ جس طرح عنقریب آئے گا۔

9942۔ (قولہ: يَتَصَدَّقُ بِشَيْءٍ) جیسے کھجور اور روٹی کا ٹکڑا۔

9943۔ (قولہ: فِي الثَّلَاثِ) یعنی جب بال اور جوئیں تین ہوں۔ جہاں تک زیادہ کا تعلق ہے تو اس کا ذکر جنایات میں آئے گا۔

9944۔ (قولہ: وَلَوْ نَفْلًا) اسی طرح ''البدائع'' میں ہے۔ ''طحاوی'' نے اسے فرائض کے ساتھ خاص کیا ہے نوافل اور فوت شدہ نمازوں کے ساتھ خاص نہیں کیا۔ اور اسے ایام تشریق میں تکبیر کے قائم مقام رکھا ہے۔ تعمیم اولیٰ ہے، ''فتح''۔ یہی صحیح قابل اعتماد اور ظاہر روایت کے موافق ہے، ''شرح اللباب''۔

9945۔ (قولہ: أَوْ عَلَا شَرَفًا) یعنی بلند جگہ پر چڑھے۔

9946۔ (قولہ: جَمْعُ رَاكِبٍ) رکب اسم جمع ہے۔ وہ سفر میں اونٹوں والے ہیں۔ دس سے کم پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا، ''نہر''۔

9947۔ (قولہ: دَخَلَ فِي السَّحَرِ) یہ رات کا آخری چھٹا حصہ ہے۔

9948۔ (قولہ: كَالتَّكْبِيرِ فِي الصَّلَاةِ) جس طرح نماز میں تکبیر ایک حالت سے دوسری حالت میں انتقال کے وقت

رَافِعًا اسْتِنَانًا صَوْتَهُ بِهَا بِلَا جَهْدٍ كَمَا يَفْعَلُهُ الْعَوَامُّ
جب کہ وہ سنت جانتے ہوئے تلبیہ کے ساتھ اپنی آواز کو بلند کرے جب کہ اس طرح کوشش نہ کرے جس طرح عوام کرتے ہیں۔

کہی جاتی ہے اسی طرح حج میں تلبیہ بھی ایک حالت سے دوسری حالت میں انتقال کے وقت کہا جاتا ہے،''ح''۔اسی وجہ سے ''اللباب'' میں کہا: تلبیہ کثرت سے پڑھنا مستحب ہے کھڑے ہوئے، بیٹھے ہوئے، سوار ہوکر، پیدل، پاکیزہ حالت میں، حالت جنابت میں اور حالت حیض میں، احوال کے متغیر ہونے کے وقت اور زمانوں کے متغیر ہونے کے وقت، رات اور دن کے آنے کے وقت، سواری پر سوار ہوتے وقت اور اس سے اترتے وقت، جب وہ نیند سے بیدار ہو یا اپنی سواری کو ستانا چاہے۔ اور یہ بھی کہا: ہر دفعہ تین دفعہ پے در پے تلبیہ کا تکرار مستحب ہوگا۔ گفتگو کے ساتھ تلبیہ کو قطع نہ کرے۔ اگر وہ تلبیہ کے درمیان سلام کا جواب دے تو یہ جائز ہوگا۔ دوسرے آدمی کے لیے اسے سلام دینا مکروہ ہوگا۔ جب وہ ایک جماعت ہوں تو وہ سب ایک کے تلبیہ پر نہ چلیں بلکہ ہر انسان خود اپنا تلبیہ کہے۔ اور وہ مکہ مکرمہ کی مسجد، منیٰ اور عرفات میں تلبیہ کہے اور عمرہ کے طواف اور سعی میں تلبیہ نہ کہے۔

9949۔(قولہ: رَافِعًا صَوْتَهُ بِهَا) مگر جب وہ شہر میں ہو یا تلبیہ کہنے والا عورت ہو''لباب''۔اس کے شارح نے یہ اضافہ کیا ہے: یا وہ مسجد میں ہوتا کہ وہ نمازیوں اور طواف کرنے والوں پر معاملہ خلط ملط نہ کردے۔

9950۔(قولہ: اسْتِنَانًا) اگر وہ اس کو ترک کرے تو وہ گناہگار ہوگا۔اور اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی،''فتح''۔ایک قول یہ کیا گیا ہے: بطور استحباب ایسا کرے۔قابل اعتماد قول پہلا قول ہے،''شرح اللباب''۔

افضل حج کا بیان

9951۔(قولہ: بِلَا جَهْدٍ) جهد کا لفظ جیم کے فتحہ اور دال کے ساتھ ہے یعنی اپنی آواز انتہائی بلند کرنے کے ساتھ نفس کو تھکائے تاکہ اسے تکلیف نہ ہو۔اس میں اور آنے والی حدیث میں کوئی تضاد نہیں۔ افضل الحج العج والثج (1)۔ بہترین حج تلبیہ کے ساتھ آواز کو بلند کرنا اور قربانی کا خون بہانا ہے یعنی حج کے افراد میں سے افضل ایسا حج ہے جو اس پر مشتمل ہو نہ کہ یہ عمل حج کے افعال میں سے افضل ہے کیونکہ طواف اور وقوف عرفہ ان دونوں افعال سے افضل ہیں۔عج سے مراد تلبیہ کے ساتھ آواز کو بلند کرنا ہے اور ثج سے مراد ذبح کے ساتھ خون بہانا ہے۔کیونکہ انسان بعض اوقات طبعاً بلند آواز والا ہوتا ہے تو بلند آواز سے تلبیہ کہنا حاصل ہوجاتا ہے ساتھ ہی وہ تھکتا نہیں،''نہر''۔

9952۔(قولہ: كَمَا يَفْعَلُهُ الْعَوَامُّ) یہ امر منفی کی تمثیل ہے جو جہد (تھکنا) ہے نفی کی تمثیل نہیں،''ح''۔

1۔سنن ترمذی، کتاب الحج، باب ماجاء فی فضل التلبیة والنحر، جلد 1 صفحہ 465، حدیث نمبر 757

(وَإِذَا دَخَلَ مَكَّةَ بَدَأَ بِالْمَسْجِدِ) الْحَرَامِ بَعْدَمَا يَأْمَنُ عَلَى أَمْتِعَتِهِ دَاخِلًا مِنْ بَابِ السَّلَامِ نَهَارًا نَدْبًا مُلَبِّيًا مُتَوَاضِعًا خَاشِعًا مُلَاحِظًا جَلَالَةَ الْبُقْعَةِ وَيُسَنُّ الْغُسْلُ لِدُخُولِهَا وَهُوَ لِلنَّظَافَةِ فَيُحَبُّ لِحَائِضٍ وَنُفَسَاءَ (وَحِينَ شَاهَدَ الْبَيْتَ كَبَّرَ) ثَلَاثًا وَمَعْنَاهُ اللهُ أَكْبَرُ مِنَ الْكَعْبَةِ (وَهَلَّلَ)

اور جب وہ مکہ مکرمہ میں داخل ہوتو وہ مسجد حرام سے آغاز کرے اس کے بعد کہ وہ اپنے سامان کے بارے میں بے خوف ہو چکا ہو جب کہ وہ دن کے وقت بطور استحباب باب السلام سے داخل ہو جب کہ وہ تلبیہ کہہ رہا ہوتواضع کر رہا ہوخشوع خضوع کر رہا ہو جب کہ اس بقعہ مبارکہ کی عظمت شان اس کے پیش نظر ہو۔ اور اس میں داخل ہونے کے لیے غسل کرنا سنت ہے۔ یہ غسل نظافت کے لیے ہوگا۔ پس حائضہ اور نفسا کے لیے مستحب ہے۔ اور جب وہ بیت اللہ شریف کو دیکھے تو تین دفعہ تکبیر کہے۔ اس کا معنی ہے: اللہ تعالیٰ کعبہ سے بڑا ہے اور لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ کہے

مکہ میں داخل ہونے کا وقت

9953۔ (قولہ: إِذَا دَخَلَ مَكَّةَ) مستحب یہ ہے کہ وہ مکہ مکرمہ میں دن کے وقت باب المعلیٰ سے داخل ہو جس طرح ''الخانیہ'' میں ہے تا کہ وہ داخل ہوتے وقت تعظیم کی خاطر بیت اللہ شریف کی طرف منہ کرنے والا ہو اور جب وہ نکلے تو باب سفلی سے نکلے، ''بحر''۔

9954۔ (قولہ: نَهَارًا) یہ مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کی قید ہے جس طرح تجھے علم ہے لیکن جب مسجد میں داخل ہونا، دخول مکہ کے بعد ہو تو اس کا اس کی قید ہونا بھی صحیح ہوگا۔

9955۔ (قولہ: مُلَبِّيًا) یہ مکہ مکرمہ میں بھی داخل ہونے کے لیے قید ہے۔ ''اللباب'' میں کہا: وہ اس میں داخل ہونے کے وقت تلبیہ کہنے والا اور دعا کرنے والا ہو یہاں تک کہ باب السلام تک پہنچ جائے پس وہ مسجد سے شروع کرے۔

9956۔ (قولہ: لِدُخُولِهَا) ضمیر سے مراد مکہ مکرمہ ہے اس کی دلیل ضمیر کا مؤنث ہونا ہے۔ ''البحر'' کی عبارت اس میں نص ہے، ''ح''۔

9957۔ (قولہ: فَيُحَبُّ) یہ لفظ حا مہملہ کے ساتھ ہے، ''ح''۔

9958۔ (قولہ: وَمَعْنَاهُ اللهُ أَكْبَرُ مِنَ الْكَعْبَةِ) ''غایۃ البیان'' میں اسی طرح ہے۔ زیادہ بہتر یہ ہے: اللہ تعالیٰ ہر شے سے برتر ہے، ''بحر''۔ گویا شارح نے پہلے قول کو ترجیح دی ہے کیونکہ مقام اس کا تقاضا کرتا ہے جس طرح وہ آدمی جو کسی عمل میں شروع ہوتا ہے جب وہ اللہ تعالیٰ کا نام لیتا ہے تو وہ جس کام میں شروع ہو رہا ہوتا ہے اس میں اللہ تعالیٰ کے نام سے برکت کو پیش نظر رکھتا ہے۔

9959۔ (قولہ: وَهَلَّلَ) ''الفتح'' کی عبارت ہے: کبر و ھلل ثلاثا۔ ''ابن شلبی'' کی عبارت ہے: کبر ثلاثا و ھلل ثلاثا۔

لِئَلَّا يَقَعَ نَوْعُ شِرْكٍ (ثُمَّ) ابْتَدَأَ بِالطَّوَافِ لِأَنَّهُ تَحِيَّةُ الْبَيْتِ
تا کہ کسی قسم کا شرک واقع نہ ہو۔ پھر وہ طواف کا آغاز کرے کیونکہ یہ بیت اللہ شریف کا سلام ہے

بیت اللہ شریف کی زیارت کے وقت دعا مستجاب ہوتی ہے

9960۔(قولہ: لِئَلَّا يَقَعَ نَوْعُ شِرْكٍ) کیونکہ جاہل کا وہم ہوسکتا ہے کہ عبادت بیت اللہ کی ہے۔''البحر'' میں کہا ہے: متون میں بیت اللہ شریف کے مشاہدہ کے وقت دعا ذکر نہیں کی گئی۔ یہ ایسی غفلت ہے جس سے غفلت نہیں کی جانی چاہیے۔ کیونکہ بیت اللہ شریف کی زیارت کے وقت دعا مستجاب ہوتی ہے۔ امام''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے حج کے مشاہد کے لیے کسی دعا کا تعین نہیں کیا کیونکہ تعیین رقت کو ختم کر دیتی ہے۔ اگر وہ منقولہ دعا سے برکت حاصل کرے تو یہ حسن ہے۔''ہدایہ'' میں اسی طرح ہے۔''الفتح'' میں ہے: اہم ترین دعا حساب کے بغیر جنت کو طلب کرنا ہے۔ یہاں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر درود پڑھنا اہم ترین ذکر ہے جس طرح''حلبی'' نے اپنی مناسک میں اس کا ذکر کیا ہے۔

آئمہ احناف کے نزدیک بیت اللہ شریف کی زیارت کے وقت ہاتھ اٹھانا مکروہ ہے

''اللباب'' میں کہا: بیت اللہ شریف کو دیکھتے وقت وہ اپنے ہاتھوں کو نہ اٹھائے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ ہاتھ اٹھائے گا۔ قاری نے اپنی شرح میں کہا: وہ اپنے ہاتھوں کو نہ اٹھائے اگرچہ اس کی دعا کی حالت ہو کیونکہ ہمارے اصحاب کی مشہور کتب میں اس کا ذکر نہیں کیا گیا۔ بلکہ''سروجی'' نے کہا: مذہب تو اس کو ترک کرنا ہے۔''طحاوی'' نے اس کی تصریح کی ہے۔ ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک یہ مکروہ ہے۔

9961۔(قولہ: ثُمَّ ابْتَدَأَ بِالطَّوَافِ) اگر وہ احرام کے بغیر ہو تو یہ طواف تحیہ ہوگا۔ اگر حج کا احرام باندھا ہو تو یہ طواف قدوم ہوگا۔ یہ اس صورت میں ہے جب وہ یوم النحر سے پہلے داخل ہو۔ اگر وہ اس میں داخل ہو تو طواف فرض اسے طواف تحیہ سے غنی کر دے گا۔ یا اس نے عمرہ کا احرام باندھا ہوا ہو تو یہ عمرہ کا طواف ہوگا۔ اور عمرہ کا طواف قدوم نہیں ہوتا۔''الفتح'' میں اسی طرح ہے۔''نہر''۔ اس کے اطلاق نے یہ فائدہ دیا ہے کہ وہ اوقات جن میں نماز مکروہ ہوتی ہے ان میں طواف مکروہ نہیں ہوتا۔ جس طرح''الفتح'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ مگر وہ ان اوقات مکروہ میں طواف کی دو رکعات نہ پڑھے بلکہ وہ صبر کرے یہاں تک کہ وہ وقت داخل ہو جائے جس میں کراہت نہ ہو۔

اگر کوئی عذر نہ ہو تو بیت اللہ شریف کا طواف ہی تحیۃ المسجد ہے

9962۔(قولہ: لِأَنَّهُ تَحِيَّةُ الْبَيْتِ) یہ بیت اللہ شریف کو سلام ہے یہ اس آدمی کے لیے ہے جو طواف کا ارادہ کرے۔ جو طواف کا ارادہ نہ کرے اس کا معاملہ مختلف ہے۔ اور وہ بیٹھنے کا ارادہ رکھتا ہو تو وہ نہ بیٹھے یہاں تک کہ تحیۃ المسجد کی دو رکعات پڑھے مگر جب وقت ایسا ہو جس میں نماز پڑھنا مکروہ ہو،''شرح اللباب للقاری''۔''النقایہ'' کی شرح میں ان کا قول ہے: اگر وہ محرم نہیں تو یہ طواف تحیہ ہوگا۔ کیونکہ علما نے کہا: اس مسجد کا تحیہ طواف ہے۔ اس کا معنی یہ نہیں کہ جو طواف نہ کرے تو وہ

مَا لَمْ يَخَفْ فَوْتَ الْمَكْتُوبَةِ أَوْ جَمَاعَتِهَا أَوْ الْوِتْرِ أَوْ سُنَّةٍ رَاتِبَةٍ فَاسْتَقْبَلَ الْحَجَرَ
جب اسے فرض نماز، فرض نماز کی جماعت، وتر یا سنت مؤکدہ کے فوت ہونے کا خوف نہ ہے۔ پھر وہ حجر اسود کے سامنے آئے

تحیۃ المسجد نہ پڑھے جس طرح بعض عوام نے سمجھا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ان کا قول ہے: تحیۃ ھذا المسجد الطواف یہ فائدہ دیتا ہے کہ اگر اس نے نماز پڑھی اور طواف نہ کیا تو بیت اللہ شریف کو سلام ادا نہیں ہوگا مگر یہ کہ اسے بلا عذر طواف کے ترک کرنے کے ساتھ خاص کیا جائے اور عذر کے ہوتے ہوئے نماز کے ساتھ تحیہ حاصل ہو جاتا ہے۔ پھر میں نے ''شرح اللباب'' میں بھی ایسا قول دیکھا جو اس پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ ایک اور جگہ فرمایا: اس مسجد کا تحیہ خصوصاً طواف ہے مگر جب اس کا مانع ہو پس وہ تحیۃ المسجد کے نوافل پڑھے اگر کراہت کا وقت نہ ہو۔

9963۔ (قولہ: مَا لَمْ يَخَفْ الخ) یعنی پس وہ ان سب کو طواف پر مقدم کرے گا۔ یعنی طواف تحیہ وغیرہا پر ان کو مقدم کرے گا، ''لباب'' و''شرحہ''۔ پھر وہ طواف کرے، ''بحر''۔

یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ ان نمازوں کے ساتھ بیت اللہ شریف کا تحیہ حاصل نہیں ہوگا جب کہ یہ تحیہ باقی ماندہ مساجد کے ساتھ حاصل ہو جاتا ہے۔ یہ امر نہیں ہے مگر محض اس لیے کہ بیت اللہ شریف کا تحیہ طواف ہے نہ کہ نماز۔ باقی مساجد کا معاملہ مختلف ہے۔ اسی وجہ سے بعض علما نے کہا: فرق دو وجوہ سے ہے۔ ان دونوں میں سے ایک یہ ہے کہ نماز جنس ہے اس نماز کا بعض بعض کے ساتھ قائم ہو جاتا ہے۔ اور طواف نماز کی جنس میں سے نہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے مسجد میں فرض نماز تحیۃ المسجد ہے طواف تحیۃ البیت ہے یہ مسجد کا تحیہ نہیں ہے۔

9964۔ (قولہ: فَوْتَ الْمَكْتُوبَةِ) چاہیے کہ مراد ہو کہ فرض نماز کا مستحب وقت ہو جائے کیونکہ دو صحیح قولوں میں سے ایک کے مطابق اس کے ساتھ ترتیب ساقط ہو جاتی ہے۔ جو یہاں صورت حال ہے اس کے ساتھ بدرجہ اولیٰ ترتیب ساقط ہو جائے گی۔ تامل۔ ''شرح اللباب'' میں نماز جنازہ کے فوت ہونے کا اضافہ کیا ہے۔ ''البحر'' اور ''النہر'' میں اس کا اضافہ کیا ہے جب وہ اس وقت داخل ہوا جس وقت لوگوں کو طواف کرنے سے منع کیا جاتا ہے یا اس پر فوت شدہ فرض نماز لازم تھی۔ آخری کو لباب میں ذکر کیا ہے۔ شارح نے اس کی اذا کان صاحب ترتیب کے ساتھ قید لگائی ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ یہاں فوت شدہ نماز سے مراد وہ ہے جس کو اس نے جان بوجھ کر فوت کیا ہو اور اس کی فوراً قضا واجب ہو۔ ورنہ اس نماز پر طواف کو مقدم کرنا کچھ نقصان نہیں دے گا مگر جب اسے وقتی فرضی نماز کے فوت ہونے کا خوف ہے جب وہ وقتی نماز پر طواف اور فوت شدہ کی قضا کو مقدم کرے۔ اس وقت وقتی فرض نماز کا ذکر فوت شدہ نماز کے ذکر کے ترک سے غنی کر دے گا۔ فافہم

طواف کا طریقہ

9965۔ (قولہ: فَاسْتَقْبَلَ الْحَجَرَ الخ) فا کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ حجر اسود کے بالمقابل ہونے

مُكَبِّرًا مُهَلِّلًا رَافِعًا يَدَيْهِ) كَالصَّلَاةِ (وَاسْتَلَمَهُ) بِكَفَّيْهِ وَقَبَّلَهُ بِلَا صَوْتٍ، وَهَلْ يَسْجُدُ عَلَيْهِ؟ قِيلَ نَعَمْ
تکبیر کہتے ہوئے اور اپنے ہاتھوں کو اٹھاتے ہوئے جس طرح نماز میں ہوتا ہے۔ اور اپنی دونوں ہتھیلیوں کے ساتھ حجر اسود کو چھوئے اور بغیر آواز کے اس کا بوسہ لے۔ اور کیا وہ اس پر سجدہ کرے؟ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ہاں۔

سے پہلے طواف کی نیت کرے اسی دلیل کی وجہ سے جس کا عنقریب ذکر کریں گے کہ وہ اپنے پورے بدن سے پورے پتھر پر گزرے۔ اسی وجہ سے ''اللباب'' میں کہا: پھر وہ بیت اللہ شریف کے بالمقابل حجر اسود کی اس جانب، جو رکن یمانی کی طرف ہے، کھڑا ہو اس طرح کہ پورا پتھر اس کی دائیں جانب ہو اور اس کا دایاں کندھا حجر اسود کی طرف ہو پس وہ طواف کی نیت کرے۔ یہ کیفیت مستحب ہے اور نیت فرض ہے۔ پھر وہ اپنی دائیں جانب گزرے یہاں تک کہ حجر اسود کے بالمقابل ہو اس کے مقابل کھڑا ہو، اس کا بوسہ لے، بسم اللہ شریف پڑھے، اللہ اکبر کہے، اللہ تعالیٰ کی حمد کہے، درود پڑھے اور دعا مانگے۔

اس کے شارح نے کہا: وہ کہے: بسم الله، الله اكبر، لله الحمد، الصلاة والسلام على رسول الله۔ اے اللہ! تیری ذات پر ایمان رکھتا ہوں، تیرے عہد سے وفا کرتا ہوں اور تیرے نبی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کرتا ہوں۔

9966۔ (قوله: رَافِعًا يَدَيْهِ) یعنی تکبیر کے وقت ہاتھ اٹھائے نہ کہ نیت کے وقت۔ کیونکہ نیت کے وقت ہاتھ اٹھانا بدعت ہے۔ ''لباب''۔ اس کے شارح ''قاری'' نے ایک اور موقع پر گفتگو کے بعد کہا: حاصل کلام یہ ہے حجر اسود کے بالمقابل ہوئے بغیر ہاتھوں کو اٹھانا مکروہ ہے جہاں تک اس کا آغاز کسی اور جگہ سے ہو وہ حرام ہے، مکروہ تحریمی ہے یا مکروہ تنزیہی ہے۔ یہ ان اقوال پر مبنی ہے جو ہمارے نزدیک ہیں وہ اقوال یہ ہیں: حجر اسود سے آغاز کرنا فرض ہے، واجب ہے یا سنت ہے۔ مستحب یہ ہے کہ حجر اسود سے تھوڑا پہلے وہ نیت کرے تاکہ وہ اختلاف سے نکلے۔

9967۔ (قوله: كَالصَّلَاةِ) یعنی کانوں کے برابر ہو۔ کتاب الصلاۃ میں پہلے ذکر کیا ہے کہ وہ ہاتھوں کو حجر اسود کے استلام اور دونوں جمروں کے ہاں دونوں کندھوں کے برابر ہاتھ اٹھائے گا اور ہتھیلیوں کے باطن کو حجر اسود اور کعبہ کی طرف کرے گا۔

''قہستانی'' نے اسے ''شرح الطحطاوی'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ ''البدائع'' وغیرہا میں اس کی تصحیح کی ہے۔ ''النقایہ'' وغیرہا میں پہلے قول پر چلے ہیں۔ ''غایۃ البیان'' وغیرہا میں اس کی تصحیح کی ہے پس تصحیح میں اختلاف ہے۔

استلام حجر کا طریقہ

9968۔ (قوله: وَاسْتَلَمَهُ) یعنی اپنے ہاتھوں کو نیچے چھوڑنے کے بعد ہتھیلیوں سے حجر اسود کو چھوئے جس طرح ''النہر'' میں ''التحفہ'' سے مروی ہے۔ ''اللباب'' میں کہا: استلام کا طریقہ یہ ہے کہ وہ اپنی دونوں ہتھیلیوں کو حجر اسود پر رکھے اور اپنا منہ اپنی ہتھیلیوں کے درمیان رکھے اور اس کا بوسہ لے۔

9969۔ (قوله: قِيلَ نَعَمْ) ''اللباب'' میں اسے یقین سے بیان کیا ہے۔ اور کہا: یہ مستحب ہے۔ اور اسے تین تین بار کرے ساتھ ہی اس کا بوسہ لے۔ اس کے شارح نے کہا: یہ اس کے موافق ہے جسے شیخ رشید الدین نے ''شرح الکنز'' میں نقل

(بِلَا إِيذَاءٍ) لِأَنَّهُ سُنَّةٌ وَتَرْكُ الْإِيذَاءِ وَاجِبٌ، فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ يَضَعُهُمَا ثُمَّ يُقَبِّلُهُمَا أَوْ إِحْدَاهُمَا

وہ حجر اسود کا استلام کرتے وقت کسی کو اذیت نہ دے۔ کیونکہ یہ سنت ہے اور لوگوں کو اذیت دینے کو ترک کرنا واجب ہے۔ اگر وہ بوسہ لینے پر قادر نہ ہو تو دونوں ہتھیلیوں کو حجر اسود پر رکھے پھر دونوں ہاتھوں کا بوسہ لے لے یا دونوں ہاتھوں میں سے ایک کے ساتھ یہ معاملہ کرے۔

کیا ہے۔ اسی طرح ہمارے اصحاب سے عز بن جماعہ نے نقل کیا ہے۔ لیکن قوام الدین الکاکی نے کہا: اولیٰ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک وہ سجدہ نہ کرے کیونکہ مشاہیر میں ایسی روایت نہیں۔

اس کا ظاہر یہ ہے کہ جو ''الکاکی'' نے ''المعراج'' میں کہا اس کو ترجیح دی ہے۔ یہی ''الفتح'' کا ظاہر معنی ہے۔ اسی وجہ سے ''النہر'' میں ''البحر'' کے قول انہ ضعیف پر اعتراض کیا ہے کہ صاحب دار زیادہ جانتا ہے۔ یعنی کاکی ان اہل مذہب میں سے ہے جو ماہر ہیں۔ وہ کسی دوسرے فرد کی بنسبت زیادہ آگاہی رکھتا ہے۔ پس جو قول انہوں نے نقل کیا ہے اس کو ضعیف قرار نہیں دینا چاہیے۔

میں کہتا ہوں: کاکی نے یہ دلیل بیان کی ہے کہ یہ مشاہیر میں مذکور نہیں۔ یہ قول کسی اور میں اس کے ذکر سے نفی نہیں کرتا۔ ''البحر'' میں یہ بیان کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور بعد میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے یہ عمل کیا ہے جس طرح حاکم نے یہ روایت کی ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے(1) الکاکی سے جو قول گزرا ہے ''شرح النقایہ'' میں ملا علی قاری نے اس کے ساتھ اس کا تدارک کیا ہے۔ اور ابن جماعہ نے ہمارے اصحاب سے جو کچھ نقل کیا ہے اس کی تائید کی ہے۔ پھر میں نے ''غایۃ السروجی'' سے ایک قول نقل کیا ہوا دیکھا ہے کہ صرف امام مالک نے حجر اسود پر سجدہ کو مکروہ خیال کیا ہے اور کہا: یہ بدعت ہے۔ اور جمہور علما نے اس کے مستحب ہونے کا قول کیا ہے۔ حدیث ان یعنی امام مالک کے خلاف حجت ہے۔

''البحر'' اور ''اللباب'' میں جس استحباب کا ذکر کیا گیا تھا وہ راجح ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اس میں بھی کوئی خفا نہیں کہ ''سروجی'' اہل دار میں سے ہے اور وہ زیادہ جانتا ہے۔ اور ان کے قول کو اپنانا جب کہ وہ قول جمہور اور حدیث کے موافق ہے زیادہ بہتر اور زیادہ مناسب ہے۔ فافہم

9970۔ (قولہ: وَتَرْكُ الْإِيذَاءِ وَاجِبٌ) پس سنت پر عمل کرنے کے لیے وہ واجب کو نہ چھوڑے۔ مگر جہاں تک ختنہ کرنے کے لیے شرمگاہ کو دیکھنے کا تعلق ہے تو اس میں سنت کے لیے واجب کا ترک نہیں۔ کیونکہ ضرورت کی بنا پر دیکھنے کی اجازت ہوتی ہے۔

9971۔ (قولہ: فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ) یعنی اگر وہ لوگوں کو اذیت دیئے بغیر بوسہ لینے پر قادر نہ ہو یا مطلقاً قادر نہ ہو تو وہ اپنے ہاتھ حجر اسود پر رکھے پھر ان دونوں ہاتھوں کا بوسہ لے یا اپنا ایک ہاتھ اس پر رکھے زیادہ بہتر یہ ہے کہ وہ ایک ہاتھ دایاں۔

1۔ السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الحج، باب افتتاح الطواف بالاستلام، جلد 5، صفحہ 74-73

(وَإِلَّا) يُمْكِنْهُ ذٰلِكَ (يُمِسُّ) بِالْحَجَرِ (شَيْئًا فِي يَدِهِ) وَلَوْ عَصًا (ثُمَّ قَبَّلَهُ) أَيِ الشَّيْءَ (وَإِنْ عَجَزَ عَنْهُمَا) أَيِ الِاسْتِلَامِ وَالْإِمْسَاسِ (اسْتَقْبَلَهُ) مُشِيرًا إِلَيْهِ بِبَاطِنِ كَفَّيْهِ كَأَنَّهُ وَاضِعُهُمَا عَلَيْهِ (وَكَبَّرَ وَهَلَّلَ وَحَمِدَ اللهَ تَعَالَى وَصَلَّى عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ثُمَّ يُقَبِّلُ كَفَّيْهِ وَفِي بَقِيَّةِ الرَّفْعِ فِي الْحَجِّ يَجْعَلُ كَفَّيْهِ لِلسَّمَاءِ إِلَّا عِنْدَ الْجَمْرَتَيْنِ فَلِلْكَعْبَةِ

اگر یہ اس کے لیے ممکن نہ ہوتو اپنے ہاتھ میں کوئی چیز لے کر حجر اسود کو چھوئے اگر چہ وہ عصا ہی ہو پھر وہ اس شے کا بوسہ لے۔ اگر وہ ان دونوں امور یعنی استلام اور حجر اسود کو مس کرنے سے عاجز ہوتو اس کے بالمقابل ہو جب کہ وہ اپنی ہتھیلیوں کے باطن سے اس کی طرف اشارہ کرے گویا وہ دونوں ہاتھوں کو حجر اسود پر رکھ رہا ہے اور تکبیر کہے، لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللہُ کہے، اللہ تعالیٰ کی حمد کرے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھے پھر وہ اپنی دونوں ہتھیلیوں کا بوسہ لے، حج میں باقی جگہوں میں اپنی ہتھیلیوں کو آسمان کی طرف کرے۔ مگر دونوں جمرات کے موقع پر ہتھیلیوں کو کعبہ کی طرف کرے۔

ہو۔ کیونکہ دایاں ہاتھ اس میں استعمال ہوتا ہے جس میں شرف ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ ''البحر العمیق'' سے نقل کیا گیا: حجر اسود اللہ تعالیٰ کا دایاں ہاتھ ہے جس کے ساتھ وہ اپنے بندوں سے مصافحہ کرتا ہے (یہ تشابہات میں سے ہے، مترجم) اور مصافحہ دائیں ہاتھ سے ہی ہوتا ہے۔

9972۔ (قولہ: وَإِلَّا يُمْكِنْهُ ذٰلِكَ) یعنی دونوں ہاتھوں کو یا ایک ہاتھ کو رکھنا۔

9973۔ (قولہ: يُمِسُّ) اس کا پہلا حرف مضموم اور دوسرا حرف مکسور ہے۔ یہ امساس سے مشتق ہے جس کی طرف شارح کا آنے والا قول اشارہ کرتا ہے۔

9974۔ (قولہ: عَنْهُمَا) زیادہ بہتر عنہ تھا۔ ضمیر سے مراد الامساس ہے۔ کیونکہ استلام سے عجز کا ذکر اپنے اس قول والا یمس کے ساتھ کیا ہے۔

9975۔ (قولہ: مُشِيرًا إِلَيْهِ بِبَاطِنِ كَفَّيْهِ) یعنی وہ اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے دونوں کانوں کے برابر اٹھائے اور دونوں کے اندر والے حصہ کو حجر اسود کی طرف کرے جب کہ ان دونوں کے ساتھ حجر اسود کی طرف اشارہ کر رہا ہو اور ان دونوں کا ظاہر اس کے اپنے چہرے کی طرف ہو اسی طرح منقول ہے، ''بحر''۔ ''قاری'' کی ''شرح النقایہ'' میں ہے: اپنے دونوں کندھوں کے یا اپنے دونوں کانوں کے برابر۔ گویا یہ گزشتہ دونوں قولوں (مقولہ 9967) کی حکایت ہے۔

9976۔ (قولہ: ثُمَّ يُقَبِّلُ كَفَّيْهِ) یعنی مذکورہ اشارہ کے بعد۔ ''الفتح'' میں کہا: وہ ہر چکر میں حجر اسود کے پاس وہ کچھ کرے جو ابتدا میں کرتا تھا۔ اس کی مکمل بحث مصنف کے قول: د کلما مر بالحجر فعل ما ذکر میں آئے گی۔

9977۔ (قولہ: فَلِلْكَعْبَةِ) یعنی قبلہ کی جانب ہتھیلیاں ہوں۔ جس طرح عنقریب اس کا ذکر کریں گے۔ لیکن اول قول ظاہر روایت ہے جس طرح عنقریب (مقولہ 10210 میں) آئے گا۔

(وَ طَافَ بِالْبَيْتِ طَوَافَ الْقُدُومِ وَيُسَنُّ) هٰذَا الطَّوَافُ (لِلْآفَاقِيِّ) لِأَنَّهُ الْقَادِمُ (وَأَخَذَ) الطَّائِفُ (عَنْ يَمِينِهِ مِمَّا يَلِي الْبَابَ) فَتَصِيرُ الْكَعْبَةُ عَنْ يَسَارِهِ لِأَنَّ الطَّائِفَ كَالْمُؤْتَمِّ بِهَا وَالْوَاحِدُ يَقِفُ عَنْ يَمِينِ الْإِمَامِ،

اور وہ بیت اللہ شریف کا طواف کرے۔ یہ طواف قدوم ہے اور آفاقی کے لیے یہ طواف سنت ہے۔ کیونکہ آفاقی ہی باہر سے آنے والا ہے۔ اور طواف کرنے والا اپنی دائیں جانب یعنی جس جانب بیت اللہ شریف کا دروازہ ہے سے شروع کرے۔ پس کعبہ شریف اس کی بائیں جانب ہو جائے گا۔ کیونکہ طواف کرنے والا اقتدا کرنے والا کی طرح ہوتا ہے۔ اور اکیلا آدمی امام کی دائیں جانب کھڑا ہوتا ہے۔

طواف قدوم کا بیان

9978۔ (قولہ: طَوَافَ الْقُدُومِ) اسے طواف تحیہ، طواف لقا، طواف اول عہد بالبیت، طواف احداث العہد بالبیت و طواف الوارد والورود کہتے ہیں، ''شرح اللباب''۔ حج مفرد کرنے والے کی جانب یہ طواف طواف قدوم ہی ہوگا اگرچہ وہ اس کے طواف قدوم ہونے کی نیت نہ کرے یا کسی اور طواف کی نیت کرے۔ کیونکہ وہ طواف قدوم کے محل میں واقع ہوا ہے۔ ''اللباب'' میں کہا: پھر اگر محرم حج افراد کرنے والا ہو تو اس کا یہ طواف طواف قدوم ہوگا۔ اگر وہ صرف عمرہ کرنے والا ہو، حج تمتع کرنے والا ہو یا حج قران کرنے والا ہو تو اس کا یہ طواف عمرہ کا طواف ہوگا وہ اس کی نیت کرے یا نیت نہ کرے۔ اور حج قران کرنے والے پر یہ لازم ہے کہ وہ ایک اور طواف کرے جو طواف قدوم ہو۔ یعنی مستحب یہ ہے کہ وہ عمرہ کی سعی سے فارغ ہونے کے بعد یہ طواف کرے، ''قاری''۔

''اللباب'' میں ہے: اس کا اولین وقت مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کے بعد کا ہے اور آخری وقت وقوف عرفہ کا وقت ہے۔ جب وہ وقوف عرفہ کرلے گا تو اس کا وقت فوت ہو جائے گا اگر اس نے وقوف عرفہ نہ کیا ہو تو یوم نحر کی صبح تک ایسا کر سکتا ہے۔

طواف قدوم آفاقی کے لیے مسنون ہے مکی کے لیے نہیں

9979۔ (قولہ: لِلْآفَاقِيِّ) یہ طواف آفاقی کے لیے ہے کسی اور کے لیے نہیں، ''فتح''۔ مکی کے لیے یہ طواف مسنون نہیں، نہ اہل میقات کے لیے اور نہ ہی ان کے لیے جو میقات سے مکہ مکرمہ کی طرف رہتے ہیں، ''سراج''، ''شرح اللباب''۔ مگر مکی جب آفاق کی طرف نکلے گا پھر حج کے احرام کے ساتھ واپس لوٹے گا تو اس پر طواف قدوم لازم ہوگا۔ ''لباب''۔ یہ اس کے خلاف ہے جو ''قہستانی'' میں ہے کہ یہ اہل مواقیت اور ان سے اندر کی جانب جو رہتے ہیں ان کے لیے مسنون ہے۔ فافہم

9980۔ (قولہ: عَنْ يَمِينِهِ) یعنی طواف کرنے والے کی دائیں جانب سے نہ کہ حجر اسود کی دائیں جانب سے۔ اور ان کا قول مما یلی الباب یہ سابقہ قول کی تائید ہے۔ الباب سے مراد باب الکعبہ ہے۔ یہ اصح قول کے مطابق واجب ہے جس طرح قول (مقولہ 9672 میں) گزر چکا ہے۔

وَلَوْ عَكَسَ أَعَادَ مَا دَامَ بِمَكَّةَ فَلَوْ رَجَعَ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَكَذَا لَوِ ابْتَدَأَ مِنْ غَيْرِ الْحَجَرِ كَمَا مَرَّ قَالُوا وَيَمُرُّ بِجَمِيعِ بَدَنِهِ عَلَى جَمِيعِ الْحَجَرِ (جَاعِلًا)
اگر وہ اس کے برعکس طواف کرے تو جب تک مکہ مکرمہ میں ہے اس کا اعادہ کرے۔ اگر وہ واپس لوٹ آئے تو اس پر دم دینا لازم ہوگا۔ اسی طرح کا حکم ہوگا اگر وہ حجر اسود کے علاوہ سے ابتدا کرے جس طرح گزر چکا ہے۔ علما نے کہا: وہ اپنے پورے بدن کے ساتھ پورے پتھر کے پاس سے گزرے

9981۔ (قولہ: وَلَوْ عَكَسَ) یعنی اگر وہ بائیں جانب سے طواف شروع کرے اور بیت اللہ شریف کو اپنی دائیں جانب رکھے۔ اسی طرح کا حکم ہے اگر وہ اپنا منہ بیت اللہ شریف کی طرف کرے یا بیت اللہ شریف کی طرف پیٹھ کرے اور عرضاً چلتے ہوئے طواف کرے جس طرح ''شرح اللباب'' وغیرہ میں ہے۔

9982۔ (قولہ: فَلَوْ رَجَعَ) یعنی طواف کا اعادہ کرنے سے پہلے وہ لوٹ آئے۔

9983۔ (قولہ: وَكَذَا لَوِ ابْتَدَأَ مِنْ غَيْرِ الْحَجَرِ) یعنی وہ اس طواف کا اعادہ کرے ورنہ اس پر دم لازم ہوگا۔ یہ اس کے واجب ہونے کے قول پر ہے جس طرح اپنے قول کما مر کے ساتھ اشارہ کیا ہے یعنی واجبات میں گزر چکا ہے۔

9984۔ (قولہ: قَالُوا الخ) ''البحر'' میں کہا ہے: جب حجر اسود سے طواف کا آغاز کرنا واجب ہے تو طواف کا آغاز اس جہت سے جس میں رکن یمانی ہے، جب کہ وہ حجر اسود کے قریب ہو، متعین ہے تا کہ وہ اپنے پورے بدن کے ساتھ پورے حجر اسود سے گزرنے والا ہو۔ ہم نے بے شمار لوگوں کو دیکھا ہے جو طواف کا آغاز کرتے ہیں جب کہ حجر اسود کا بعض حصہ ان کے طواف سے خارج ہوتا ہے۔ پس اس میں احتیاط کا لحاظ رکھو۔

میں کہتا ہوں: ہم نے پہلے (مقولہ 9965 میں) اس کیفیت کو ''اللباب'' سے نقل کیا ہے۔ اور پہلے یہ نقل کیا ہے کہ یہ مستحب ہے متعین نہیں۔ ''فتح القدیر'' میں بھی اس کی تصریح کی ہے جب کہ اس کی تعلیل میں یہ کہا ہے: قاری نے ''شرح اللباب'' میں ان کی پیروی کی ہے تا کہ اس آدمی کے ساتھ اختلاف سے نکلا جائے جو پورے بدن کے ساتھ حجر اسود پر گزرنے کی شرط لگاتے ہیں۔ ''کرمانی'' میں ہے: یہ اکمل و افضل ہے۔ پھر ''قاری'' نے کہا: اگر وہ مطلقاً حجر اسود کے مقابل ہوا اور طواف کی نیت کی تو ہمارے نزدیک اصل مقصود میں کافی ہے جو حجر اسود سے آغاز کرتا ہے خواہ ہم کہیں: یہ سنت ہے، واجب ہے، فرض ہے یا شرط ہے۔

''البحر'' میں جو قول گزرا ہے اس کے بعد ''شرنبلالیہ'' میں ہے: یہ اس وقت ہے جب وہ اپنے قیام میں حجر اسود کے بالمقابل نہ ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ ملتزم کی جانب کھڑا ہو اور اپنے کچھ حصہ کو جھکائے تا کہ حجر اسود کا بوسہ لے مگر وہ شخص جو اپنے جسم کو حجر اسود کے بالمقابل کھڑا کرے تو اس صورت میں رکن یمانی کی کوئی چیز داخل ہوگی۔ کیونکہ حجر اسود اور رکن اس آدمی کے جسم کے مساوی نہیں ہوتی۔ پس اس کے ساتھ حجر اسود سے آغاز ہو جائے گا۔

میں کہتا ہوں: لیکن اس کے ساتھ پورے بدن کے ساتھ پورے پتھر پر سے گزرنا حاصل ہو جائے گا۔ لیکن تو جان چکا

قَبْلَ شُرُوعِهِ (رِدَاءَهُ تَحْتَ إِبْطِهِ الْيُمْنَى مُلْقِيًا طَرَفَهُ عَلَى كَتِفِهِ الْأَيْسَرِ) اسْتِنَانًا (وَرَاءَ الْحَطِيمِ)
جب کہ طواف شروع کرنے سے پہلے وہ اپنی چادر کو اپنی دائیں بغل کے نیچے سے نکالتے ہوئے اس کی جانب کو اپنے بائیں کندھے پر پھینکے یہ سنت ہے۔ جب کہ وہ طواف حطیم کے باہر سے کرے

ہے کہ ہمارے نزدیک یہ لازم نہیں۔ شاید شارح نے اپنے قول قالوا کے ساتھ اس کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ کیونکہ تو اسے جان چکا ہے۔ فافہم

9985۔ (قولہ: قَبْلَ شُرُوعِهِ) یعنی جب سے وہ احرام کے لیے فارغ ہوا یہ اس پر مبنی ہے جس کو مصنف کے قول ولبس ازار ورداء الخ کے ہاں ذکر کیا ہے۔ لیکن ہم نے اس کے خلاف کی تصحیح (قول 9817 میں) ذکر کر چکے ہیں۔ اسی وجہ سے ''الفتح'' میں کہا: چاہیے کہ وہ طواف میں شروع ہونے سے تھوڑا پہلے اضطباع کرے۔ یعنی اگر شارح: قبیل شروعہ کہتے تو وہ زیادہ صحیح ہوتا۔ فافہم

یہ ذہن نشین کرلو۔ ''شرح اللباب'' میں ہے: یہ جان لو کہ اضطباع طواف کے تمام چکروں میں سنت ہے جس طرح ابن الضیاء نے اس کی تصریح کی ہے۔ جب وہ طواف سے فارغ ہو تو اس کو ترک کر دے یہاں تک کہ جب وہ طواف کی دونوں رکعتیں اضطباع کی حالت میں پڑھے تو یہ مکروہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے کندھے کو ننگا کیا ہے۔ اور اس پر کلام آگے آئے گا کہ سعی ہی اضطباع نہیں۔

9986۔ (قولہ: اسْتِنَانًا) یعنی ہر ایسے طواف جس کے بعد سعی ہو اس میں اضطباع سنت ہے جس طرح طواف قدوم اور طواف عمرہ اور اسی طرح طواف زیارت ہے اگر اس نے سعی کو مؤخر کیا وہ عام لباس کو زیب تن نہ کیے ہوئے ہو۔ جس آدمی نے عذر کی وجہ سے سلے ہوئے کپڑے پہنے ہوئے ہوں اس کا معاملہ باقی رہ گیا ہے۔ کیا اس کے لیے تشبہ سنت ہے؟ ہمارے اصحاب نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ بعض شوافع نے کہا: اس کے حق میں متعذر ہے یعنی کامل صورت میں متعذر ہے۔ بعض علما نے جو یہ ذکر کیا ہے کہ اس کے لیے مشروع ہے اگرچہ عذر کی وجہ سے اس کا کندھا سلے ہوئے کپڑے سے ڈھانپا ہوا ہو یہ قول اس کے منافی نہیں۔

میں کہتا ہوں: زیادہ اظہر اضطباع کا کرنا ہے۔ ''شرح اللباب''، ملخص۔

حطیم کی وجہ تسمیہ اور اس کا محل وقوع

9987۔ (قولہ: وَرَاءَ الْحَطِيمِ) اس کا نام حظیرۃ اسماعیل ہے۔ اس سے مراد وہ حصہ ہے جو میزاب کے نیچے ہے اس پر چھوٹی سی دیوار ہے جو نصف دائرہ کی صورت میں ہے۔ اس میں اور بیت اللہ شریف کے درمیان کشادگی (راستہ سا) ہے۔ اس کا نام حطیم اس لیے رکھا گیا۔ کیونکہ اسے بیت اللہ شریف سے توڑا گیا ہے۔ اس کا نام حجر ہے کیونکہ اسے روک دیا گیا ہے۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، باب نقض الکعبۃ وبنائہا، جلد 2، صفحہ 252، حدیث نمبر 2420

وُجُوبًا لِأَنَّ مِنْهُ سِتَّةَ أَذْرُعٍ مِنَ الْبَيْتِ فَلَوْ طَافَ مِنَ الْفُرْجَةِ لَمْ يَجُزْ كَاسْتِقْبَالِهِ احْتِيَاطًا وَبِهِ قَبْرُ إِسْمَاعِيلَ وَهَاجَرَ

یہ واجب ہے۔ کیونکہ بیت اللہ شریف کے چھ ہاتھ اس حطیم میں ہیں۔ اگر وہ اس کشادگی میں سے طواف کرے تو یہ جائز نہ ہوگا جس طرح اس کی طرف منہ کرنا جائز نہیں۔ یہ حکم احتیاط کی بنا پر ہے۔ یہاں حضرت اسماعیل اور حضرت ہاجرہ کی قبر ہے

9988۔ (قولہ: لِأَنَّ مِنْهُ سِتَّةَ أَذْرُعٍ مِنَ الْبَيْتِ) منہ یہ اِنّ کی خبر مقدم ہے۔ ستۃ اس کا اسم موخر ہے اور من البیت یہ ستۃ کی صفت ہے۔ تقدیر کلام یہ ہے لان ستۃ اذرع کائنۃ من البیت ثابتۃ منہ۔ یا منہ ستۃ سے حال مقدم ہے اور من البیت یہ خبر ہے اور یہ جائز ہے جس طرح یہ قول ہے لمیۃ مُوحِشًا طَلَلٌ'' ط''۔

میں کہتا ہوں: دوسری تعبیر زیادہ ظاہر ہے۔ فافہم۔ ''الفتح'' میں کہا: پورا حجر بیت اللہ شریف کا حصہ نہیں بلکہ حجر کے صرف چھ ہاتھ بیت اللہ کا حصہ ہیں۔ کیونکہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ روایت نقل کی ہے: ستۃ اذرع من الحجر من البیت وما زاد لیس من البیت(1)۔ حجر کے چھ ہاتھ بیت اللہ شریف کا حصہ ہے اور اس سے زائد بیت اللہ شریف میں سے نہیں ہے۔

9989۔ (قولہ: لَمْ يَجُزْ) اس کا پہلا حرف مفتوح اور دوسرا مضموم ہے یہ جواز سے مشتق ہے یہ حلّ کے معنی میں ہے صحت کے معنی میں نہیں یا اس کا پہلا حرف مضموم ہے اور دوسرا ساکن ہے یہ اجزاء سے مشتق ہے یعنی اصل صورت میں۔ قاری نے ''شرح النقایہ'' میں کہا: اگر اس نے اس کے راستہ سے طواف کیا تو اس کے کمال کے تحقق میں اسے کفایت نہیں کرے گا۔ اس کے کمال کے متحقق ہونے کے لیے طواف کا اعادہ ضروری ہے۔ اگر وہ حطیم سے اعادہ کرے تو کافی ہوگا اس طرح کہ وہ حجر کے باہر سے اپنی دائیں جانب سے شروع کرے یہاں تک کہ آخر تک جائے پھر اس راستہ سے حجر میں داخل ہو اور دوسری جانب سے نکل جائے یا حجر میں داخل نہ ہو یہ افضل ہے اس طرح کہ وہ واپس لوٹے اور حجر کے پہلے حصہ سے آغاز کرے۔ سات دفعہ اسی طرح کرے اور رمل وغیرہ کی صفت کی قضا کرے۔ اگر وہ اس کا اعادہ نہ کرے تو اس کا طواف صحیح ہو جائے گا اور اس پر دم واجب ہو جائے گا۔

9990۔ (قولہ: كَاسْتِقْبَالِهِ) یعنی جب وہ حطیم کی طرف منہ کر کے نماز پڑھے گا تو اس کی نماز صحیح نہ ہوگی۔ کیونکہ کعبہ کی طرف منہ کرنے کی فرضیت نص قطعی سے ثابت ہے اور حطیم کا کعبہ کا حصہ ہونا خبر واحد سے ثابت ہے۔ تو گویا حطیم کا کعبہ سے ہونا اس وجہ سے ہوا۔ پس احتیاط اس میں ہے کہ طواف اس کے باہر سے ہو اور اس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا صحیح نہ ہو۔ اور تشبیہ کا ان دو وجوہ کی بنا پر صحیح ہونا ممکن ہے جن کا ہم نے لم یجز کے قول میں ذکر کیا ہے جب کہ مفہوم سے قطع نظر کیا گیا ہے۔ فافہم

حضرت اسمٰعیل اور سیدہ ہاجرہ علیہما السلام کا مدفن

9991۔ (قولہ: وَبِهِ قَبْرُ إِسْمَاعِيلَ وَهَاجَرَ) اس قول کو ''البحر'' میں ''غایۃ البیان'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور ان

(سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ) فَقَطْ
اور طواف کے صرف سات چکر لگائے۔

میں سے بعض نے یہ ذکر کیا ہے کہ ابن جوزی نے یہ ذکر کیا ہے کہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی قبر میزاب اور حجر کے مغربی دروازہ کے درمیان ہے۔

تنبیہ

الشاذروان کا ذکر نہیں کیا (اس کلمہ کا ذال مفتوح ہے یہ بیت حرام کی دیوار ہے اسی کو بنیاد کے عرض سے باہر چھوڑ دیا گیا ہے) اسے تازیر کا نام دیا جاتا ہے کیونکہ یہ بیت اللہ کے لیے ازار کی طرح ہے) یہ کہان نما افریز ہے جو بیت اللہ کی دیوار کے عرض سے تین ہاتھ باہر ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ بیت اللہ شریف کا حصہ ہے۔ یہ حصہ باقی رہ گیا جب قریش نے اسے تعمیر کیا جس طرح حطیم ہے جب کہ ہمارے نزدیک یہ بیت اللہ شریف کا حصہ نہیں۔ لیکن چاہیے کہ اس کا طواف اس کے باہر سے ہوتا کہ اختلاف سے بچا جائے جس طرح ''الفتح'' اور ''اللباب'' وغیرہ میں ہے۔

طواف کے چکروں کی تعداد

9992۔ (قولہ: سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ) حجر سے حجر تک ایک چکر ہے، ''خانیہ''۔ یہ طواف میں واجب کا بیان ہے فرض کا بیان نہیں۔ کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ سات چکروں میں سے کم چکر واجب ہیں جس کی کو دم دینے سے پورا کر لیا جائے گا۔ رکن سات چکروں میں سے اکثر چکر ہیں۔ لیکن ظاہر یہ ہے کہ یہ فرض اور واجب میں ہے۔ علما نے اس کی تصریح کی ہے اگر اس نے طواف صدر کے اکثر چکروں کو ترک کیا تو اس پر دم لازم ہو جائے گا اور کم میں ہر چکر چھوڑنے کی وجہ سے صدقہ لازم ہوگا۔ جہاں تک طواف قدوم کا تعلق ہے تو علما نے اس کی تصریح نہیں کی کہ اس میں کیا لازم ہوگا اگر اسے شروع کرنے کے بعد ترک کرے۔ سندی نے اپنی ''منسک کبیر'' میں بحث کرتے ہوئے کہا: یہ طواف صدر کی طرح ہے۔ ''شرح اللباب'' میں ان سے منازعہ کیا ہے کہ طواف صدر اپنی اصل کے اعتبار سے واجب ہے تو اس پر اسے قیاس نہیں کیا جا سکتا ہے جو شروع کرنے کے ساتھ واجب ہو ظاہر بات یہ ہے اس کے ترک سے کوئی شے لازم نہ ہوگی صرف توبہ کرنا لازم ہوگا جس طرح نفلی نماز ہے۔

بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے: اس کے شروع کرنے سے واجب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اسے مکمل کرنا اور اسے مکمل چھوڑنے کی صورت میں اس کی قضا کرنا واجب ہے۔ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ اس کے واجبات کے ساتھ اسے بجالانا لازم ہے جس طرح نفلی نماز ہے۔ یہاں تک کہ اگر ایک آدمی نفلی نماز کے واجب کو ترک کرتا ہے تو اس کا اعادہ کرنا اور اسے بجالانا واجب ہوگا جس کے بجالانے کے ساتھ وہ نقصان پورا ہو جائے جس طرح اس نماز کا معاملہ ہوتا ہے جو ابتدا سے ہی واجب ہو۔ یہاں صورتحال اسی طرح ہے اگر وہ طواف کے اقل کو چھوڑے گا تو اس میں صدقہ واجب ہوگا۔ اگر اس کے اکثر حصہ کو ترک کرے گا تو اس میں دم واجب ہوگا کیونکہ طواف میں واجب ترک کرنے کی وجہ سے دم اسی طرح ہے جس طرح نفلی نماز

فَلَوْ طَافَ ثَامِنًا مَعَ عِلْمِهِ بِهِ) فَالصَّحِيحُ أَنَّهُ (يَلْزَمُهُ إِتْمَامُ الْأُسْبُوعِ لِلشُّرُوعِ) أَيْ لِأَنَّهُ شَرَعَ فِيهِ مُلْتَزِمًا بِخِلَافِ مَا لَوْ ظَنَّ أَنَّهُ سَابِعٌ لِشُرُوعِهِ مُسْقِطًا لَا مُلْتَزِمًا بِخِلَافِ الْحَجِّ وَاعْلَمْ

اگر جاننے کے باوجود اگر آٹھواں چکر لگایا توصحیح قول یہ ہے کہ اس پر سات چکر مکمل کرنا لازم ہوں گے۔ کیونکہ وہ طواف شروع کر چکا ہے یعنی وہ اسے اپنے اوپر لازم کرتے ہوئے شروع کر چکا ہے۔ یہ صورت مختلف ہوگی اگر اس نے یہ گمان کیا کہ یہ ساتواں چکر ہے۔ کیونکہ وہ اس میں ساقط کرنے کے لیے شروع ہوا ہے لازم کرنے کے لیے شروع نہیں ہوا۔ حج کا معاملہ مختلف ہے۔ اور جان لو

میں واجب کوترک کرنے میں سجدہ سہو کی حیثیت حاصل ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔

9993۔ (قولہ: مَعَ عِلْمِهِ بِهِ) یہ جانتے ہوئے کہ یہ آٹھواں چکر ہے۔ لیکن اس نے یہ عمل وہم یا وسوسہ کے طور پر کیا ہے نہ کہ اس ارادہ سے یہ عمل کیا کہ وہ دوسرے طواف میں داخل ہونا چاہتا ہے کیونکہ اگر وہ دوسرے طواف کے قصد سے ایسا کرتا ہے تو اس وقت بالاتفاق اس پر طواف لازم ہو جائے گا ''شرح اللباب''۔

میں کہتا ہوں: لیکن تعلیل اس امر کا فائدہ دیتی ہے کہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ وہ دوسرے طواف میں داخل ہونے کا قصد کرے۔

9994۔ (قولہ: لِشُرُوعِهِ مُسْقِطًا لَا مُلْتَزِمًا) کیونکہ وہ اس میں شروع ہوا تا کہ اس پر جو واجب ہے اسے ساقط کرے۔ اور وہ ساتویں چکر کو لازم کرنا ہے نہ کہ وہ نئے چکر کو اپنے اوپر لازم کرنے والا ہے یہاں تک کہ اس پر اس طواف کو مکمل کرنا واجب ہو جب یہ واضح ہو گیا ہو کہ یہ آٹھواں چکر ہے۔

9995۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْحَجِّ) کیونکہ جب وہ اس میں اس لیے شروع ہوا تا کہ اس واجب کو ساقط کرے جو اس پر لازم ہے تو اس کا مکمل کرنا لازم ہوگا۔ باقی عبادت کا معاملہ مختلف ہے، ''بحر''۔

حاصل کلام یہ ہے کہ طواف دوسری عبادات کی مثل ہے جیسے نماز اور روزہ ہیں۔ اگر اس میں اسقاط کے طریقہ پر شروع ہوتا ہے اس طرح کہ اسے گمان ہو کہ اس پر چکر لازم ہے پھر اس کے خلاف کی صورت واضح ہوئی تو اس پر اسے مکمل کرنا لازم نہیں ہوگا۔ مگر حج لازم ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کا مکمل کرنا مطلقاً لازم ہو جاتا ہے جس طرح فصل کے شروع میں (مقولہ 9795 میں) گزر چکا ہے۔

اگر طواف رکن کے چکروں کی تعداد میں شک پڑ جائے تو اعادہ لازم ہوگا

اگر اسے طواف رکن کے چکروں کی تعداد میں شک پڑ جائے تو اس طواف کا اعادہ کرے۔ وہ اپنے ظن غالب پر بنانہ کرے۔ نماز کا معاملہ مختلف ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: جب یہ عمل کثرت سے واقع ہوتا ہو تو وہ تحری کرے۔ اگر اسے کوئی عادل آدمی چکروں کی تعداد کے بارے میں خبر دے تو یہ مستحب ہے کہ وہ اس کے قول کو اپنا لے۔ اگر دو عادل آدمی اس کو

أَنَّ مَكَانَ الطَّوَافِ دَاخِلَ الْمَسْجِدِ وَلَوْ وَرَاءَ زَمْزَمَ لَا خَارِجَهُ لِصَيْرُورَتِهِ طَائِفًا بِالْمَسْجِدِ لَا بِالْبَيْتِ وَلَوْ خَرَجَ مِنْهُ أَوْ مِنَ السَّعْيِ إِلَى جِنَازَةٍ أَوْ مَكْتُوبَةٍ أَوْ تَجْدِيدِ وُضُوءٍ ثُمَّ عَادَ بَنَى

کہ طواف کی جگہ مسجد کا داخلی حصہ ہے اگرچہ وہ زمزم سے پیچھے طواف کرے۔ طواف کا محل مسجد کا باہر نہیں۔ کیونکہ اگر وہ مسجد سے باہر طواف کرے تو وہ مسجد کا طواف کرنے والا ہوگا بیت اللہ شریف کا طواف کرنے والا نہیں ہوگا۔ اگر وہ طواف یا سعی سے نماز جنازہ، فرض نماز یا تازہ وضو کے لیے اس سے باہر آ گیا پھر وہ اس کی طرف لوٹا تو بنا کرے۔

بتائیں تو دونوں کے قول پر عمل کرنا واجب ہوگا، ''لباب''۔ ''لباب'' کے شارح نے کہا ہے: اس کا مفہوم یہ ہے اگر اسے طواف رکن کے علاوہ کے چکروں میں شک ہو تو اس کا اعادہ نہ کرے بلکہ وہ ظن غالب پر بنا کرے۔ کیونکہ فرض کے علاوہ میں گنجائش ہوتی ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ طواف واجب طواف رکن کے حکم میں ہوتا ہے کیونکہ واجب فرض عملی ہوتا ہے۔

طواف کا مکان (جگہ)

9996۔ (قولہ: مَكَانَ) یہ لفظ اَنَّ کے اسم ہونے کی وجہ سے منصوب ہے یہ ظرف مکان نہیں۔ کیونکہ ظرف مکان انّ کا اسم نہیں بنتا۔ کیونکہ اس کا اسم اصل میں مبتدا ہوتا ہے۔ اور اس کا قول داخل اس کی خبر ہونے کی حیثیت سے مرفوع ہے۔ اور اس کا قول خارجہ اس پر معطوف ہے۔ دونوں پر نصب ظرف ہونے کی حیثیت سے اور ان کی خبر کے ظرف ہونے اور متعلق ہونے کی حیثیت سے جائز ہوگی۔ پس یہ اعم میں اخص کے ظرفیت کی صورت میں سے ہوگا۔ فافہم

9997۔ (قولہ: وَلَوْ وَرَاءَ زَمْزَمَ) زمزم سے پیچھے یا مقام ابراہیم سے پیچھے یا ستونوں کے پیچھے یا اس کی چھت پر اگرچہ وہ بیت اللہ شریف سے بلند ہو، ''لباب''۔

9998۔ (قولہ: لَا بِالْبَيْتِ) کیونکہ مسجد کی دیواریں طواف کرنے والے اور بیت اللہ شریف کے درمیان حائل ہو جاتی ہیں۔ ''بحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے اگر مسجد کی دیواریں گری ہوئی ہوں تو پھر یہ صحیح ہوگا۔ ''الفتح'' میں اس کو ثابت کیا ہے: یہ مفہوم غیر معتبر ہے یہ ''المبسوط'' کی تعلیل سے ماخوذ ہے۔

طواف یا سعی سے عذر کی وجہ سے باہر آنے کی صورت میں بنا جائز ہے

9999۔ (قولہ: بَنَى) جو اس نے پہلے چکر لگا لیے تھے اس پر بنا کرے نئے سرے سے طواف کرنا لازم نہیں، ''فتح''۔

میں کہتا ہوں: اس کا ظاہر معنی یہ ہے اگر وہ نئے سرے سے طواف کرے تو اس پر کوئی چیز لازم نہیں ہوگی۔ اور اس پر پہلا طواف مکمل کرنا لازم نہیں ہوگا کیونکہ یہ نئے سرے سے طواف کرنا طواف کو مکمل کرنے کے لیے ہے اس کی صورت یہ ہے کہ وہ پے در پے چکر لگائے۔ پھر میں نے ''اللباب'' میں وہ قول دیکھا ہے جو اس پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ فصل مستحبات الطواف میں کہا ہے: اس میں سے یہ ہے کہ نئے سرے سے طواف کرے اگر وہ طواف کو قطع کرے یا مکروہ طریقہ پر اسے کرے۔ اس کے شارح نے کہا: اگر وہ اسے قطع کرے یعنی اگرچہ عذر کے ساتھ ہو۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ اس کے ساتھ مقید ہے

وَجَازَ فِيهِمَا أَكْلٌ وَبَيْعٌ وَإِفْتَاءٌ وَقِرَاءَةٌ لَكِنَّ الذِّكْرَ أَفْضَلُ مِنْهَا وَفِي مَنْسَكِ النَّوَوِيِّ الذِّكْرُ الْمَأْثُورُ أَفْضَلُ وَأَمَّا فِي غَيْرِ الْمَأْثُورِ فَالْقِرَاءَةُ أَفْضَلُ

اور طواف، سعی میں کھانا کھانا، بیع وشرا کرنا، فتویٰ دینا اور قرآن حکیم کی قراءت کرنا جائز ہے۔ لیکن ذکر کرنا قراءت سے افضل ہے۔ ''منسک نووی'' میں ہے: ذکرِ ماثور افضل ہے جہاں تک غیر ماثور ذکر کا تعلق ہے تو قراءت کرنا اس سے افضل ہوگا۔

جب اکثر چکر لگانے سے پہلے وہ طواف کو قطع کرے۔

یہ صورت باقی رہ گئی ہے جب چکر کے دوران جنازہ حاضر ہو جائے یا فرض نماز کا وقت ہو جائے کیا وہ چکر کو مکمل کرے یا چکر مکمل نہ کرے؟ ہمارے علما کے ہاں میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس کی تصریح کی ہو۔ چاہیے یہ کہ وہ چکر کو مکمل نہ کرے جب اسے امام کے ساتھ رکعت کے فوت ہو جانے کا خوف ہو۔ جب وہ طواف کی بنا کے لیے لوٹے کیا وہ اس جگہ سے چکر کی بنا کرے جہاں سے اس نے چکر کو چھوڑا تھا یا حجر اسود سے نیا چکر شروع کرے؟ ظاہر قول پہلا ہے۔ یہ اس پر قیاس کیا ہے جیسے نماز میں حدث لاحق ہوا۔ پھر میں نے بعض علما کو دیکھا جنہوں نے صحیح بخاری سے عطا بن رباح تابعی سے نقل کیا ہے یہی ''الفتح'' کے قول کا ظاہر معنی ہے: بنی علی ما کان طافه، واللہ اعلم

بلا عذر طواف سے نکلنا مکروہ ہے

جب وہ حاجت کے بغیر طواف سے نکلتا ہے تو یہ مکروہ ہوگا اور طواف باطل نہیں ہوگا۔ ''اللباب'' میں کہا: طواف کو فاسد کرنے والی کوئی چیز نہیں۔ اور طواف کے چکروں میں زیادہ تفریق مکروہ میں شمار کی گئی ہے۔ اسی طرح سعی میں کہا ہے۔ بلکہ ''منسک کبیر'' میں ذکر کیا: اگر سعی میں زیادہ تفریق کی اس کی صورت یہ ہے کہ ایک دن میں وہ ایک چکر یا اس سے کم چکر لگائے اس کی سعی باطل نہ ہوگی۔ اور یہ مستحب ہے کہ وہ نئے سرے سے سعی کرے۔

10000۔ (قولہ: وَجَازَ فِيهِمَا أَكْلٌ وَبَيْعٌ) ''اللباب'' میں یہ تصریح کی گئی ہے کہ دونوں میں بیع مکروہ ہے اور طواف میں کھانا مکروہ ہے سعی میں مکروہ نہیں ہے۔ بیع کی مثل شرا ہے۔ دونوں میں کوئی چیز پینا مباح ہے۔

طواف کے دوران ذکر قراءت سے افضل ہے

10001۔ (قولہ: لَكِنَّ الذِّكْرَ أَفْضَلُ مِنْهَا) یعنی طواف میں ذکر قراءت سے افضل ہے۔ یہ وہ قول ہے جسے ''الفتح'' میں ''التجنیس'' سے نقل کیا ہے اور کہا: ''الکافی الحاکم'' میں ہے وہ کافی جو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کو جامع ہے: یہ مکروہ ہے کہ وہ طواف میں قراءت کرتے وقت اپنی آواز کو بلند کرے۔ دل میں قراءت کرنا کوئی مکروہ نہیں۔ ''المنتقی'' میں امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: ایک آدمی کے لیے یہ کوئی مکروہ نہیں کہ وہ طواف میں قراءت کرے۔ اور اللہ تعالیٰ کے ذکر میں کوئی حرج نہیں۔ ''التجنیس'' میں جو قول ذکر کیا ہے وہ اس سے متضاد نہیں جسے حاکم نے ذکر کیا ہے۔ کیونکہ لا باس کا لفظ عموماً خلاف اولیٰ کے لیے بولا جاتا ہے۔ اور فی الاکثر من غیر الاکثر کے معنی میں ہے۔ ''المنتقی'' کا قول ہے: اللہ تعالیٰ کے ذکر میں کوئی

فَلْيُرَاجَعْ (وَرَمَلَ) أَيْ مَشَى بِسُرْعَةٍ مَعَ تَقَارُبِ الْخُطَا وَهَزِّ كَتِفَيْهِ

پس کتب کی طرف رجوع کیا جانا چاہیے۔اور وہ رمل کرے یعنی وہ تیزی سے چلے جب کہ قریب قریب قدم رکھے اور اپنے دونوں کندھوں کو حرکت دے۔

حرج نہیں۔ پھر ''الفتح'' میں کہا: حاصل کلام یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت ہی افضل ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے طواف میں قراءت ثابت نہیں بلکہ ذکر ثابت ہے۔سلف صالحین سے یہی ورثہ در ورثہ چلا آ رہا ہے اس پر اجماع ہے پس یہ اولیٰ ہے۔

10002۔(قولہ: فَلْيُرَاجَعْ) میں کہتا ہوں: وہ نقول جن کو ہم نے ابھی ذکر کیا ہے ان کا حاصل یہ ہے کہ قراءت خلاف اولیٰ ہے اور ذکر قراءت سے افضل ہے خواہ وہ ذکر ماثور ہو یا ماثور نہ ہو جس طرح اطلاق کا مقتضا ہے۔مگر اس سے مراد کامل ہوگا تو وہ ایسا ذکر ہوگا جو ماثور ہے پس یہ اس کے موافق ہوگا جس کو شارح نے نووی سے نقل کیا ہے۔''شرح اللباب'' میں اسے مستحسن قرار دیا ہے۔لیکن قراءت کا غیر ماثور ذکر سے افضل ہونا، ''المنتقی'' کا قول اس سے متضاد ہے: لا ینبغی ان یقراء فی طوافہ طواف میں اس کا قراءت کرنا اچھا نہیں۔ کیونکہ یہ قول شعور دلاتا ہے کہ قراءت سے منع کرنا کراہت تنزیہی کی بنا پر ہے۔ظاہر یہ ہے کہ غیر ماثور ذکر سے منع نہ کیا جائے۔اس پر وہ قول دلالت کرتا ہے جو ہم نے پہلے ''الہدایہ'' سے نقل کیا ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے ''الاصل'' میں حج کے مشاہد کے لیے دعاؤں میں سے کسی چیز کو معین نہیں کیا۔کیونکہ دعاؤں کی تعیین رقت کو ختم کر دیتی ہے۔اگر منقول دعاؤں سے تبرک حاصل کرے تو یہ اچھا ہے۔ یہ امر اس کا فائدہ دیتا ہے کہ یہاں ذکر سے مراد مطلق ذکر ہے جس طرح ان کے اطلاق کا نتیجہ ہوتا ہے۔یہ اس کے خلاف ہے جس کی تفصیل نووی نے بیان کی ہے۔فلیتامل

تنبیہ: یہ حدیث وارد ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں رکنوں کے درمیان یہ دعا کی: ربنا اتنا فی الدنیا حسنۃ الخ(1) جو قول گزرا ہے یہ اس کے منافی نہیں۔کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ مراد اس قراءت سے منع ہے جس میں ذکر نہ ہو، یا انہوں نے ذکر کے قصد سے یہ قول کیا ہے، یا جواز کے بیان کے لیے یہ قول کیا ہے۔تامل

ہر ایسا طواف جس کے بعد سعی ہو اس میں رمل سنت ہے

10003۔(قولہ: وَرَمَلَ) یعنی ہر ایسے طواف میں جس کے بعد سعی ہو ورنہ رمل نہیں ہوگا جس طرح [illegible] ہے، ''بدائع''۔ ''النہر'' میں کہا ہے: ''الغایۃ'' میں ہے: اگر وہ حج قران کرنے والا ہو جب کہ اس نے عمرہ کے طواف [illegible] وہ طواف قدوم میں رمل نہیں کرے گا۔''المحیط'' میں کہا: اگر اس نے طواف قدوم حدث کی حالت میں کیا اور اس کے بعد سعی کی تو اس پر لازم ہوگا کہ وہ طواف زیارت میں رمل کرے اور اس کے بعد سعی کرے کیونکہ پہلی سعی ناقص طواف کے بعد حاصل ہوئی تھی۔اگر وہ اس کا اعادہ نہ کرے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔

10004۔(قولہ: وَهَزِّ كَتِفَيْهِ) ھز مصدر ہے مجرور ہے اس کا عطف تقارب پر ہے۔ یہ اس کی بنسبت زیادہ قریبی

1۔سنن ابی داؤد، کتاب الحج، باب الدعاء فی الطواف، جلد 1، صفحہ 682، حدیث نمبر 1616

فِي الثَّلَاثِ الْأُوَلِ) اسْتِنَانًا (فَقَطْ) فَلَوْ تَرَكَهُ أَوْ نَسِيَهُ وَلَوْ فِي الثَّلَاثَةِ لَمْ يَرْمَلْ فِي الْبَاقِي، وَلَوْ زَحَمَهُ النَّاسُ وَقَفَ حَتَّى يَجِدَ فُرْجَةً فَيَرْمَلُ بِخِلَافِ الِاسْتِلَامِ لِأَنَّ لَهُ بَدَلًا

اور وہ رمل کرے یعنی وہ تیزی سے چلے جب کہ قریب قریب قدم رکھے اور اپنے دونوں کندھوں کو حرکت دے۔ یہ صرف پہلے تین چکروں میں کرے ایسا کرنا سنت ہے۔ اگر وہ اس کو ترک کر دے یا وہ اسے بھول جائے اگرچہ تینوں چکروں میں ایسا ہو تو باقی ماندہ میں رمل نہ کرے۔ اگر لوگ اس کے ساتھ بھیڑ کریں تو وہ ٹھہر جائے یہاں تک کہ کشادگی پائے تو وہ رمل کرے۔ استلام حجر کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کا بدل موجود ہے۔

ہے۔ تقارب کو فعل بنائے اور اس کا عطف مشی پر ہو۔

10005۔(قولہ: اسْتِنَانًا)''مسلم''، ''ابوداؤد'' اور ''النسائی'' میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہا: رمل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الحجر الی الحجر ثلاثا و مشی اربعا، ''فتح'' (1)۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجر سے حجر تک تین چکروں میں رمل کیا اور چار چکر چل کر لگائے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا: یہ مسنون نہیں (2)۔ بعض مشائخ نے اس کو اپنایا ہے جس طرح ''مناسک الکرمانی'' میں ہے، ''نہر''۔

10006۔(قولہ: وَلَوْ فِي الثَّلَاثَةِ الخ)''الفتح'' میں کہا: اگر وہ ایک چکر چلے پھر اسے یاد آئے تو وہ صرف دو چکروں میں رمل کرے۔ اگر اسے تین چکروں میں یاد نہ آئے تو اس کے بعد رمل نہ کرے۔ کیونکہ چار چکروں میں رمل نہ کرنا سنت ہے۔ اگر وہ ان چکروں میں رمل کرے تو وہ دو سنتوں کو ترک کرنے والا ہوگا۔ دونوں میں سے ایک کو ترک کرنا زیادہ آسان ہے، ''بحر''۔ اگر وہ سب چکروں میں رمل کرے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی، ''ولوالجیہ''۔ اور چاہیے یہ مکروہ تنزیہی ہو کیونکہ یہ سنت کے مخالفت ہے، ''بحر''۔

10007۔(قولہ: وَقَفَ)''شرح الطحاوی'' میں ہے: وہ چلے یہاں تک کہ رمل پالے۔ یہی اظہر ہے کیونکہ اس کا ٹھہرنا سنت کے مخالف ہے۔ قاری نے ''النقایہ'' پر حاشیہ میں کہا۔ ''اللباب'' پر اپنی شرح میں کہا: کیونکہ طواف کے اجزاء اور چکروں میں پے در پے عمل کا اہتمام کرنا سنت ہے اس پر سب کا اتفاق ہے۔ بلکہ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ واجب ہے۔ پس اس سنت کی وجہ سے اسے ترک نہ کرے گا جس سنت میں اختلاف ہے۔

میں کہتا ہوں: چاہیے کہ دونوں قولوں کو جمع کرنے کے لیے تفصیل بیان کی جائے۔ اگر شروع کرنے سے پہلے زحمت ہو تو وہ رک جائے کیونکہ طواف کی طرف جلدی کرنا مستحب ہے پس رمل کی سنت موکدہ کے لیے اسے ترک کر دے۔ اگر درمیان میں یہ حاصل ہو تو وہ نہ ٹھہرے تا کہ موالات فوت نہ ہو۔

10008۔(قولہ: لِأَنَّ لَهُ بَدَلًا) استلام حجر کی طرف اشارہ ہے جب کہ رمل کا بدل نہیں۔

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب المناسک، باب الرمل حول البیت، جلد 2، صفحہ 273، حدیث نمبر 2941

2۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، باب استحباب الرمل فی الطواف والعمرۃ، جلد 2، صفحہ 199، حدیث نمبر 2267

(مِنَ الْحَجَرِ إِلَى الْحَجَرِ فِي كُلِّ شَوْطٍ (وَكُلَّمَا مَرَّ بِالْحَجَرِ فَعَلَ مَا ذُكِرَ) مِنَ الِاسْتِلَامِ (وَاسْتَلَمَ الرُّكْنَ) الْيَمَانِيَ (وَهُوَ مَنْدُوبٌ) لَكِنْ بِلَا تَقْبِيلٍ وَقَالَ مُحَمَّدٌ هُوَ سُنَّةٌ وَيُقَبِّلُهُ وَالدَّلَائِلُ تُؤَيِّدُهُ

یہ حجر اسود سے حجر اسود تک ہوگا۔ ہر چکر میں اس طرح کرے جب بھی وہ حجر اسود کے پاس سے گزرے تو اسی طرح استلام کرے جس طرح ذکر کیا گیا ہے۔ اور رکن یمانی کا استلام کرے یہ مندوب ہے۔ لیکن یہ استلام بوسہ کے بغیر ہو۔ امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: یہ سنت ہے اور وہ رکن یمانی کا بوسہ لے۔ دلائل اس کی تائید کرتے ہیں۔

10009۔ (قولہ: مِنَ الْحَجَرِ إِلَى الْحَجَرِ) یعنی یہ عمل حجر اسود سے حجر اسود تک ہو رکن یمانی تک نہ ہو جس طرح ایک قول کیا گیا ہے۔

10010۔ (قولہ: فِي كُلِّ شَوْطٍ) یعنی تین چکروں میں سے ہر ایک میں۔

10011۔ (قولہ: وَكُلَّمَا مَرَّ) یعنی ساتوں چکروں میں جب بھی حجر اسود کے پاس سے گزرے۔

طواف کے ہر چکر میں حجر اسود اور رکن یمانی کا استلام مستحب ہے

10012۔ (قولہ: مِنَ الِاسْتِلَامِ) یہ دو چکروں کے درمیان سنت ہے جس طرح "غایۃ البیان" میں ہے۔ "المحیط" اور "الولوالجیہ" میں ہے: یہ ابتدا اور انتہا میں سنت ہے اور درمیان میں ادب ہے، "بحر"۔ "شرح اللباب" میں یوں تطبیق دی ہے۔ دونوں طرفوں میں دو چکروں کے درمیان کی بنسبت زیادہ مؤکد ہے۔ کہا: اس طرح طواف اور سعی کے درمیان یہ سنت ہے۔

"الہدایہ" میں ہے: اگر وہ استلام کی طاقت نہ رکھے تو حجر اسود کے بالمقابل آئے اللہ اکبر کہے اور لا الٰہ الا اللہ کہے جس طرح ہم نے ذکر کیا ہے۔ "الفتح" میں کہا: مصنف نے ہر تکبیر میں دونوں ہاتھ اٹھانے کا ذکر نہیں کیا جب کہ وہ ہر چکر میں وہ اس کے ساتھ حجر اسود کے بالمقابل ہوتا ہو۔ میرا اعتقاد یہ ہے کہ ہاتھ نہ اٹھانا صحیح ہے میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے خلاف روایت نہیں دیکھی۔

10013۔ (قولہ: وَاسْتَلَمَ الرُّكْنَ الْيَمَانِيَ) یعنی ہر چکر میں وہ رکن یمانی کا استلام کرے۔ اور یہاں استلام سے مراد اپنی دونوں ہتھیلیوں یا بائیں کی بجائے دائیں ہتھیلی سے اسے چھوئے۔ یہ استلام بوسہ لینے اور اس پر سجدہ کرنے کے بغیر ہو۔ اگر بھیڑ کی وجہ سے چھونے سے عاجز ہو تو اشارہ کے ساتھ کوئی نیابت نہیں، "شرح اللباب"۔

10014۔ (قولہ: وَالدَّلَائِلُ تُؤَيِّدُهُ) دلائل اس کے سنت ہونے اور اسے بوسہ نہ لینے کے قول کی تائید کرتے ہیں۔ لیکن "شرح اللباب" میں ہے: ظاہر روایت پہلا قول ہے جس طرح "کافی" اور "ہدایہ" وغیرہما میں ہے۔ "الکرمانی" میں ہے: وھو الصحیح یہی صحیح ہے۔ "النخبۃ" میں ہے: امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ سے جو قول مروی ہے وہ بہت ہی ضعیف ہے۔ "البدائع" میں ہے: اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ اس کا بوسہ لینا سنت نہیں۔ "السراجیہ" میں ہے: صحیح ترین قول میں وہ اس کا بوسہ نہ لے۔

1۔ مصنف ابن ابی شیبہ، کتاب الحج، باب فی رکعتی الطواف ما یقرأ فیہما، جلد 3، صفحہ 444، حدیث نمبر 158-122

وَيُكْرَهُ اسْتِلَامُ غَيْرِهِمَا (وَخَتَمَ الطَّوَافَ بِاسْتِلَامِ الْحَجَرِ اسْتِنَانًا ثُمَّ صَلَّى شَفْعًا) فِي وَقْتٍ مُبَاحٍ
ان دورکنوں کے علاوہ کا استلام مکروہ ہے۔ دلائل اس کی تائید کرتے ہیں۔ ان دورکنوں کے علاوہ کا استلام مکروہ ہے۔ اور وہ طواف کا اختتام حجر اسود کے استلام کے ساتھ کرے یہ سنت ہے۔ پھر وہ مباح وقت میں دورکعات نماز نفل پڑھے

10015۔ (قولہ: وَيُكْرَهُ اسْتِلَامُ غَيْرِهِمَا) یہ عراقی اور شامی رکن (کونے) ہیں۔ کیونکہ حقیقت میں یہ دونوں کونے نہیں یہ تو بیت اللہ شریف کے وسط میں ہیں۔ کیونکہ حطیم کا کچھ حصہ بیت اللہ شریف کا حصہ ہے، ''بدائع''۔ یہ مکروہ تنزیہی ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

دوسرے طواف سے پہلے مقام ابراہیم کے پاس دورکعت نماز ادا کرنے کا حکم

10016۔ (قولہ: ثُمَّ صَلَّى شَفْعًا) یعنی دورکعات نماز پڑھے۔ ان دونوں میں سورۂ کافرون اور سورۂ اخلاص کی تلاوت کرے وہ اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کی اقتدا کرے (1)، ''نہر''۔ اور یہ مستحب ہے کہ بعد میں دعا کرے جو حضرت آدم علیہ السلام نے دعا کی۔

دعا یہ ہے: اللھم انك تعلم سری و علانیتی فاقبل معذرتی و تعلم حاجتی فاعطنی سؤالی و تعلم مافی نفسی و فاغفرلی ذنوبی اللھم انی اسألك ایمانا یباشر قلبی و یقینا صادقا حتی اعلم انه لا یصیبنی الا ما کتبت لی و رضاء بما قسمت لی یا ارحم الراحمین۔ ''تقریرات رافعی''

اگر وہ دورکعات سے زیادہ پڑھے تو یہ جائز ہے۔ فرض نماز اور نذر مانی ہوئی نماز ان دورکعات کے قائم مقام نہ ہوگی۔ ان دورکعات پڑھنے والے کی اقتدا اس کی مثل کے ساتھ جائز نہیں۔ کیونکہ اس کا طواف دوسرے کے طواف کا غیر ہے۔ اگر وہ کسی بچے کو طواف کرائے تو اس کی جانب سے یہ نماز نہیں پڑھے گا، ''لباب''۔

10017۔ (قولہ: فِي وَقْتٍ مُبَاحٍ) یہ صرف نماز کے لیے قید ہے پس یہ نماز مکروہ وقت میں مکروہ ہوئی۔ طواف کا معاملہ مختلف ہے۔ سنت یہ ہے کہ اس نماز میں اور طواف میں پے در پے کا عمل کرے۔ طواف سے اس نماز کو موخر کرنا مکروہ ہے مگر مکروہ وقت میں تاخیر کرے۔ اگر وہ عصر کے بعد طواف کرے تو مغرب کی نماز پڑھے پھر طواف کی دورکعات پڑھے پھر مغرب کی سنتیں پڑھے۔ اگر اس نے نماز کو مکروہ وقت میں پڑھا ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ نماز کراہت کے ساتھ صحیح ہو جائے گی اور اس کا قطع کرنا واجب ہوگا۔ اگر وہ اس کو پڑھتا رہا تو زیادہ پسندیدہ ہے کہ اس نماز کا اعادہ کرے، ''لباب''۔ اس کو مطلق ذکر کرنے میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ اوقات الصلاۃ میں گزر چکا ہے کہ واجب نماز تین منہی اوقات میں منعقد نہیں ہو گی اگرچہ وہ واجب کسی غیر کی وجہ سے ہو جس طرح طواف اور نذر کی دورکعات ہیں۔ تین منہی اوقات سے میری مراد طلوع آفتاب، زوال آفتاب اور غروب آفتاب کے اوقات ہیں۔ فجر اور عصر کے نماز کے بعد کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ ان دونوں میں کراہیت کے ساتھ نماز منعقد ہو جاتی ہے۔

(يَجِبُ) بِالْجِيمِ عَلَى الصَّحِيحِ (بَعْدَ كُلِّ أُسْبُوعٍ عِنْدَ الْمَقَامِ)

یہ نماز واجب ہے۔صحیح قول کے مطابق یجب جیم کے ساتھ ہے۔اور یہ نماز سات چکروں کے بعد مقام ابراہیم کے پاس پڑھے۔

10018۔(قولہ: عَلَى الصَّحِيحِ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ سنت ہے،''قہستانی''۔

10019۔(قولہ: بَعْدَ كُلِّ أُسْبُوعٍ) یعنی ہر طواف کے بعد علی التراخی یہ دو رکعات پڑھنا واجب ہے جب تک وہ دوسرے طواف کا ارادہ نہ کرے۔اگر وہ دوسرے طواف کا ارادہ کرے تو فوراً دو رکعات پڑھے،''بحر''۔''السراج'' میں ہے: طرفین کے نزدیک دو طوافوں یا زیادہ کو درمیان میں نماز پڑھے بغیر جمع کرنا مکروہ ہے اگرچہ وتر طوافوں سے فارغ ہو۔امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: یہ مکروہ نہیں اگر وہ وتر طوافوں سے فارغ ہو جس طرح تین، پانچ یا سات طوافوں کے بعد فارغ ہو۔اختلاف اس صورت میں ہے جب وہ وقت مکروہ نہ ہو۔جہاں تک مکروہ وقت کا تعلق ہے تو بالاجماع یہ مکروہ نہیں ہے اور وہ مباح وقت تک اسے مؤخر کرے۔

جب کراہت کا وقت زائل ہو جائے تو کیا ہر طواف کے لیے دو رکعات پڑھنے سے پہلے طواف کرنا مکروہ ہوگا؟''البحر'' میں کہا: میں نے اس بارے میں قول نہیں دیکھا اور چاہیے کہ ایسا کرنا مکروہ ہو۔کیونکہ اس وقت تمام طواف ایک طواف کی طرح ہو جائیں گے۔اگر دوسرے طواف کو شروع کرنے کے بعد اسے رکعات یاد آئی ہوں اگر تو ایک چکر مکمل کرنے سے پہلے یاد آئی ہوں تو اسے چھوڑ دے ورنہ طواف مکمل کرے اور اس پر ہر طواف کی دو رکعات لازم ہوں گی،''لباب''۔اسبوع کو مطلق ذکر کیا ہے پس یہ فرض، واجب، سنت اور نفل طواف سب کو شامل ہوگا۔جس نے واجب طواف کے ساتھ واجب نماز کی قید لگائی ہے اس کا معاملہ مختلف ہے۔''الفتح'' میں کہا: یہ کچھ بھی نہیں کیونکہ ادلہ مطلق ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ اسبوع سے مراد طواف ہے تعداد مراد نہیں یہاں تک کہ مثلاً اگر وہ عذر کی وجہ سے کم چکر چھوڑ دے تو دو رکعات واجب ہوں گی تو اس نے جو ترک کیا ہے اس کا حکم اس پر لازم ہو جائے گا فلیراجع یعنی کتب کی طرف رجوع کیا جانا چاہیے۔جہاں تک ''شرح الباب'' میں ان کا قول ہے: تجب بعد کل طواف ولو ادی ناقصا یہ عدد کے نقصان اور وصف کے نقصان کا احتمال رکھتا ہے جس طرح حدث اور جنابت کے ساتھ طواف کرنا ہے۔ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد دوسرا قول ہے۔

10020۔(قولہ: عِنْدَ الْمَقَامِ)''اللباب'' کی عبارت ہے خلف المقام کہا اس سے مراد ہے جس پر یہ عادت اور عرف کے اعتبار سے صادق آتا ہے وہ یہ ہے کہ اس کے قریب ہی نماز پڑھے۔حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے: جب وہ یہ ارادہ کرے کہ مقام ابراہیم کے پیچھے نماز پڑھے تو اپنے اور مقام ابراہیم کے درمیان ایک صف یا دو صفیں یا ایک آدمی یا دو آدمی حائل کر لے۔اسے عبدالرزاق نے نقل کیا ہے(1)۔

1۔مصنف عبدالرزاق، حدیث نمبر 7960

حِجَارَۃٌ ظَهَرَ فِيهَا أَثَرُ قَدَمَيِ الْخَلِيلِ (أَوْ غَيْرِهِ مِنَ الْمَسْجِدِ) وَهَلْ يَتَعَيَّنُ الْمَسْجِدُ؟ قَوْلَانِ (ثُمَّ) الْتَزَمَ الْمُلْتَزَمَ وَشَرِبَ مِنْ مَاءِ زَمْزَمَ

مقام ابراہیم ایک پتھر ہے جس میں حضرت خلیل علیہ السلام کے قدموں کے نشانات ہیں۔ یا مسجد میں کسی اور جگہ یہ رکعات پڑھ لے۔ کیا اس نماز کے لیے مسجد متعین ہے؟ اس بارے میں دو قول ہیں۔ پھر ملتزم کے ساتھ چمٹ جائے اور ماءِ زمزم سے پانی پیے۔

مقام ابراہیم کی حقیقت

10021۔ (قولہ: حِجَارَۃٌ الخ) اسے ''البحر'' میں تفسیر القاضی سے نقل کیا ہے لیکن حجر کے ساتھ تعبیر کیا ہے جو واحد کا صیغہ ہے۔ یہ وہ جگہ ہے جہاں حضرت آدم علیہ السلام کھڑے ہوئے تھے اور لوگوں کو حج کی دعوت دی تھی۔ اور بعض بڑے علما نے یہ وضاحت کی ہے کہ وہ پتھر جو مقام ابراہیم میں ہے اس کی زمین سے اونچائی 1/2 اور 1/4 اور 1/8 ہاتھ ہے یعنی 7/8 ہاتھ ہے۔ اس کا اوپر والا حصہ مربع شکل کا ہے ہر جانب سے 1/2 اور 1/4 ہے یعنی 3/4 ہاتھ ہے اور قدمین کے لگنے کی گہرائی سات قیراط اور نصف ہے۔

10022۔ (قولہ: قَوْلَانِ) میں نے کسی ایسے شخص کو نہیں دیکھا جس نے دونوں اقوال کی حکایت کی ہو سوائے جو ''النہر'' کی عبارت وہم دلاتی ہے۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ عام کتب میں مشہور یہ ہے کہ مسجد میں اس کی نماز کسی اور جگہ پڑھنے سے افضل ہے۔ ''اللباب'' میں ہے: یہ نماز کسی زمانہ اور کسی مکان کے ساتھ خاص نہیں اور یہ فوت نہیں ہوتی مگر وہ اس نماز کو ترک کر دے تو دم کے ساتھ کمی کو پورا نہ کیا جائے گا اگر وہ اس نماز کو حرم کے باہر پڑھے اگرچہ وطن کی طرف لوٹ آنے کے بعد تو جائز ہوگا اور مکروہ ہوگا۔ اس کی ادائیگی مقام ابراہیم کے پیچھے تاکیدی طور پر مستحب ہے، پھر کعبہ میں، اور پھر میزاب کے نیچے حجر میں، حجر میں قریبی جگہ، پھر باقی ماندہ حجر میں، پھر بیت اللہ کے قریب، پھر مسجد، پھر حرم میں، پھر حرم کے بعد میں کوئی فضیلت نہیں بلکہ ایسا کرنا گناہ ہے۔

10023۔ (قولہ: ثُمَّ الْتَزَمَ الْمُلْتَزَمَ الخ) اس سے مراد حجر اسود سے لے کر دروازہ تک کا حصہ ہے۔ یہ چیز ذہن نشین کر لو۔ یہ مستحب ہے کہ وہ رکعتیں ادا کرنے کے بعد زمزم کے پاس آئے پھر صفا کی طرف نکلنے سے پہلے وہ ملتزم کے پاس آئے۔ ایک قول یہ کیا گیا: وہ ملتزم کے پاس آئے پھر نماز پڑھے پھر زمزم کے پاس آئے پھر حجر کی طرف لوٹے۔ ''سروجی'' نے اس کا ذکر کیا ہے۔ دوسرا قول زیادہ آسان اور افضل ہے اور اسی پر عمل ہے، ''شرح اللباب''۔

شارح نے جو ذکر کیا ہے وہ ظاہر میں دونوں قولوں کے مخالف ہے لیکن واؤ ترتیب کا تقاضا نہیں کرتی پس پہلے قول پر اسے محمول کیا جائے گا، ''شرح اللباب'' میں طواف الصدر میں ذکر کیا ہے: یہی روایات میں سے مشہور ہے یہی اصح ہے جس طرح ''کرمانی'' اور ''زیلعی'' نے اس کی تصریح کی ہے۔ یہاں کہا ہے: کثیر کتب میں یہ ذکر نہیں کیا گیا کہ نماز اور صفا کی طرف جانے کے درمیان زمزم اور ملتزم کے پاس جائے شاید یہ اس لیے ہے کہ یہ امر متاکد نہیں۔

(عَادَ) إِنْ أَرَادَ السَّعْيَ (وَاسْتَلَمَ الْحَجَرَ وَكَبَّرَ وَهَلَّلَ وَخَرَجَ) مِنْ بَابِ الصَّفَا نَدْبًا (فَصَعِدَ الصَّفَا)
اگر سعی کا ارادہ کرے تو پھر لوٹے اور حجر اسود کا استلام کرے اور تکبیر کہے، لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کہے اور باب الصفا سے نکلے یہ مندوب ہے۔ اور وہ صفا پر چڑھے

10024۔ (قولہ: إِنْ أَرَادَ السَّعْيَ) یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ حجر اسود کی طرف لوٹنا اس آدمی کے لیے مستحب ہے جو اس کے بعد سعی کا ارادہ کرے ورنہ یہ مستحب نہیں جس طرح ''البحر'' وغیرہ میں ہے۔ اسی طرح رمل اور اضطباع اس طواف کے تابع ہیں جس کے بعد سعی ہو جس طرح ہم نے پہلے اسے (مقولہ 10003 میں) بیان کر دیا ہے۔ ''النہر'' میں جو کچھ ہے اس کی طرف اشارہ کیا ہے: طواف قدوم کے بعد سعی یہ رخصت ہے کیونکہ وہ یوم النحر کو طواف فرض، ذبح اور رمی میں مشغول ہوتا ہے ورنہ افضل یہ ہے کہ اسے طواف فرض کے بعد تک مؤخر کرے کیونکہ یہ واجب ہے پس سعی کو فرض کے تابع کرنا یہ اولیٰ ہے اسی طرح ''التحفہ'' وغیرہا میں ہے۔

لیکن ''اللباب'' وغیرہ میں ذکر کیا ہے کہ اختلاف افضلیت میں ہے۔ پھر کہا: اختلاف قارن کے علاوہ میں ہے۔ جہاں تک قارن کا تعلق ہے اس کے لیے افضل یہ ہے کہ سعی کو مقدم کرے یا اس کے لیے یہ سنت ہے۔

اور یہ بھی اشارہ کیا کہ سعی طواف کے بعد ہے اگر وہ اس کے برعکس کرے تو سعی کا اعادہ کرے۔ کیونکہ سعی طواف کے تابع ہے۔ ''المحیط'' میں اس کی تصریح کی ہے کہ طواف کو مقدم کرنا سعی کے صحیح ہونے کے لیے شرط ہے۔ اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ سعی کو مؤخر کرنا واجب ہے اور اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ یہ واجب نہیں کہ طواف کے فوراً بعد سعی کرے ہاں سنت یہ ہے کہ سعی طواف کے ساتھ متصل ہو۔ ''بحر''۔ اگر وہ عذر کی وجہ سے تاخیر کرے یا تھکاوٹ سے راحت حاصل کرنا چاہتا ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ورنہ وہ گناہگار ہوگا اور اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ ''لباب''۔

10025۔ (قولہ: مِنْ بَابِ الصَّفَا نَدْبًا) ''السراج'' میں یہ اسی طرح ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اسی دروازہ سے نکلے تھے (1)۔ ''الہدایہ'' میں ہے: حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس دروازہ سے صفا کی طرف اس لیے نکلے تھے کیونکہ صفا کی طرف جانے والوں میں سے قریبی دروازہ تھا نہ کہ یہ سنت ہے۔

صفا و مروہ کے درمیان سعی کا بیان

10026۔ (قولہ: فَصَعِدَ الصَّفَا الخ) یہ اوپر چڑھنا اور اس کے مابعد کا عمل سنت ہے۔ پس دونوں پر نہ چڑھنا یہ مکروہ ہوگا۔ ''بحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے۔ یعنی جب وہ پیدل چل رہا ہو۔ راکب کا معاملہ مختلف ہے جس طرح ''شرح المرشدی'' میں ہے۔

یہ جان لو کہ صفا کی بہت سی سیڑھیاں اس وقت زمین کے نیچے دب چکی ہیں کیونکہ اس جگہ سے زمین کو بلند کیا گیا ہے یہاں

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب المناسك، باب الركعتين بعد الطواف، جلد 2، صفحہ 275، حدیث نمبر 2949

بِحَيْثُ يَرَى الْكَعْبَةَ مِنَ الْبَابِ (وَاسْتَقْبَلَ الْبَيْتَ وَكَبَّرَ وَهَلَّلَ وَصَلَّى عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) بِصَوْتٍ مُرْتَفِعٍ خَانِيَةٌ (وَرَفَعَ يَدَيْهِ) نَحْوَ السَّمَاءِ (وَدَعَا) لِخَتْمِهِ الْعِبَادَةَ (بِمَا شَاءَ)

اس طرح کہ وہ دروازہ سے بیت اللہ شریف کو دیکھ رہا ہو وہ بیت اللہ شریف کی طرف منہ کرے اللہ اکبر کہے، لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف پڑھے یہ سب بلند آواز سے کرے، ''خانیہ''۔ وہ اپنے دونوں ہاتھ آسمان کی طرف اٹھائے اور جو چاہے دعا مانگے کیونکہ اس کی عبادت ختم ہو چکی ہے

تک کہ جو آدمی اس وقت اس کی موجودہ سیڑھیوں میں سے ایک سیڑھی پر بلند ہوتا ہے تو اس کے لیے بیت اللہ شریف کو دیکھنا ممکن ہو جاتا ہے پس اسے اوپر چڑھنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ جو بدعتی اور جاہل لوگ اوپر چڑھتے ہیں یہاں تک کہ دیوار کے ساتھ جا کر چمٹتے ہیں تو یہ اہل سنت و جماعت کے طریقہ کے خلاف ہے، ''شرح اللباب''۔

10027۔ (قولہ: وَكَبَّرَ الخ) ''اللباب'' میں ہے: پس وہ اللہ تعالیٰ کی حمد کرے اور اس کی ثنا کرے، تین دفعہ تکبیر کہے، لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف پڑھے پھر مسلمانوں کے لیے اور اپنی ذات کے لیے جو دعا چاہے مانگے اور تین دفعہ تکبیر کے ساتھ بار بار ذکر کرے اور اس پر طویل وقت تک قیام کرے۔ یعنی اتنی مقدار ٹھہرے جتنی مقدار میں وہ سورہ مفصل کی قراءت کرے جس طرح اس کی شرح میں ''العدہ'' جو صاحب ''ہدایہ'' کی تالیف ہے سے مروی ہے۔

10028۔ (قولہ: بِصَوْتٍ مُرْتَفِعٍ) ''الخانیہ'' میں تکبیر اور تہلیل کے ذکر پر اکتفا کیا ہے اور کہا: وہ دونوں کے ساتھ اپنی آواز کو بلند کرے۔ جہاں تک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف پڑھنے کا تعلق ہے تو ہم پہلے (مقولہ 9846 میں) دعا تلبیہ میں ذکر کر چکے ہیں کہ وہ اپنی آواز پست رکھے یہ احتمال ہے کہ یہاں بھی صورتحال اسی طرح ہو۔ تامل

تنبیہ

''اللباب'' میں ہے: سعی میں حاجی تلبیہ کہے گا عمرہ کرنے والا سعی میں تلبیہ نہیں کہے گا۔ اس کے شارح نے یہ اضافہ کیا ہے: ہمارے نزدیک مطلقاً اس میں اضطباع نہیں جس طرح ہم نے رسالہ میں اسے ثابت کیا ہے۔ شافعیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

10029۔ (قولہ: وَرَفَعَ يَدَيْهِ) یعنی وہ اپنے دونوں کندھوں کے برابر ہاتھ اٹھائے ''لباب''، ''نحر''۔

10030۔ (قولہ: لِخَتْمِهِ الْعِبَادَةَ) ''السراج'' میں کہا: یہاں دعا کا ذکر کیا ہے اور استلام حجر کے وقت دعا کا ذکر نہیں کیا۔ کیونکہ استلام عبادت کی ابتدا کی حالت ہے اور یہ عبادت کا اختتام ہے۔ کیونکہ طواف کا اختتام سعی کے شروع ہونے کے ساتھ ہوتا ہے اور دعا عبادت سے فارغ ہونے کے وقت ہوتی ہے اس کی ابتدا پر نہیں ہوتی جس طرح نماز میں ہوتا ہے۔

اس میں یہ بات ہے کہ یہ سعی کا آغاز ہے طواف کا اختتام نہیں مگر جب یہ کہا جائے: بے شک سعی صفا سے اترنے کے وقت متحقق ہوتی ہے۔ جہاں تک اس پر چڑھنے کا تعلق ہے تو اس وقت طواف کا خاتمہ ہے۔ کیونکہ اس نے اس سے انتقال کے

لِأَنَّ مُحَمَّدًا لَمْ يُعَيِّنْ شَيْئًا لِأَنَّهُ يَذْهَبُ بِرِقَّةِ الْقَلْبِ وَإِنْ تَبَرَّكَ بِالْمَأْثُورِ فَحَسَنٌ (ثُمَّ مَشَى نَحْوَ الْمَرْوَةِ سَاعِيًا بَيْنَ الْمِيلَيْنِ الْأَخْضَرَيْنِ)

کیونکہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے دعا میں کسی شے کو معین نہیں کیا کیونکہ یہ دل کی رقت کو ختم کر دیتا ہے۔ اگر ماثور دعاؤں سے تبرک حاصل کرتے ہوئے ایسا کرے تو یہ حسن ہے۔ پھر مروہ کی طرف چلے جب کہ میلین اخضرین کے درمیان سعی کر رہا ہو

وقت دوسری عبادت کا قصد کیا ہے وہ دوسری عبادت جو طواف کے تابع ہوتی ہے۔ فتامل

10031۔ (قولہ: لِأَنَّهُ يَذْهَبُ بِرِقَّةِ الْقَلْبِ) کیونکہ اسے یاد کرنے کے سبب وہ دعا اس کی زبان پر حضور قلب کے بغیر جاری ہوئی۔ نماز میں دعا کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ نماز میں ایسی دعا پڑھنی چاہیے جو اسے یاد ہوتا کہ اس کی زبان پر ایسی دعا جاری نہ ہو جائے جو لوگوں کی کلام کے مشابہ ہو پس اس کی نماز فاسد ہو جائے گی جس طرح ''امام طحاوی'' نے ''الولوالجیہ'' سے نقل کیا ہے۔

10032۔ (قولہ: وَإِنْ تَبَرَّكَ بِالْمَأْثُورِ فَحَسَنٌ) یعنی اس جگہ اور دوسرے مناسک حج کی جگہ وہ ماثور دعاؤں سے تبرک حاصل کرے تو یہ اچھا ہوگا۔ میں نے اس کا ذکر اپنے رسالہ ''بغیة الناسك فی ادعية المناسك'' میں کیا ہے۔

10033۔ (قولہ: ثُمَّ مَشَى نَحْوَ الْمَرْوَةِ) ''اللباب'' میں کہا: پھر مروہ کی جانب اترے جب کہ وہ ذکر کر رہا ہو اور آہستہ آہستہ چل رہا ہو یہاں تک جب وہ اس میل کے قریب ہو جو مسجد کے رکن میں معلق ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ سات ہاتھ دور ہو تو وادی کے بطن میں تیزی سے دوڑے یہاں تک کہ میلین سے آگے بڑھ جائے پھر آہستہ آہستہ چلے یہاں تک کہ مروہ پر آئے۔ اور یہ مستحب ہے کہ یمین کے درمیان سعی رمل سے زائد اور عدو (دوڑنے) سے کم ہو۔ یہ ہر چکر میں لازم ہے یعنی طواف میں رمل کے برعکس ہے۔ کیونکہ وہ رمل طواف کے پہلے تین چکروں کے ساتھ مختص ہے جس نے اسے اس کی مثل رکھ دیا ہے اس نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ اگر وہ اسے ترک کر دے یا پوری سعی میں تیز دوڑے تو اس نے غلط کام کیا اور اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ اگر وہ اس سے عاجز ہو تو صبر کرے یہاں تک کہ کشادگی پائے ورنہ ایسی حرکات میں سعی کرنے والے کی مشابہت کرے اگر سواری پر ہو تو اسے حرکت دے مگر کسی کو بھی اذیت نہ دے۔

ان کا قول قیل بنحو ستة اذرع، اس کے شارح نے کہا: یہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب ہے ہمارے بعض اصحاب کی مناسک میں بھی اسی طرح مذکور ہے۔

میں کہتا ہوں: ''المعراج'' میں ''شرح الوجیز'' سے نقل کیا ہے کہا: بے شک وہ میل جو متن طریق پر اس جگہ میں ہے جس سے سعی کا آغاز کیا جاتا ہے سیلابی پانی اسے گرا دیتا ہے تو انہوں نے رکن مسجد کے اوپر والے حصہ تک بلند کر دیا ہے۔ اسی وجہ سے اسے معلق کہتے ہیں۔ پس یہ سعی کے آغاز سے چھ ہاتھ متاخر ہے۔ کیونکہ اس سے زیادہ مناسب کوئی جگہ نہ تھی۔ اور دوسرا میل حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے گھر کے متصل ہے۔

الْمُتَّخَذَیْنِ فِی جِدَارِ الْمَسْجِدِ (وَصَعِدَ عَلَیْهَا وَفَعَلَ مَا فَعَلَهُ عَلَی الصَّفَا یَفْعَلُ هٰکَذَا سَبْعًا یَبْدَأُ بِالصَّفَا وَیَخْتِمُ) الشَّوْطَ السَّابِعَ (بِالْمَرْوَةِ) فَلَوْ بَدَأَ بِالْمَرْوَةِ لَمْ یُعْتَدَّ بِالْأَوَّلِ هُوَ الْأَصَحُّ وَنُدِبَ خَتْمُهُ بِرَکْعَتَیْنِ فِی الْمَسْجِدِ کَخَتْمِ الطَّوَافِ

جو مسجد کی دیوار میں بنائے گئے ہیں اور مروہ پر چڑھے اور وہی کچھ کرے جو اس نے صفا پر کیا تھا اسی طرح سات دفع کرے صفا سے شروع کرے اور ساتواں چکر مروہ پر ختم کرے اگر مروہ سے شروع کرے تو پہلے چکر کا شمار نہ ہوگا یہی قول اصح ہے اور سعی کا اختتام مسجد میں دو رکعتوں کی صورت میں مستحب ہے جس طرح طواف کا اختتام ہوتا ہے۔

اسے ''شرنبلالیہ'' میں بھی نقل کیا ہے اور اسے ثابت رکھا ہے۔ بعض محشین نے اسے ''منسک ابن عجمی''، ''الطرابلسی''، ''البحر العمیق'' وغیرہم سے نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: متون کا قول ساعیا بین المیلین اس کے منافی نہیں کیونکہ وہ اصل کے اعتبار سے ہے۔

10034۔ (قولہ: الْمُتَّخَذَیْنِ) ایک نسخہ میں المنحوتین ہے۔

10035۔ (قولہ: وَصَعِدَ عَلَیْهَا) یہ اوپر چڑھنے والا معاملہ پہلے زمانہ کے اعتبار سے ہے۔ جہاں تک اس وقت کا تعلق ہے تو جو پہلے زینہ پر کھڑا ہو بلکہ اس کی زمین پر کھڑا ہو تو یہ صادق آئے گا کہ وہ صفا پر بلند ہو چکا ہے، ''شرح اللباب''۔

10036۔ (قولہ: وَفَعَلَ مَا فَعَلَهُ عَلَی الصَّفَا) یعنی قبلہ رو ہو یعنی اپنی دائیں جانب تھوڑا جھکے تا کہ بیت اللہ شریف کی طرف متوجہ ہو ورنہ آج کل بیت اللہ شریف اس کے لیے ظاہر نہیں ہوگا کیونکہ وہ عمارات کے پیچھے چھپ جاتا ہے۔ اور وہ تکبیر کہے، ذکر کرے اور ایسی دعا کرے جو درود اور ثنا پر مشتمل ہو، ''شرح اللباب''۔

10037۔ (قولہ: یَبْدَأُ بِالصَّفَا الخ) اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ مروہ کی طرف جانا ایک چکر ہے اور اس سے صفا کی طرف لوٹنا ایک چکر ہے۔ یہی قول صحیح ہے۔ طحاوی نے کہا: جانا اور اٹھنا ایک چکر ہے جس طرح طواف میں ہوتا ہے۔ کیونکہ اس میں حجر اسود سے حجر اسود تک ایک چکر ہوتا ہے اس کی مکمل بحث ''الفتح'' وغیرہ میں ہے۔

10038۔ (قولہ: فَلَوْ بَدَأَ بِالْمَرْوَةِ الخ) واجبات میں ہم اس پر مکمل گفتگو کر چکے ہیں۔

10039۔ (قولہ: وَنُدِبَ الخ) ''الخانیہ'' وغیرہا میں اس کا ذکر کیا ہے۔ اور ان کا قول: کختم الطواف یعنی سعی کا اختتام طواف کے اختتام کی طرح ہو جس طرح ان دونوں کا آغاز استلام سے ہوتا ہے۔ ''الفتح'' میں کہا: اس قیاس کی کوئی ضرورت نہیں۔ کیونکہ اس میں نص ہے۔ اس نص سے مراد وہ روایت ہے جسے مطلب بن ابی وداعہ نے روایت کیا ہے کہا: رَأَیْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ حِیْنَ فَرَغَ مِنْ سَعْیِهِ جَاءَ حَتّٰی إِذَا حَاذَی الرُّکْنَ فَصَلّٰی رَکْعَتَیْنِ فِی حَاشِیَةِ الْمَطَافِ وَلَیْسَ بَیْنَهُ وَبَیْنَ الطَّائِفِیْنَ أَحَدٌ(1)۔

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب المناسک، باب الرکعتین بعد الطواف، جلد 2، صفحہ 275، حدیث نمبر 2948

(ثُمَّ سَكَنَ بِمَكَّةَ مُحْرِمًا) بِالْحَجِّ وَلَا يَجُوزُ فَسْخُ الْحَجِّ بِالْعُمْرَةِ عِنْدَنَا

پھر وہ حج کے احرام کی حالت میں مکہ مکرمہ میں ٹھہرے اور ہمارے نزدیک عمرہ (کی نیت) کے ساتھ حج کا فسخ جائز نہیں۔

میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا جب آپ اپنی سعی سے فارغ ہوئے تو آپ تشریف لائے یہاں تک کہ رکن کے بالمقابل ہوئے تو آپ نے مطاف کی ایک طرف میں دو رکعت نماز ادا فرمائی جب کہ آپ کے اور طواف کرنے والوں کے درمیان کوئی بھی نہ تھا۔ ایک روایت میں ہے: رایت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم یصلی حذوا لرکن الاسود والرجال والنساء یمرون بین یدیه ما بینهم و بینه سترة(1)۔

میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ حجر اسود کے بالمقابل نماز پڑھ رہے تھے جب کہ مرد اور عورتیں آپ کے سامنے سے گزر رہے تھے لوگوں اور آپ کے درمیان کوئی سترہ نہیں تھا۔ مکمل حدیث اس (ابن حبان) میں ہے۔

حرم کعبہ میں نمازی کے آگے سے گزرنے کا جواز

تنبیہ

علامہ قطب الدین نے اپنی "منسک" میں کہا: میں نے کمال بن ہمام کے بعض تلامذہ کی تحریر حاشیۃ "الفتح" میں دیکھی: جب وہ مسجد حرام میں نماز پڑھے تو اسے چاہیے کہ اس حدیث کی وجہ سے آگے سے گزرنے والے کو منع نہ کرے۔ یہ طواف کرنے والوں پر محمول ہوگی۔ کیونکہ طواف نماز ہے پس وہ آدمی اس شخص کی طرح ہو جائے گا جس کے سامنے نمازیوں کی صفیں ہوں۔

اور کہا: پھر میں نے "البحر العمیق" میں دیکھا: عز الدین جماعہ نے امام طحاوی کی "مشکل الآثار" سے حکایت کی ہے کہ کعبہ مشرفہ کے سامنے نمازی کے آگے سے گزرنا جائز ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ عجیب و غریب مسئلہ ہے پس اسے یاد رکھنا چاہیے۔

10040۔(قولہ: ثُمَّ سَكَنَ بِمَكَّةَ مُحْرِمًا) اقامت کی بجائے سکنیٰ سے تعبیر کیا ہے۔ کیونکہ اقامت اقامت شرعیہ کا وہم دلاتا ہے جب کہ وہ صحیح نہیں۔ کیونکہ "البحر" میں باب صلاۃ المسافر میں ہے: جب حاجی مکہ مکرمہ میں ذی الحج کے دس دنوں میں داخل ہوا اور وہ نصف ماہ اقامت کی نیت کرے تو یہ صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ اسے ہر صورت پر عرفات کی طرف نکلنا ہوتا ہے۔ پس موضع کا اتحاد متحقق نہ ہوا جو کہ اقامت کی نیت کے صحیح ہونے کے لیے شرط ہے، "ط"۔

10041۔(قولہ: بِالْحَجِّ) اس کا ذکر کیا اگرچہ حج قران اور حج تمتع کرنے والا جب ہدی ہانک کر لے گیا ہو اس کا حکم اسی طرح ہے۔ یہ ذکر اس لیے کیا ہے کہ یہ باب حج مفرد کرنے والوں کے بارے میں ہیں، "ط"۔

10042۔(قولہ: وَلَا يَجُوزُ الخ) زیادہ بہتر یہ تھا کہ تفریع کا ذکر قول محرما بالحج پر فا کے ساتھ کرتے جس طرح "البحر" میں کیا ہے۔ یعنی یہ جائز نہیں کہ حج کی نیت کو فسخ کر دے جب کہ اس نے حج کا احرام باندھا ہوا اور اس کے افعال کو قطع

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب المناسك، باب فی مکة، جلد 1، صفحہ 725، حدیث نمبر 1724

(وَ طَافَ بِالْبَيْتِ نَفْلًا مَاشِيًا) بِلَا رَمَلٍ وَسَعْيٍ وَهُوَ أَفْضَلُ مِنَ الصَّلَاةِ نَافِلَةً لِلْآفَاقِيِّ وَقَلْبُهُ لِلْمَكِّيِّ وَفِي الْبَحْرِ يَنْبَغِي تَقْيِيدُهُ بِزَمَنِ الْمَوْسِمِ وَإِلَّا فَالطَّوَافُ أَفْضَلُ مِنَ الصَّلَاةِ مُطْلَقًا

اور بیت اللہ شریف کا نفلی طواف پیدل کرے نہ اس میں رمل ہو اور نہ ہی سعی ہو۔ یہ آفاقی کے لیے نفل نماز سے افضل ہے اور مکی کے لیے اس کے برعکس افضل ہے۔ ''البحر'' میں ہے: چاہیے کہ اسے موسم حج کے زمانہ کے ساتھ قصد کیا جائے ورنہ طواف مطلقاً نماز سے افضل ہے۔

کرے اور حج کے احرام اور افعال کو عمرہ کے لیے کر دے، ''لباب''۔ جہاں تک حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صحابہ کو فرمان کا تعلق ہے مگر جو ہدی کا جانور ساتھ لایا تھا(1) تو وہ انہیں کے ساتھ مخصوص ہے یا وہ حکم منسوخ ہے، ''نہر''۔ محقق ابن ہمام نے اس کی وضاحت کی ہے۔

10043۔(قولہ: بِلَا رَمَلٍ وَسَعْيٍ) کیونکہ رمل اور اسی طرح اضطباع اس طواف کے تابع ہیں جس کے بعد سعی ہو اور سعی صرف حج اور عمرہ کے واجبات میں سے ہے۔ یہ طواف نفل ہے اس کے بعد کوئی سعی نہیں۔ ''شرنبلالیہ'' میں ''الکافی'' سے نقل کیا ہے: کیونکہ نفل سعی غیر مشروع ہے۔

10044۔(قولہ: وَهُوَ) ضمیر سے مراد طواف ہے۔

10045۔(قولہ: يَنْبَغِي تَقْيِيدُهُ) مکی کے حق میں نفلی نماز موسم حج میں نفلی طواف سے افضل ہو گی تاکہ باہر کے لوگوں پر آسانی ہو اور ان کا قول مطلقاً یہ مکی اور آفاقی کے لیے موسم حج کے علاوہ میں ہے۔ ''النہر'' میں اسے اسی بحث پر ثابت رکھا ہے۔

میں کہتا ہوں: ''الولوالجیہ'' میں جو قول ہے وہ اس کے مخالف ہے۔ اس کی نص یہ ہے: مکہ کے مکینوں کے لیے مکہ میں نماز طواف کی بنسبت افضل ہے اور باہر کے لوگوں کے لیے طواف افضل ہے۔ کیونکہ نماز اپنی ذات میں طواف سے افضل ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے طواف کو نماز کے ساتھ تشبیہ دی ہے(2)۔ لیکن اگر باہر کے لوگ نماز میں مشغول رہے تو ان سے طواف فوت ہو جائے گا جس کے تدارک کی کوئی صورت نہ ہو گی پس جس کا تدارک ممکن نہ ہو اس میں مشغول ہونا اولیٰ ہے۔

نماز کے طواف سے افضل ہونے کا معنی

تنبیہ

''الکنز'' کی ''شرح الرشدی'' میں ہے: علما کا قول ہے نماز طواف سے افضل ہے۔ اس سے یہ مراد نہیں کہ مثلاً دو رکعت نماز مکمل طواف سے افضل ہے کیونکہ اسبوع دو رکعتوں پر مشتمل ہے ساتھ ہی اس میں عمل کی زیادتی ہے۔ بلکہ اس سے ان کی

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الحج، باب الرجل یھل بالحج ثم یجعلھا عمرۃ، جلد 1، صفحہ 658، حدیث نمبر 1543

2۔ سنن ترمذی، کتاب الحج، ماجاء فی الکلام فی الطواف، جلد 1، صفحہ 524، حدیث نمبر 883

(وَخَطَبَ الْإِمَامُ) أُولَى خُطَبِ الْحَجِّ الثَّلَاثِ (سَابِعَ ذِي الْحِجَّةِ بَعْدَ الزَّوَالِ وَ) بَعْدَ (صَلَاةِ الظُّهْرِ) وَ كُرِهَ قَبْلَهُ (وَعَلَّمَ فِيهَا الْمَنَاسِكَ

اور امام حج کے تین خطبوں میں سے پہلا خطبہ ساتویں ذی الحجہ کو زوال کے بعد اور ظہر کی نماز کے بعد دے۔ اس سے قبل یہ خطبہ دینا مکروہ ہے۔ اور اس خطبہ میں لوگوں کو مناسک کی تعلیم دے۔

مراد یہ ہے کہ وہ زمانہ جس میں وہ طواف کر رہا ہے کیا اس میں یہ افضل ہے کہ وہ اسے طواف کی طرف پھیر دے یا اسے نماز میں صرف کر دے؟

اس کی مثل وہ ہے جس کے ساتھ علامہ قاضی ابراہیم بن ظہیرہ مکی نے جواب دیا جب ان سے سوال کیا گیا کیا طواف افضل ہے یا عمرہ افضل ہے؟ انہوں نے جواب دیا: زیادہ راجح قول تو طواف کو عمرہ پر فضیلت دینا ہے جب طواف میں عمرہ کے وقت کی مقدار مشغول ہو جائے مگر جب یہ کہا جائے: عمرہ تو فرض کفایہ کے طور پر واقع ہوتا ہے تو پھر حکم اس طرح نہیں ہوگا۔ یعنی طواف عمرہ سے افضل نہیں ہوگا۔

بیت اللہ میں داخل ہونا

تتمہ

مصنف بیت اللہ شریف میں داخل ہونے کے ذکر سے خاموش رہے ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ مندوب ہے جب یہ عمل اپنی ذات یا کسی اور کو اذیت پہنچانے پر مشتمل نہ ہو۔

میں کہتا ہوں: اس طرح جب وہ رشوت دینے پر مشتمل نہ ہو جو رشوت حاجب وصول کرتے ہیں جس طرح ملا علی قاری نے اشارہ کیا ہے۔ جب شارح کتاب الحج کے آخر میں فروع کا ذکر کریں گے تو وہاں مکمل کلام (مقولہ 11077 میں) آئے گی۔

10046۔ (قولہ: أُولَى خُطَبِ الْحَجِّ الثَّلَاثِ) دوسرا خطبہ مقام عرفات میں دو نمازوں کو جمع کرنے سے قبل ہوگا۔ تیسرا خطبہ گیارہویں ذی الحجہ کو منیٰ میں ہوگا۔ پس وہ ہر دو خطبوں کے درمیان ایک دن کا فاصلہ کرے گا۔ تمام ایک خطبہ ہوں گے جب کہ درمیان میں بیٹھنا نہیں ہوگا مگر یوم عرفہ کا خطبہ اس میں بیٹھنا ہوگا۔ یہ سب خطبے ظہر کی نماز کے بعد ہوں گے مگر مقام عرفات کا خطبہ اس سے پہلے ہوگا یہ سب سنت ہیں، ''لباب''۔ مصنف اور شارح نے تیسرے خطبہ کا ذکر اس کے محل میں نہیں کیا۔

10047۔ (قولہ: وَكُرِهَ قَبْلَهُ) یعنی زوال سے پہلے یہ مکروہ ہے، ''سراج''۔

10048۔ (قولہ: وَعَلَّمَ فِيهَا الْمَنَاسِكَ) جن امور کی یوم عرفہ کو ضرورت ہوتی ہے جیسے احرام کی کیفیت، منیٰ کی طرف نکلنا، وہاں رات گزارنا، وہاں سے مقام عرفات کی طرف جانا، وہاں نماز پڑھنا، وہاں وقوف کرنا، وہاں سے روانہ ہونا وغیرہ، یہ تمام امور جن کی حاجی کو ضرورت ہوا کرتی ہے اگرچہ اس کے بعد خطبے ہوں کیونکہ تاکید بہتر ہے۔

فَإِذَا صَلَّى بِمَكَّةَ الْفَجْرَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ (ثَامِنَ الشَّهْرِ خَرَجَ إِلَى مِنًى) قَرْيَةٌ مِنَ الْحَرَمِ عَلَى فَرْسَخٍ مِنْ مَكَّةَ وَمَكَثَ بِهَا إِلَى فَجْرِ عَرَفَةَ ثُمَّ) بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ

جب آٹھویں ذی الحجہ کو مکہ مکرمہ میں صبح کی نماز پڑھے تو منیٰ کی طرف نکلے۔ یہ حرم کا ایک دیہات ہے جو مکہ مکرمہ سے ایک فرسخ کے فاصلہ پر ہے اور نویں ذی الحجہ کی فجر تک وہاں رہے پھر طلوع شمس کے بعد

10049۔(قولہ: فَإِذَا صَلَّى بِمَكَّةَ الْفَجْرَ الخ) ''الہدایہ'' میں اسی طرح ہے۔ ''الکمال'' نے کہا: اس ترتیب کا ظاہر معنی یہ ہے کہ صبح کی نماز کے بعد وہ منیٰ کی طرف نکلے یہ سنت کے خلاف ہے۔ ''المحیط'' میں اسے مستحسن قرار دیا ہے کہ یہ عمل زوال کے بعد ہو۔ یہ قول کچھ بھی نہیں۔ ''مرغینانی'' نے کہا: سورج کے طلوع ہونے کے بعد۔ یہ قول صحیح ہے۔

یوم ترویہ کی وجہ تسمیہ

10050۔(قولہ: يَوْمَ التَّرْوِيَةِ) اسے یہ نام دیا گیا کیونکہ اس روز حاجی اپنے اونٹوں کو پانی پلاتے تھے تاکہ یوم عرفہ کو ان میں وقوف کی استعداد پیدا ہو جائے۔ کیونکہ عرفات میں کوئی جاری پانی نہیں جس طرح ہمارے زمانہ میں صورتحال ہے، ''شرح اللباب''۔

فائدہ: ''مناسک النووی'' میں ہے: یوم ترویہ آٹھویں ذی الحجہ کا دن ہے، نویں ذی الحجہ یوم عرفہ ہے، دسویں ذی الحجہ قربانی کا دن ہے گیارہویں ذی الحجہ قر (ٹھہرنے) کا دن ہے۔ قرّ کا لفظ قاف کے فتحہ اور را کی تشدید کے ساتھ ہے۔ کیونکہ اس روز وہ منیٰ میں ٹھہرتے ہیں۔ بارہویں کا دن یوم نفر (واپس آنے) کا پہلا دن ہے اور تیرہویں کا دن دوسرے نفر کا دن ہے۔

10051۔(قولہ: وَمَكَثَ بِهَا إِلَى فَجْرِ عَرَفَةَ) یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ وہاں ہی رات گزارنے کی طلب رکھے کیونکہ یہ سنت ہے جس طرح ''المحیط'' میں ہے۔ ''المبسوط'' میں ہے: یہ مستحب ہے کہ وہ یوم ترویہ کو منیٰ میں ظہر کی نماز پڑھے اور یوم عرفہ کی صبح تک وہاں ٹھہرے۔

اور وہاں مختار وقت میں صبح کی نماز پڑھے یہ خوب روشن ہونے کا وقت ہے۔ ''الخانیہ'' میں ہے: بغلس کے الفاظ ہیں۔ گویا انہوں نے اسے فجر مزدلفہ پر قیاس کیا ہے۔ اکثر علما پہلے قول پر ہیں پس یہی افضل ہے، ''شرح اللباب''۔ ''مناسک النووی'' میں ہے: جہاں تک اس عمل کا تعلق ہے جو اس زمانہ میں لوگ کرتے ہیں کہ وہ آٹھویں ذی الحجہ کے روز عرفات کے علاقہ میں داخل ہو جاتے ہیں تو یہ غلطی ہے سنت کے مخالف ہے اس کی وجہ سے بہت سی سنتیں فوت ہو جاتی ہیں۔ ان میں سے منیٰ میں نمازیں ہیں، وہاں رات گزارنا ہے، وہاں سے نمرہ کی طرف جانا ہے، وہاں اترنا ہے، خطبہ اور عرفات میں داخل ہونے سے پہلے نماز وغیرہا۔ ان کا قول والتوجہ منہا الی نمرۃ والنزول بہا، اسی بارے میں ہمارے ہاں گفتگو ہے جو قریب ہی (مقولہ 10058 میں) آئے گی۔

10052۔(قولہ: ثُمَّ بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ) جب مصنف کی عبارت ''الکنز'' کی عبارت کی طرح مراد کے خلاف کا

(رَاحَ إِلَى عَرَفَاتٍ) عَلَى طَرِيقِ ضَبٍّ (وَ) عَرَفَاتٌ (كُلُّهَا مَوْقِفٌ إِلَّا بَطْنَ عُرَنَةَ) بِفَتْحِ الرَّاءِ وَضَمِّهَا وَادٍ مِنْ الْحَرَمِ غَرْبِيَّ مَسْجِدِ عَرَفَةَ (فَبَعْدَ الزَّوَالِ قَبْلَ) صَلَاةِ (الظُّهْرِ خَطَبَ الْإِمَامُ) فِي الْمَسْجِدِ (خُطْبَتَيْنِ كَالْجُمُعَةِ

عرفات کی طرف ضب کے راستہ پر جائے۔ اور عرفات پورے کا پورا موقف ہے مگر بطن عرنہ موقف نہیں۔ عرنہ کا لفظ را کے فتحہ اور ضمہ کے ساتھ ہے۔ یہ حرم کی جانب سے پانی کی گزرگاہ ہے جو مسجد عرفات کی مغربی جانب ہے۔ زوال کے بعد اور ظہر کی نماز سے پہلے امام مسجد میں جمعہ کے خطبوں کی طرح دو خطبے دے گا

وہم دلا رہی تھی تو ''فتح''، وغیرہ ''شرح ہدایہ'' کی پیروی میں یہ قید ذکر کی۔ ''غایۃ البیان'' میں کہا: ''شرح الطحاوی''، ''شرح الکرخی'' اور ''الایضاح'' وغیرہا میں اس کی تصریح کی۔ ''الایضاح'' میں کہا: جب یوم عرفہ کو سورج طلوع ہو تو وہ عرفات کی طرف نکلے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسی طرح عمل کیا (1) پھر کہا: اگر اس سے قبل چلا گیا تو یہ جائز ہوگا۔ پہلا قول اولیٰ ہے اسی کی مثل ''السراج'' میں ہے۔

عرفات میں ٹھہرنے کا بیان

10053۔ (قولہ: رَاحَ إِلَى عَرَفَاتٍ) ''المعراج'' میں کہا: وہ عرفات میں پڑاؤ ڈالے گا جس جگہ چاہے گا مگر راستہ میں پڑاؤ نہیں ڈالے گا۔ اور جبل رحمت کے قریب ٹھہرنا افضل ہے۔ تینوں ائمہ نے کہا: نمرہ میں افضل ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس میں فروکش ہوئے تھے (2)۔ ہم کہتے ہیں: نمرہ عرفات کا حصہ ہے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا وہاں پڑاؤ قصداً نہیں تھا۔

یہ اس کے مخالف ہے جو ''الفتح'' میں ہے: سنت یہ ہے کہ امام نمرہ میں اترے اور اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ علما نے امام رشید الدین سے نقل کیا ہے یہ چاہیے کہ وہ مقام عرفات میں داخل نہ ہو یہاں تک کہ وہ نمرہ میں مسجد کے قریب زوال شمس تک ٹھہرے۔ اور ''شرح اللباب'' میں یوں تطبیق دی ہے: یہ امام کی طرف نسبت کے اعتبار سے ہے کسی اور کی طرف نسبت کے اعتبار سے نہیں یا پہلے نمرہ میں پڑاؤ ہے پھر جبل رحمت کے قریب پڑاؤ ہے۔ تامل

10054۔ (قولہ: عَلَى طَرِيقِ ضَبٍّ) ضب ضاد معجمہ اور با مشددہ کے ساتھ ہے یہ اس پہاڑ کا نام ہے جو مسجد خیف کے ساتھ ملا ہوا ہے، ''شرح اللباب''۔

10055۔ (قولہ: كُلُّهَا مَوْقِفٌ) موقف کا لفظ قاف کے کسرہ کے ساتھ ہے یعنی ٹھہرنے کی جگہ، ''نہر''۔

10056۔ (قولہ: إِلَّا بَطْنَ عُرَنَةَ) مشہور قول کے مطابق اس میں ٹھہرنا صحیح نہیں جس طرح عنقریب آگے آئے گا۔

10057۔ (قولہ: بِفَتْحِ الرَّاءِ) یعنی را کے فتحہ اور عین کے ضمہ کے ساتھ جس طرح ہمزہ کا لفظ ہے، ''قاموس''۔

10058۔ (قولہ: فَبَعْدَ الزَّوَالِ قَبْلَ صَلَاةِ الظُّهْرِ خَطَبَ الخ) یعنی جب وہ مقام عرفات تک پہنچا اور وہاں ٹھہرا دعا

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب المناسک، باب حجۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم، جلد 2، صفحہ 309، حدیث نمبر 3064

2۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، باب حجۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم، جلد 2، صفحہ 161، حدیث نمبر 2187

وَعَلَّمَ فِيهَا الْمَنَاسِكَ وَ) بَعْدَ الْخُطْبَةِ (صَلَّى بِهِمُ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ بِأَذَانٍ وَإِقَامَتَيْنِ) وَقِرَاءَةٍ سِرِّيَّةٍ، وَلَمْ يُصَلِّ بَيْنَهُمَا شَيْئًا عَلَى الْمَذْهَبِ

اور اس میں مناسک کی تعلیم دے گا اور خطبہ کے بعد انہیں ظہر اور عصر کی نماز میں اذان اور دو اقامتوں اور سری قراءت کے ساتھ پڑھائے گا۔ اور مذہب کے مطابق درمیان میں کوئی شے نہیں پڑھے گا

کرتے ہوئے، درود پڑھتے ہوئے، ذکر کرتے ہوئے اور تلبیہ کہتے ہوئے۔ جب سورج ڈھل جائے تو غسل کرے یا وضو کرے۔ غسل افضل ہے۔ پھر مسجد کی طرف چلے یعنی مسجد نمرہ کی طرف بغیر تاخیر کے چلا جائے۔ جب وہ وہاں تک پہنچے تو امام اعظم یا اس کا نائب (منبر پر) چڑھے اس پر بیٹھ جائے مؤذن اس کے سامنے اذان دے جب وہ فارغ جائے تو امام کھڑا ہو جائے اور دو خطبے دے، اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا کرے، تلبیہ کہے، لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف پڑھے، لوگوں کو نصیحت کرے، انہیں حکم دے، انہیں نہی کرے اور مناسک کی تعلیم دے جس طرح وقوف عرفہ، وقوف مزدلفہ، دونوں نمازوں کو جمع کرنا، رمی جمار کرنا، ذبح کرنا، حلق کرانا، طواف کرنا اور باقی ماندہ مناسک جو تیسرے خطبہ تک ہوں۔ پھر اللہ تعالیٰ کے لیے دعا مانگے اور نیچے اتر آئے، ''لباب''۔ اگر وہ خطبہ کو ترک کر دے یا زوال سے پہلے خطبہ دے دے تو یہ اسے کفایت کر جائے گا جب کہ وہ گناہگار ہوگا، ''جوہرہ''۔ ''زیلعی'' کے قول جاز سے مراد ہے کراہت کے ساتھ یہ صحیح ہے، ''شرنبلالیہ''۔

10059۔ (قولہ: بَعْدَ الْخُطْبَةِ صَلَّى بِهِمْ) اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ نماز کو مؤخر نہ کیا جائے۔ ''البدائع'' کا صریح قول یہی ہے: جب سورج ڈھل جائے تو امام منبر پر چڑھے جب وہ خطبہ سے فارغ ہو تو مؤذن اقامت کہیں اور امام نماز پڑھائے۔ اسی کی مثل ''اللباب'' میں ہے۔ ''البحر'' میں ''المعراج'' سے مروی ہے: ظہر کے آخری وقت تک دونوں نمازوں کو جمع کرنے کو مؤخر کرے۔ اسی کی مثل ''الجامع الصغیر'' پر قاضی خان کے حاشیہ میں ہے۔ ''شرح اللباب'' میں کہا: اس سے وقوف عرفہ میں تاخیر لازم آتی ہے اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث حتی اذا زاغت الشمس (1) کے منافی امر ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ خطبہ زوال کے اول حصہ میں ہو پس اس کے آخری حصہ میں نماز واقع نہ ہو۔

10060۔ (قولہ: بِأَذَانٍ) یعنی ایک اذان کیونکہ یہ وقت کے داخل ہونے کا اعلام ہے جو اذان ایک ہے اور ان کا قول و اقامتین یعنی وہ ظہر کے لیے اقامت کہے پھر اس نماز کو پڑھے پھر عصر کی اقامت کہے۔ کیونکہ اقامت نماز میں شروع ہونے کا بیان ہوتا ہے۔

10061۔ (قولہ: وَقِرَاءَةٍ سِرِّيَّةٍ) کیونکہ یہ دونوں دن کی نمازیں ہیں جس طرح باقی دنوں کی نمازیں، ''سراج''۔

10062۔ (قولہ: وَلَمْ يُصَلِّ بَيْنَهُمَا شَيْئًا) یعنی وہ سنت مؤکدہ بھی نہ پڑھے۔ ''اللباب'' میں کہا: اگر وہ عصر کی نماز مؤخر کرے تو مقتدی کے لیے درمیان میں نفل پڑھنا مکروہ نہیں ہوگا یہاں تک کہ امام عصر کی نماز میں شروع ہو جائے۔

10063۔ (قولہ: عَلَى الْمَذْهَبِ) یہ ظاہر روایت ہے، ''شرنبلالیہ''۔ یہی صحیح ہے۔ اگر وہ ایسا کرے تو یہ مکروہ ہوگا اور

1۔ المصنف ابن ابی شیبہ، کتاب الحج، باب من کان یأمر لتعلیم المناسک، جلد 4، صفحہ 423

وَلَا بَعْدَ أَدَاءِ الْعَصْرِ فِي وَقْتِ الظُّهْرِ (وَشُرِطَ) لِصِحَّةِ هَذَا الْجَمْعِ
اسی طرح عصر کے فرائض ادا کرنے کے بعد ظہر کے وقت میں کوئی شے نہیں پڑھے گا۔ دونوں نمازوں کے جمع کرنے کے صحیح ہونے کے لیے

عصر کی نماز کے لیے دوبارہ اذان پڑھے گا۔ کیونکہ فوراً ادائیگی منقطع ہو چکی ہے تو یہ اس طرح ہو گیا جس طرح دونوں کے درمیان کسی اور فعل میں مشغول ہو گیا، ''بحر''۔ یعنی جس طرح کھانا اور پینا۔ کیونکہ وہ اذان کا اعادہ کرے گا، ''معراج''۔ ''الذخیرہ''، ''محیط'' اور ''الکافی'' میں ہے کہ ظہر کی سنتوں سے مستثنیٰ ہے کہ لیث اور مشائخ کے اطلاق کے خلاف ہے، ''فتح''۔

تنبیہ

اس سے علامہ سید محمد صادق بن احمد بادشاہ نے اخذ کیا کہ وہ یہاں اور مزدلفہ میں مغرب اور عشا کے درمیان تکبیرات تشریق کو ترک کر دے گا تا کہ اس فوریت کی رعایت ہو جو حدیث میں وارد ہے۔ جس طرح ''کازرونی'' نے اپنے ''فتاویٰ'' میں نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ جو حدیث وارد ہے کہ ''حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز پڑھی پھر اس نے اقامت کہی پھر عصر کی نماز پڑھی اور ان دونوں کے درمیان کوئی نماز نہ پڑھی (1)۔

اس حدیث سے اس امر کی تصریح ہے کہ دونوں نمازوں کے درمیان نماز کو ترک کر دے اور اس سے تکبیر کا ترک لازم نہ ہو گا۔ اسے نماز پر قیاس نہیں کیا جائے گا کیونکہ تکبیر نماز کے بغیر بھی واجب ہے۔ اور اس لیے بھی کہ تکبیر کی مدت تھوڑی سی ہوتی ہے یہاں تک کہ اسے فرض اور سنت مؤکدہ کے درمیان فاصلہ کرنے والی شمار نہیں کیا جاتا۔

حاصل کلام یہ ہے کہ تکبیر کے وجوب کے ثبوت کے بعد یہاں تکبیر ساقط نہ ہو گی مگر دلیل کے ساتھ ہی ساقط ہو گی اور جو کچھ ذکر کیا گیا ہے دلالت کی وجہ سے وہ صحیح نہیں جس طرح تجھے علم ہو چکا ہے یہ امر میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

10064۔ (قولہ: وَلَا بَعْدَ أَدَاءِ الْعَصْرِ فِي وَقْتِ الظُّهْرِ) بعض نسخوں سے یہ جملہ ساقط ہو گیا ہے۔ ''شرنبلالیہ'' میں اسے ''ابن شحنہ'' کی ''شرح الوہبانیہ'' کی طرف منسوب کیا ہے۔

عرفات میں دونوں نمازوں کو جمع کرنے کی شرائط

10065۔ (قولہ: وَشُرِطَ لِصِحَّةِ هَذَا الْجَمْعِ الخ) اس جمع میں اختلاف ہے کیا یہ سنت ہے یا مستحب ہے؟ اور جو کچھ کہا گیا ہے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عصر کی نماز کو مقدم کرنا جماعت کی حفاظت کے لیے واجب ہے تو چاہیے کہ وجب کے لفظ کو ثبت کے معنی پر محمول کیا جائے، ''شرح اللباب''۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، باب حجۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم، جلد 2، صفحہ 161، حدیث نمبر 2187

الْإِمَامُ الْأَعْظَمُ أَوْ نَائِبُهُ
امام اعظم یا اس کے نائب کا ہونا شرط ہے

تنبیہ

جمع بین الصلاتین یہ امام اور احرام کی شرطوں پر مقصور ہے، ''اللباب'' میں یہ زائد ذکر کیا ہے: ظہر کی نماز کو عصر پر مقدم کرے۔ یہاں تک کہ اگر امام پر یہ واضح ہو کہ ظہر تو زوال سے پہلے واقع ہوئی یا بغیر وضو کے ہوئی اور اس کے بعد عصر ہوئی یا وضو کے ساتھ ہوئی تو دونوں کا اکٹھے اعادہ کرے۔ اور ''لباب'' میں زمان کا اضافہ کیا ہے وہ یوم عرفہ ہے۔ اور مکان کا اضافہ کیا ہے وہ میدان عرفات ہے اور جو جگہ اس کے قریب ہے۔ اور جماعت کا اضافہ کیا ہے۔ پس چھ شرطیں ہیں۔

میں کہتا ہوں: لیکن آخری اول میں داخل ہے۔ کیونکہ امام کے شرط ہونے کا معنی یہ ہے کہ یہ شرط ہے کہ امام انہیں نماز پڑھائے نہ کہ اس سے مراد یہ ہے کہ وہ اس میں موجود ہو۔ کیونکہ ''البحر'' میں ہے: جماعت شرط نہیں یہاں تک کہ اگر لوگوں کو فزع لاحق ہو تو امام نے دونوں نمازیں اکٹھی پڑھیں تو صحیح قول کے مطابق بالا جماع یہ جائز ہو جائے گا اسی طرح ''وجیز'' میں ہے۔ پھر ''البدائع'' سے نقل کیا ہے: جماعت امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جمع بین الصلاتین کی شرط ہے لیکن یہ شرط امام کے علاوہ میں ہے امام کے لیے نہیں۔ پھر کہا: جو کچھ ''النقایہ''، ''الجوہرہ'' اور ''المجمع'' میں ہے کہ جماعت شرط ہے وہ قول ضعیف ہے۔ ''النہر'' میں اس پر اعتراض کیا ہے: یہ قول کئی علما نے نقل کیا ہے۔ ''اسبیجابی'' نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور یہ کہ فزع کے مسئلہ میں جواز ضرورت کی بنا پر ہے۔

میں کہتا ہوں: ''البدائع'' سے جو قول گزرا ہے وہ دونوں کلاموں اور دونوں تصحیحوں میں تطبیق کی صلاحیت رکھتا ہے پس غور و فکر کیجئے۔ پھر امام کے ساتھ دونوں نماز کی قضا کے لیے کھڑا ہو پھر وہ امام کے ساتھ عصر کا ایک جز پالے تو یہ کافی ہو گا جس طرح ''البحر'' اور ''اللباب'' میں اسے بیان کیا ہے۔

10066۔ (قولہ: الْإِمَامُ الْأَعْظَمُ) اس سے مراد خلیفہ ہے۔ ''بحر''۔ اور ان کا قول او نائبہ یعنی اگرچہ امام کی موت کے بعد اس کا نائب یہ فریضہ سرانجام دے۔ بے شک امام کا نائب یا فوجوں کا سربراہ دونوں نمازوں کو اکٹھا پڑھائے گا۔ کیونکہ امام کے نائبین خلیفہ کی موت کے ساتھ معزول نہیں ہوتے، ''بحر''۔

امام کو مطلق ذکر کیا ہے پس یہ مقیم اور مسافر دونوں کو شامل ہو گا۔ لیکن اگر وہ امام مکہ کی طرح مقیم ہو تو وہ لوگوں کو مقیم کی نماز پڑھائے گا اور اس کے لیے نماز وتر جائز نہ ہو گی اور نہ ہی حاجیوں کے لیے جائز ہو گا کہ وہ اس کی اقتدا کریں۔ امام حلوانی نے کہا: امام نسفی کہا کرتے تھے: اہل موقف پر تعجب ہے کہ وہ نماز قصر میں امام مکہ کی متابعت کرتے ہیں تو ان کی دعا کیسے قبول ہو گی یا ان کے لیے خیر کی امید رکھی جا سکتی ہے جب کہ ان کی نماز جائز ہی نہ ہو؟ شمس الائمہ نے کہا: میں اہل موقف کے ساتھ تھا، پس الگ تھلگ ہو گیا اور ہر نماز کو اس کے وقت میں ادا کیا اور اپنے ساتھیوں کو اس کی تاکید کی۔ جب کہ ہم نے سنا ہے امام

وَإِلَّا صَلَّوْا وُحْدَانًا (وَالْإِحْرَامُ بِالْحَجِّ (فِيهِمَا) أَيِ الصَّلَاتَيْنِ (فَلَا تَجُوزُ الْعَصْرُ لِلْمُنْفَرِدِ فِي إِحْدَاهُمَا) فَلَوْ صَلَّى وَحْدَهُ لَمْ يُصَلِّ الْعَصْرَ مَعَ الْإِمَامِ (وَلَا) يَجُوزُ الْعَصْرُ (لِمَنْ صَلَّى الظُّهْرَ بِجَمَاعَةٍ) قَبْلَ إِحْرَامِ الْحَجِّ (ثُمَّ أَحْرَمَ إِلَّا فِي وَقْتِهِ)

ورنہ وہ اکیلے اکیلے نماز پڑھیں۔ اور دونوں نمازوں میں احرام کا ہونا شرط ہے۔ پس جو آدمی دونوں نمازوں میں سے کسی ایک میں منفرد ہو اس کے لیے عصر کی نماز جائز نہیں۔ اگر وہ تنہا نماز پڑھے تو عصر کی نماز امام کے ساتھ نہ پڑھے۔ اور عصر کی نماز اس کے لیے پڑھنا جائز نہیں جس نے حج کا احرام باندھنے سے پہلے ظہر کی نماز پڑھی پھر اس کے وقت میں ہی احرام باندھ لیا۔

تکلف کرتا ہے اور سفر کی مسافت کے لیے نکلتا ہے پھر عرفات میں آتا ہے اگر معاملہ اس طرح ہو تو پھر نماز قصر جائز ہوگی۔ ورنہ نماز قصر جائز نہ ہوگی پس احتیاط واجب ہوگی۔ یہ "تتارخانیہ" کی بحث کی تلخیص ہے جو "المحیط" سے منقول ہے۔

10067۔ (قولہ: وَإِلَّا صَلَّوْا وُحْدَانًا) یہ قول وہم دلاتا ہے کہ ظہر کے وقت میں نماز عصر جائز ہے۔ اور عصر کی نماز کی جماعت جائز نہیں اگر عصر کی نماز اس کے وقت میں پڑھی جائے۔ یہ مراد نہیں۔ زیادہ صحیح "زیلعی" کا قول ہے: لوگ دونوں نمازیں اپنے اپنے وقت میں پڑھیں۔ "حلبی" نے یہ بیان کا ہے۔ اس طرح جواب دینا ممکن ہے کہ وحدانا کا لفظ صلوا کے مفعول سے حال ہو اس کے فاعل سے حال نہ ہو۔ یعنی وہ دونوں نمازیں الگ الگ پڑھیں یعنی اکٹھے نہ پڑھیں بلکہ ہر ایک نماز اس کے وقت میں پڑھیں اس کی غایت یہ ہے کہ اس میں جمع کے لفظ کا اطلاق ایک سے اوپر پر ہے۔ فافہم

10068۔ (قولہ: وَالْإِحْرَامُ بِالْحَجِّ فِيهِمَا) اس قول کے ساتھ اس سے احتراز کیا ہے کہ اگر وہ عمرہ کا احرام باندھتے تو جمع جائز نہ ہوگا۔ اگر وہ نماز عصر سے پہلے حج کا احرام باندھے اس طرح یہ حکم ہوگا کہ وہ محرم نہ ہو۔ اور یہ اشارہ کیا کہ شرط یہ ہے کہ دونوں نمازوں کو ادا کرتے وقت احرام کا موجود ہونا لازم ہے اگرچہ وہ زوال شمس کے بعد احرام باندھے یہ اصح قول ہے۔

ایک روایت میں ہے: زوال سے پہلے احرام کا ہونا ضروری ہے جس طرح "النہر" میں ہے۔ اور اس کا قول فیہما یہ ان کے قول الامام اور ان کے قول الاحرام کے متعلق ہے۔ اسی وجہ سے مصنف نے اپنے قول فلا یجوز اور اپنے قول و الالمن صلی الخ کے ساتھ تفریع کا ذکر کیا ہے۔ یہ لف نشر مرتب کے طریقہ پر ہے۔

10069۔ (قولہ: لَمْ يُصَلِّ الْعَصْرَ مَعَ الْإِمَامِ) امام کے ساتھ عصر کی نماز نہ پڑھے بلکہ اس کے وقت میں عصر کی نماز پڑھے۔ اس کی مثل ہے اگر وہ صرف ظہر کی نماز امام کے ساتھ پڑھے تو وہ عصر کی نماز عصر کے وقت میں پڑھتے گا "ح"۔

10070۔ (قولہ: قَبْلَ إِحْرَامِ الْحَجِّ) اس کی صورت یہ ہے کہ اس نے اصلاً احرام نہ باندھا ہو یا صرف عمرہ کا احرام باندھا ہو جس طرح (مقولہ 10068 میں) گزر چکا ہے۔

10071۔ (قولہ: ثُمَّ أَحْرَمَ) پھر عصر کی نماز کی ادائیگی سے قبل حج کا احرام باندھ لیا "ح"۔

10072۔ (قولہ: إِلَّا فِي وَقْتِهِ) یعنی عصر کے وقت میں "ط"۔

وَقَالَا لَا يُشْتَرَطُ لِصِحَّةِ الْعَصْرِ اِلَّا الْإِحْرَامُ وَبِهِ قَالَتِ الثَّلَاثَةُ، وَهُوَ الْأَظْهَرُ شُرُنْبُلَالِيَّةٌ عَنِ الْبُرْهَانِ (ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى الْمَوْقِفِ بِغُسْلٍ سُنَّ) (وَوَقَفَ الْإِمَامُ عَلَى نَاقَتِهِ

''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے کہا: عصر کی نماز کے صحیح ہونے کے لیے صرف احرام شرط ہے۔ تینوں ائمہ نے یہی کہا ہے۔ یہی اظہر ہے۔ ''شرنبلالیہ'' نے ''البرہان'' سے نقل کیا ہے۔ پھر وہ موقف کی طرف جائے غسل کر کے جو غسل سنت ہے امام جبل رحمت کے قریب

10073۔ (قولہ: الْإِحْرَامُ) یہ ایسی شرط ہے جو ہمارے نزدیک متفق علیہ ہے۔ اور حصر یہاں مذکور کی طرف اضافت کی وجہ سے ہے۔ یعنی ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک امام یا اس کے نائب کی اقتدا شرط نہیں ورنہ زمان، مکان اور عصر پر ظہر کی نماز کو مقدم کرنا یہ ایسی شرط ہے جن پر ہمارے نزدیک اتفاق ہے۔ جس طرح ''شرح اللباب'' میں اسے بیان کیا ہے۔

10074۔ (قولہ: وَهُوَ الْأَظْهَرُ) شاید یہ اظہر دلیل کے اعتبار سے ہو ورنہ متون تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہیں۔ ''البدائع'' وغیرہا میں اس کی تصحیح کی ہے۔ علامہ قاسم نے اس کی تصحیح ''الاسبیجابی'' سے نقل کی ہے اور کہا: برهان الشريعة اور نسفی نے اس پر اعتماد کیا ہے۔

10075۔ (قولہ: ثُمَّ ذَهَبَ) پھر امام مسجد نمرہ سے موقف کی طرف لوگوں کے ساتھ جائے گا۔ موقف سے مراد مقام عرفات میں وقوف کی جگہ ہے۔

10076۔ (قولہ: بِغُسْلٍ) یہ ان کے قول صلی اور ذھب کے متعلق ہے۔ ''قہستانی'' نے کہا: یعنی دونوں نمازوں کو جمع کرے یعنی اس کی طرف جائے اس حال میں کہ وہ دونوں نمازوں کو جمع کرے۔ اور وقوف کے لیے جاتے وقت وہ غسل کیے ہوئے ہو پس یہ جمع اور ذھب کے فاعل سے حاصل ہوگا۔ پہلا ''خزانۃ الفتاوی'' اور دوسرا ''الکافی'' میں ہے۔

اور ان کا قول: سن یہ مجہول کا صیغہ ہے جو غسل کی صفت ہے۔

10077۔ (قولہ: وَوَقَفَ الْإِمَامُ عَلَى نَاقَتِهِ) ''الخانیہ'' میں ہے: امام کے لیے افضل یہ ہے کہ وہ سوار ہو کر وقوف کرے اور دوسرے افراد امام کے پاس وقوف کریں۔

اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ سوار ہونا صرف امام کے لیے ہے یہ مصنف کے کلام سے مفہوم ہے جس طرح ''ہدایہ'' اور ''البدائع'' وغیرہا کی کلام سے مفہوم ہے۔ ''السراج'' کا قول اس کی تائید کرتا ہے کیونکہ وہ دعا کرتا ہے اور لوگ اس کی دعا کے ساتھ دعا کرتے ہیں اگر وہ اونٹ پر ہوگا تو لوگوں کے اس کا مشاہدہ کرنے میں یہ زیادہ مؤثر ہوگا۔

لیکن ''قہستانی'' میں ہے: افضل یہ ہے کہ وہ سوار ہو امام کے قریب ہو۔ اسی کی مثل ''الملتقی'' کے متن میں ہے بعض علما نے ''السراج'' سے وہ ''منسك ابن العجمی'' سے نقل کرتے ہیں: سوار کی پشت پر وقوف کرنا مکروہ ہے مگر عرفات میں وقوف کی حالت میں سواری پر وقوف کر سکتا ہے۔ بلکہ یہ امام وغیرہ کے لیے افضل ہے۔ میں نے اس قول کو ''السراج'' میں نہیں دیکھا۔

بِقُرْبِ جَبَلِ الرَّحْمَةِ عِنْدَ الصَّخَرَاتِ الْكِبَارِ (مُسْتَقْبِلًا) الْقِبْلَةَ (وَالْقِيَامُ وَالنِّيَّةُ فِيهِ) أَيْ الْوُقُوفِ (لَيْسَتْ بِشَرْطٍ وَلَا وَاجِبٍ فَلَوْ كَانَ جَالِسًا جَازَ حَجُّهُ وَ) ذَلِكَ

بڑے بڑے کالے پتھروں کے پاس وقوف کرے جب کہ وہ قبلہ رو ہو، قیام کرنا اور وقوف میں نیت کرنا نہ شرط ہے اور نہ ہی واجب ہے اگر وہ بیٹھا ہوا ہو تو بھی اس کا حج جائز ہوگا۔

10078۔(قولہ: بِقُرْبِ جَبَلِ الرَّحْمَةِ) یعنی جو عرفات کے وسط میں ہے اور اسے ''اِلالٌ کھلالِ'' کہا جاتا ہے۔ جہاں تک اس پر اوپر چڑھنے کا تعلق ہے جس طرح عوام کرتے ہیں تو کسی ایسے شخص نے فضیلت ذکر نہیں کی جس کو شمار میں لایا جاتا ہو بلکہ اس کا حکم وہی ہے جو تمام عرفات کا ہے۔ ''طبری'' اور ''ماوردی'' نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ مستحب ہے۔ ''نووی'' نے اس کا رد کیا ہے کہ اس کی کوئی اصل نہیں کیونکہ اس بارے میں نہ کوئی صحیح خبر اور نہ ہی ضعیف خبر وارد ہے، ''نہر''۔

10079۔(قولہ: عِنْدَ الصَّخَرَاتِ الْكِبَارِ) یعنی ایسے سیاہ پتھر جو وہاں پڑے ہیں۔ کیونکہ گمان یہی ہے کہ یہاں ہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وقوف کیا تھا(1)، ''شرح اللباب''۔ ''شرح شیخ اسماعیل'' میں ''منسک الفارسی'' سے مروی ہے: قاضی القضاۃ بدر الدین نے کہا: میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وقوف کی تعیین کی کوشش کی اس امر میں میری موافقت بعض ان علما نے کی جن پر اعتماد کیا جا سکتا ہے جو مکہ مکرمہ کے محدثین اور ان کے علما میں سے تھے یہاں تک کہ اس کی تعیین کے بارے میں ظن حاصل ہوا اور یہ ظن حاصل ہوا کہ وہ بلند کھلی جگہ جو موقف پر جھانک رہی ہے جس کے دائیں اور پیچھے کی جانب ایسا بڑا پتھر ہے جو پہاڑ کے پتھروں کے ساتھ متصل ہے یہ کھلی جگہ پہاڑ اور مربع بنا کے درمیان ہے جو اس کی بائیں جانب ہے یہ پہاڑ کے تھوڑا زیادہ قریب ہے جہاں پہاڑ تیرے سامنے دائیں جانب ہوگا جب تو قبلہ کی طرف منہ کرے اور مربع بنا تھوڑا سا تیرے پیچھے بائیں جانب ہوگی۔ ''اللباب'' میں بھی اختصار کے ساتھ ساتھ اسے نقل کیا ہے۔

قاضی محمد عبد نے کہا: مربع نما عمارت یہ مطبخ آدم کے نام سے معروف ہے اس کے بالمقابل ایسا معروف پتھر ہے جس میں سوراخ ہے یہ پتھر اور اس کے اردگرد پڑے پتھر اور اس کے آگے جو سیاہ پتھر پہاڑ سے ملے ہوئے ہیں پے در پے پڑے ہوئے ہیں۔

وقوف عرفات میں قیام اور نیت مستحب ہے

10080۔(قولہ: وَالْقِيَامُ وَالنِّيَّةُ) یہ مبتدا اور معطوف علیہ ہے اور ان کا قول فیہ یہ قیام اور نیت کے متعلق ہے۔ اور ان کا قول لیست بشرط یہ مبتدا کی خبر ہے۔ زیادہ بہتر یہ کہنا تھا لیسا یعنی تثنیہ کا صیغہ ہوتا اور مذکر کو مؤنث پر غلبہ دیتے ہیں۔ قیام اور نیت مستحب ہے جس طرح ''اللباب'' میں ہے۔ نیت طواف میں شرط ہے وقوف میں شرط نہیں۔ کیونکہ احرام کے وقت نیت ان تمام چیزوں کو شامل ہوتی ہے جو احرام میں کیے جاتے ہیں اور وقوف اسی احرام میں ہر اعتبار سے کیا جاتا ہے

1۔ ارشاد الساری، باب الوقوف بعرفات واحکامہ فصل فی صفۃ الوقوف، جلد 134

لِأَنَّ الشَّرْطَ الْكَيْنُونَةُ فِيهِ) فَصَحَّ وُقُوفُ مُجْتَازٍ وَهَارِبٍ وَطَالِبِ غَرِيمٍ وَنَائِمٍ وَمَجْنُونٍ وَسَكْرَانَ (وَدَعَا جَهْرًا) بِجَهْدٍ (وَعَلَّمَ الْمَنَاسِكَ وَوَقَفَ النَّاسُ خَلْفَهُ بِقُرْبِهِ مُسْتَقْبِلِينَ الْقِبْلَةَ سَامِعِينَ لِقَوْلِهِ) خَاشِعِينَ

اس کی وجہ یہ ہے کہ شرط مقام عرفات میں اس کا موجود ہونا ہے پس جو آدمی وہاں سے گزرتا ہے یا وہاں بھاگتا ہے، مقروض کی تلاش کر رہا ہے، سویا ہوا ہے، جنون کی حالت میں ہے اور نشہ کی حالت میں ہے اس کا وقوف صحیح ہو جائے گا اور امام بلند آواز سے کوشش کرتے ہوئے دعا مانگے لوگوں کو مناسک حج کی تعلیم دے اور لوگ اس کے پیچھے اس کے قریب ہی قبلہ رو ہو کر کھڑے ہوں جب کہ اس کا قول سن رہے ہوں خشوع و خضوع کرنے والے ہوں

اور نیت وجہ احرام میں نہیں کیا جاتا۔ کیونکہ طواف پہلے تحلل کے بعد کیا جاتا ہے پس اس میں اصل نیت شرط ہے اس کی تعیین شرط نہیں تا کہ دونوں شرطوں پر عمل ہو جائے ''شرح النقایۃ''، للقاری۔ لیکن یہ فرق عمرہ کے طواف کو شامل نہیں۔ کیونکہ وہ تحلل سے قبل کیا جاتا ہے باب کے آخر میں عنقریب (مقولہ 10255 میں) اس کا ذکر کیا جائے گا۔

10081۔ (قولہ: لِأَنَّ الشَّرْطَ الْكَيْنُونَةُ فِيهِ) یعنی شرط یہ ہے کہ وہ اس وقت وقوف کے محل میں ہو جس کا مقام معلوم ہے۔ ''شرح اللباب'' میں کہا: ظاہر یہ ہے کہ یہ رکن ہے۔ کیونکہ اس کے بغیر وقوف کا تصور نہیں ہوتا ہاں وقت شرط ہے جب کہ ساتھ ہی احرام موجود ہو۔

میں کہتا ہوں: شاید شرط سے مراد وہ چیز لی ہے جس کے بغیر کوئی چارہ کار نہ ہو پس یہ رکن کو شامل ہو گا، تامل۔ کینونہ سے مراد کسی بھی صورت میں وہاں ہونا ہے اگرچہ وہ سویا ہوا ہو، یا اس امر سے جاہل ہو کہ یہ عرفہ ہے، یا وہ ہوش میں نہ ہو، یا اسے مجبور کیا گیا ہو، یا وہ جنبی ہو، یا تیزی سے گزر جائے۔

10082۔ (قولہ: مُجْتَازٍ) یعنی وہ گزرنے والا ہو ٹھہرنے والا نہ ہو۔

10083۔ (قولہ: وَدَعَا جَهْرًا) وہ اپنی آواز میں جہر میں افراط کرنے والا نہ ہو، ''لباب''۔ یعنی اس طرح کہ وہ اپنے آپ کو تھکا دے۔ لیکن اس کے شارح نے جہر کی یہ قید لگائی ہے کہ جہر تلبیہ میں ہو اور کہا: جہاں تک دعاؤں اور اذکار کا تعلق ہے تو ان میں اخفا اولیٰ ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید ''السراج'' میں ان کا یہ قول کرتا ہے: وہ دعا میں کوشش کرے اور سنت یہ ہے کہ وہ اپنی آواز کو مخفی رکھے۔ کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّ خُفْيَةً (الاعراف: 55) اپنے رب سے دعا کرو زاری کرتے ہوئے اور مخفی رکھتے ہوئے۔

10084۔ (قولہ: بِجَهْدٍ) یہ دعا کے متعلق ہے۔ یعنی مسئلہ میں اجتہاد کرتے ہوئے اور اصرار کرتے ہوئے جب کہ یہ حدیث وارد ہوئی ہے خیر الدعاء یوم عرفۃ و خیر ما قلت انا والنبیون من قبلی لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ لہ الملک ولہ الحمد وھو علی کل شیء قدیر(1)۔ بہترین دعا یوم عرفہ کی دعا ہے اور جو میں نے اور مجھ سے قبل انبیاء نے کہا اس

1۔ سنن ترمذی، کتاب الدعوات، باب فی دعا یوم عرفۃ، جلد 2، صفحہ 786، حدیث نمبر 3509

بَاكِيْنَ وَهُوَ مِنْ مَوَاضِعِ الْإِجَابَةِ وَهِيَ بِمَكَّةَ خَمْسَةَ عَشَرَ
اور رو رہے ہوں جب کہ یہ دعا قبول ہونے کی جگہوں میں سے ہے یہ مقامات مکہ مکرمہ میں پندرہ ہیں۔

میں سے سب سے بہتر یہ ہے اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں وہ یکتا ہے، اس کا کوئی شریک نہیں اس کے لیے بادشاہی ہے اس کے لیے حمد ہے وہ ہر شے پر قادر ہے۔

ثنا سے مراد دعا ہے

''ابن عیینہ'' سے کہا گیا: یہ ثنا ہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے دعا کا نام کیوں دیا؟ فرمایا: کریم کی ثنا دعا ہوتی ہے کیونکہ کریم اس کی حاجت کو جانتا ہے، ''فتح''۔

میں کہتا ہوں: اس کے ساتھ وہ حدیث کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں: من شغله ذكره عن مسالتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين(1) میرا ذکر جسے مجھ سے سوال کرنے سے غافل کر دے پس اسے اس سے بہتر عطا کرتا ہوں جو سائلین کو عطا کرتا ہوں۔

اس معنی میں ''امیہ بن ابی الصلت'' کا قول ہے جو ایک بادشاہ کی مدح میں کہا گیا۔

اأذكر حاجتي ام قد كفاني　ثناؤك ان شيمتك الحياء

اذا اثني عليك المرء يوما　كفاه من تعرضك الثناء

کیا میں اپنی حاجت ذکر کروں یا تیری ثنا مجھے کافی ہے کیونکہ تیری خصلت حیاء ہے۔ جب کوئی آدمی کسی روز تیری تعریف کرے تیری توجہ کے لیے ثنا اسے کافی ہو جائے گی۔

10085۔ (قولہ: وَهُوَ) یہ موقف ان مقامات میں سے ایک ہے جہاں دعا کی قبولیت ہوتی ہے یعنی وہ مقامات جن میں دوسرے مقامات کی بنسبت دعا کے قبول ہونے کی زیادہ امید کی جا سکتی ہے جس طرح ''النہر'' میں اسے بیان کیا ہے۔

10086۔ (قولہ: وَهِيَ بِمَكَّةَ) یعنی مکہ مکرمہ اور جو اس کے قریب مقامات ہیں کیونکہ دونوں موقف منیٰ اور جمرات مکہ مکرمہ میں نہیں ہے۔

مکہ مکرمہ میں وہ پندرہ مقامات جہاں دعا قبول ہوتی ہے

10087۔ (قولہ: خَمْسَةَ عَشَرَ موضعا الخ) ''الفتح'' میں ''رسالۃ الحسن بصری'' میں اسی طرح ذکر کیا ہے۔ ابن حجر مکی نے کہا: حضرت ''حسن بصری''، جلیل الشان تابعی ہیں جنہوں نے صحابہ کی ایک جماعت کی مجالست کی آپ یہ بات صحابہ کی جانب سے باخبر کرنے کے بغیر نہیں کر سکتے تھے۔ بعض علما نے ''نقاش مفسر'' کے ''منسک'' سے ان کو نقل کیا ہے جب کہ وہ مخصوص اوقات کے ساتھ مقید ہیں۔ حضرت ''حسن بصری'' نے ان کو مطلق ذکر کیا ہے۔ بعض علما نے اس کو نظم کی صورت میں

1۔ سنن دارمی، باب فضل کلام اللہ علی سائر الکلام، جلد 2، صفحہ 317، حدیث نمبر 3359

نَظَمَهَا صَاحِبُ النَّهْرِ فَقَالَ

دُعَاءُ الْبَرَايَا يُسْتَجَابُ بِكَعْبَةٍ وَمُلْتَزَمٍ وَالْمَوْقِفَيْنِ كَذَا الْحَجَرِ
طَوَافٍ وَسَعْيٍ مَرْوَتَيْنِ وَزَمْزَمٍ مَقَامٍ وَمِيزَابٍ جِمَارُكَ تُعْتَبَرُ

زَادَ فِي اللُّبَابِ وَعِنْدَ رُؤْيَةِ الْكَعْبَةِ وَعِنْدَ السِّدْرَةِ وَالرُّكْنِ الْيَمَانِيّ،

صاحب ''النہر'' نے ان کو نظم کیا اور کہا: مخلوقات کی دعا قبول ہوتی ہے کعبہ کے پاس، ملتزم کے پاس، دونوں مقامات وقوف میں، اسی طرح حجر اسود کے پاس، طواف کی جگہ، صفا و مروہ کی سعی کرتے وقت، چاہ زمزم کے پاس، مقام ابراہیم کے پاس، میزاب کے پاس اور تینوں جمرات معتبر ہیں۔ ''اللباب'' میں یہ اضافہ کیا ہے۔ کعبہ شریف کی زیارت کے وقت، بیری کے درخت کے پاس، رکن یمانی کے پاس،

ذکر کیا۔ ''حلبی'' نے ''شرنبلالیہ'' سے نقل کیا ہے پس ان دونوں کتابوں کی طرف رجوع کیجئے۔

10088۔ (قولہ: بِكَعْبَةٍ) یعنی کعبہ میں۔

10089۔ (قولہ: وَالْمَوْقِفَيْنِ) مراد عرفات اور مزدلفہ میں مشعر حرام۔

10090۔ (قولہ: طَوَافٍ) یعنی طواف کی جگہ میں۔ زیادہ بہتر یہ قول تھا: ''المطاف''۔ اس سے مراد وہ جگہ ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مسجد تھی۔ ورنہ پوری مسجد حرام مطاف ہے اس معنی میں کہ اس میں طواف کرنا جائز ہوتا ہے، ''شرح اللباب''۔

10091۔ (قولہ: وَسَعْيٍ) یعنی صفا اور مروہ کی درمیانی جگہ خصوصاً جو میلین اخضرین کے درمیان ہے، ''شرح اللباب''۔

10092۔ (قولہ: مَرْوَتَيْنِ) مراد صفا اور مروہ ہے۔ اس میں تغلیب کا قاعدہ جاری ہو رہا ہے۔ شاید مؤنث کو مذکر پر غلبہ دیا ہے۔ یہ علما کے دو قولوں میں سے ایک کو غلبہ دینے کی بنا پر ہے وہ یہ ہے کہ مروہ، صفا سے افضل ہے۔

10093۔ (قولہ: مَقَامٍ) یعنی قیام ابراہیم کے پیچھے جس طرح ''اللباب'' میں ہے۔

10094۔ (قولہ: جِمَارُكَ) اس سے مراد تینوں جمرات ہیں۔ اس کے ساتھ وہ مقامات پندرہ ہو جاتے ہیں۔ لیکن یہ اعتراض کیا گیا کہ جمرہ عقبہ پر دعا نہیں ہوتی بلکہ پہلے اور درمیانی جمرہ کے پاس دعا ہوتی ہے۔

10095۔ (قولہ: زَادَ فِي اللُّبَابِ الخ) مراد ''لباب المناسک'' ہے جو ''شیخ رحمۃ اللہ سندی'' کی تالیف ہے جو ابن ہمام محقق کے تلمیذ ہیں جس کا انہوں نے ''المنسک الکبیر'' سے اختصار کیا ہے۔ نیز اس سے جو چھوٹی منسک تھا اس سے اختصار کیا ہے۔ فافہم

10096۔ (قولہ: وَعِنْدَ السِّدْرَةِ) اس بارے میں یہ ہے کہ اس کا ذکر ''اللباب'' میں نہیں کیا بلکہ ''شرنبلالیہ'' میں اس کا ذکر کیا ہے۔ یہ مقام عرفات میں ایک بیری کا درخت تھا۔ یہ اس وقت غیر معروف ہے۔ بعض محشین نے علامہ قطبی کی ''تاریخ مکہ'' سے اس کا ذکر کیا ہے۔ اسی طرح ہمارے مشائخ کے بعض مشائخ نے اسے ابن ظہیرہ حنفی مکی کی طرف ''فضائل

وَفِي الْحِجْرِ وَفِي مِنًى فِي نِصْفِ لَيْلَةِ الْبَدْرِ (وَإِذَا غَرَبَتْ الشَّمْسُ أَتَى) عَلَى طَرِيقِ الْمَأْزِمَيْنِ (مُزْدَلِفَةَ) وَحَدُّهَا مِنْ مَأْزِمَيْ عَرَفَةَ إِلَى مَأْزِمَيْ مُحَسِّرٍ
حجر میں، منیٰ میں اور چودھویں رات کے نصف میں۔ اور جب سورج غروب ہو جائے تو وہ مازمین کے راستہ سے مزدلفہ آئے اور اس کی حد عرفات کے مازمین سے محسر کے مازمین تک ہے۔

مکہ'' میں منسوب کیا ہے۔

10097۔(قولہ: وَفِي الْحِجْرِ) اس میں یہ ہے کہ یہ میزاب کے نیچے ہے جس طرح ''شرنبلالیہ'' میں ''الفتح'' سے مروی ہے۔

10098۔(قولہ: لَيْلَةِ الْبَدْرِ) یہ چودھویں ذی الحجہ کی رات ہے جس میں لوگ اس وقت اترتے ہیں۔

میں کہتا ہوں: میں نے ان کی نظم کی صورت میں صاحب ''النہر'' کی نظم کے ساتھ لاحق کر دیا ہے تو میں نے کہا:

رُؤْيَةُ بَيْتٍ ثُمَّ حِجْرٌ وَ سِدْرَةٌ　　وَرُكْنٌ يَمَانٌ مَعْ مِنًى لَيْلَةَ الْقَدْرِ

بیت اللہ شریف کی زیارت، پھر حجر، سدرہ، رکن یمانی ساتھ ہی منیٰ اور لیلۃ القدر کے موقع پر۔

عرفات سے جانے کا بیان

10099۔(قولہ: وَإِذَا غَرَبَتْ الشَّمْسُ الخ) یہ واجب کا بیان ہے یہاں تک کہ اگر وہ غروب آفتاب سے پہلے مقام عرفات سے چل پڑا اگر مقام عرفات کی حدود سے تجاوز کر گیا تو اس پر دم لازم ہوگا مگر جب وہ غروب آفتاب سے پہلے لوٹ آئے اور غروب آفتاب کے بعد وہاں سے روانہ ہو تو اس سے دم ساقط ہو جائے گا۔ امام زفر نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اگر وہ غروب آفتاب کے بعد اٹھا اگر امام کے کوچ کرنے کے بعد طویل وقت تک عذر کے بغیر رکا رہا تو گناہگار ہوگا۔ اگر امام نے سستی کی اور وہ روانہ نہ ہوا یہاں تک کہ رات ظاہر ہو گئی تو لوگ چل پڑیں کیونکہ اس نے سنت میں غلطی کی ہے۔ یہ ''البحر'' اور ''النہر'' سے مروی ہے۔

10101۔(قولہ: عَلَى طَرِيقِ الْمَأْزِمَيْنِ) یعنی ضب والے راستہ پر نہ آئے۔ مازم پہلی میم کے بعد ہمزہ ہے اس کا ترک کرنا جائز ہے جس طرح رأس میں ہوتا ہے اور یہ زا مکسورہ کے ساتھ ہے۔ اس کا اصل معنی دو پہاڑوں کے درمیان تنگ جگہ ہے۔ فقہاء کی مراد وہ راستہ ہے جو دو پہاڑوں کے درمیان ہوتا ہے۔ یہ دو پہاڑ ہیں جو عرفات اور مزدلفہ کے درمیان ہیں، ''اسماعیل''۔ بعض علما نے اسے ''عز بن جماعہ'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور یہ منسوب کیا ہے کہ اسے ''المحب الطبری'' سے نقل کیا ہے۔ اور اس کے ساتھ امام ''نووی'' کے قول کا رد کیا ہے۔ قول یہ ہے: ''اس سے مراد وہ جگہ ہے جو ان دو نشانات کے درمیان ہے جو حرم کی حد ہے''۔ اور کہا: یہ غریب ہے۔ اور وہ لوگوں کو دونوں نشانیوں کے درمیان زحمت پر برانگیختہ کرنا ہے جب کہ اس کی کوئی اصل نہیں۔

(وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَأْتِيَهَا مَاشِيًا وَأَنْ يُكَبِّرَ وَيُهَلِّلَ وَيَحْمَدَ وَيُلَبِّيَ سَاعَةً فَسَاعَةً وَ) الْمُزْدَلِفَةُ (كُلُّهَا مَوْقِفٌ إِلَّا وَادِيَ مُحَسِّرٍ) هُوَ وَادٍ بَيْنَ مِنًى وَمُزْدَلِفَةَ، فَلَوْ وَقَفَ بِهِ أَوْ بِبَطْنِ عُرَنَةَ لَمْ يَجُزْ عَلَى الْمَشْهُورِ (وَنَزَلَ عِنْدَ جَبَلِ قُزَحَ) بِضَمٍّ فَفَتْحٍ لَا يَنْصَرِفُ لِلْعَلَمِيَّةِ وَالْعَدْلِ مِنْ قَازِحٍ بِمَعْنَى مُرْتَفِعٍ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ الْمَشْعَرُ الْحَرَامُ وَعَلَيْهِ مِيقَدَةٌ قِيلَ كَانُونُ آدَمَ

اور یہ مستحب ہے کہ وہ پیدل مزدلفہ آئے اور وہ تکبیر کہہ رہا ہو، لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کہہ رہا ہو، اللہ تعالیٰ کی حمد کر رہا ہو اور لمحہ بلمحہ تلبیہ کہہ رہا ہو۔ اور مزدلفہ سارے کا سارا موقف ہے۔ مگر وادی محسر موقف نہیں یہ منیٰ اور مزدلفہ کے درمیان ایک وادی ہے۔ اگر وہ وہاں یا بطن عرفہ میں وقوف کرے تو مشہور قول کے مطابق یہ وقوف جائز نہیں ہوگا۔ اور جبل قزح کے پاس فروکش ہو۔ قزح کا لفظ قاف کے ضمہ اور زا کے فتحہ کے ساتھ ہے یہ علمیت اور عدل کی وجہ سے غیر منصرف ہوگا، یہ قازح سے معدول ہے جس کا معنی بلند ہے۔ اصح یہ ہے کہ یہ مشعر حرام ہے اس پر میقدہ ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس پر کانون آدم ہے۔

مزدلفہ میں پیدل چل کر آنا مستحب ہے

10102۔ (قولہ: مَاشِيًا) یعنی جب اس کے قریب ہو تو اس میں پیدل ادب اور تواضع سے داخل ہو کیونکہ یہ حرم محترم میں سے ہے، ''شرح اللباب''۔

10103۔ (قولہ: إِلَّا وَادِيَ مُحَسِّرٍ) محسر کی میم مضموم، حا مہملہ پر فتحہ، سین مہملہ مشددہ پر کسرہ اور را کے ساتھ ہے۔ اور استثنا منقطع ہے۔ کیونکہ یہ منیٰ کا حصہ نہیں جس طرح شارح نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

10104۔ (قولہ: ليس من منى) صحیح یہ ہے یہ مزدلفہ سے نہیں ہے کیونکہ وہ محل وقوف ہے۔ (یہ مقولہ اصل متن سے ساقط ہے۔ مترجم)

10105۔ (قولہ: أَوْ بِبَطْنِ عُرَنَةَ) یعنی جو عرفات کے قریب ہے جس طرح گزر چکا ہے۔

10106۔ (قولہ: لَمْ يَجُزْ) پہلا مزدلفہ کے وقوف، جو واجب ہے، کی جانب سے صحیح نہ ہوگا۔ یعنی جب وہ وادی محسر میں ٹھہرے۔ اور دوسری صورت میں جب وہ بطن عرنہ میں ٹھہرے تو یہ وقوف عرفات، جو رکن ہے، کو کفایت نہیں کرے گا۔

10107۔ (قولہ: عَلَى الْمَشْهُورِ) یہ مشہور روایت ہے، ''البدائع'' میں جو قول ہے کہ دونوں میں جائز ہے وہ اس کے خلاف ہے، ''فتح''۔

10108۔ (قولہ: وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ الْمَشْعَرُ الْحَرَامُ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ پورا مزدلفہ ہے۔

10109۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ مِيقَدَةٌ) یہ پتھروں کا مینارہ ہے جو گول ہے اس کی گولائی چوبیس ہاتھ ہے اس کی لمبائی بارہ ہاتھ ہے اس میں پچیس زینے ہیں یہ بلند لکڑی پر ہے۔ ہارون رشید کے دور میں اس پر مزدلفہ کی رات شمع روشن کی جاتی تھی اس سے قبل لکڑیاں جلائی جاتی تھیں اس کے بعد بڑی بڑی لالٹینیں جلائی جاتی تھیں۔

(وَصَلَّى الْعِشَاءَيْنِ بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ) لِأَنَّ الْعِشَاءَ فِي وَقْتِهَا لَمْ تَحْتَجْ لِلْإِعْلَامِ كَمَا لَا احْتِيَاجَ هنا لِلْإِمَامِ

اور وہ مغرب وعشا دونوں نمازیں ایک اذان اور ایک اقامت کے ساتھ پڑھے گا کیونکہ عشا کی نماز عشا کے وقت میں ہو رہی ہے تو آگاہ کرنے کی کوئی ضرورت نہیں جس طرح یہاں امام کی کوئی ضرورت نہیں۔

10110۔(قولہ: صَلَّى الْعِشَاءَيْنِ الخ) یعنی عشاء اخیرہ کے اوائل وقت میں، ''قہستانی''۔ یہ چاہیے کہ کجاوے اتارنے سے پہلے نمازیں پڑھ لے بلکہ وہ اونٹوں کو بٹھائے اور ان کے پاؤں باندھ دے۔ اور اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ دونوں فرائض کے درمیان کوئی نفل نہیں ہوگا اگرچہ صحیح مذہب کے مطابق وہ سنت مؤکدہ ہوں۔ اگر وہ کوئی نفل پڑھے تو دوبارہ اقامت کہے جس طرح اگر وہ دونوں کے درمیان کسی اور عمل میں مشغول ہو، ''بحر''۔ ''شرح اللباب'' میں کہا: وہ مغرب، عشا کی سنتیں اور وتر اس کے بعد پڑھے جس طرح مولانا عبدالرحمٰن جامی قدس سرہ السامی نے اپنی ''منسک'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ جہاں تک باب الآذان سے تھوڑا پہلے شارح کا قول ہے یکرہ التنفل بعد صلاۃ الجمعین اس کے بارے میں گفتگو ہے جس کو ہم نے پہلے وہاں (مقولہ 3341 میں) بیان کر دیا ہے۔

10111۔(قولہ: لِأَنَّ الْعِشَاءَ فِي وَقْتِهَا الخ) یہاں جو ایک اقامت پر اکتفا کیا گیا ہے اس کی علت ہے۔ مقام عرفات میں دونوں نمازوں کو جمع کرنے کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہاں دو اقامتیں ہیں کیونکہ وہاں دوسری نماز اس کے وقت کے علاوہ وقت میں ادا کی جاتی ہے تو دوسری اقامت کی حاجت واقع ہوتی ہے تاکہ اس نماز میں شروع ہونے سے آگاہی ہو جائے۔ یہاں دوسری نماز اس کے اپنے وقت میں ادا کی جا رہی ہے تو یہ اس سے مستغنی ہے کہ نئے سرے سے آگاہ کیا جائے جس طرح وتر کی نماز عشاء کی نماز کے ساتھ پڑھی جاتی ہے، ''بدائع''۔

10112۔(قولہ: كَمَا لَا احْتِيَاجَ لِلْإِمَامِ) اگر دونوں نمازوں کو اکیلے پڑھے تو یہ جائز ہوگا۔ برجندی کی ''شرح النقایہ'' میں جو قول ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ وہ قوت مذہب میں مشہور قول کے خلاف ہے ''شرح اللباب''۔ ''اللباب'' میں ذکر کیا ہے: اس جمع میں جماعت سنت ہے پھر کہا: اس جمع کی شرائط میں حج کا احرام، اس پر وقوف عرفات ہو چکا ہو، زمان، مکان اور وقت ہے الخ۔ اس کے شارح نے کہا: جس نے حج کا احرام نہ باندھا ہو اس کے لیے یہ جمع جائز نہیں۔ جہاں تک اس قول کا تعلق ہے جو محبوبی نے ذکر کیا ہے کہ اس میں احرام شرط نہیں وہ صحیح نہیں۔ کیونکہ علما نے تصریح کی ہے کہ یہ جمع، جمع منسک ہے اور یہ نسک نہیں ہوگا مگر حج کے احرام کے ساتھ ہی نسک ہوگا۔

اس گفتگو کے ساتھ اس قول کی صحت ظاہر ہو جاتی ہے جو ''النہر'' میں اس قول کے ساتھ بحث کی ہے: یہ شرط ہونی چاہیے کہ وہ مغرب میں ادا کرنے والا ہے۔ اور یہ ظاہر ہو گیا کہ ''النہایہ'' اور ''الہندیہ'' میں جو شرط نہ ہونے کا ذکر ہے وہ محبوبی کے قول پر مبنی ہے۔ فافہم

(وَلَوْ صَلَّى الْمَغْرِبَ) وَالْعِشَاءَ (فِي الطَّرِيقِ) فِي (عَرَفَاتٍ أَعَادَهُ) لِلْحَدِيثِ (الصَّلَاةُ أَمَامَكَ) فَتَوَقَّتَنَا بِالزَّمَانِ وَالْمَكَانِ وَالْوَقْتِ فَالزَّمَانُ لَيْلَةُ النَّحْرِ

اگر مغرب اور عشا کی نماز راستہ یا عرفات میں پڑھ لے تو اس کا اعادہ کرے کیونکہ حدیث طیبہ ہے: نماز کا وقت آگے ہے۔ پس یہ دونوں زمان، مکان اور وقت کے ساتھ خاص ہیں زمان نحر کی رات ہے

مغرب اور عشا کی نماز مزدلفہ میں جمع کرنا واجب ہے

10113۔ (قولہ: وَلَوْ صَلَّى الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ) بعض نسخوں میں او العشاء او کے ساتھ ہے اور بعض نسخوں میں مغرب پر اکتفا کیا ہے جب کہ یہ اس کے موافق ہے جو "الکنز" وغیرہ میں ہے جب کہ وہ اولی ہے۔ کیونکہ مراد اس امر پر تنبیہ ہے کہ نماز مغرب کو اس کے معتاد وقت سے مؤخر کیا جائے اس سے بدرجہ اولی یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ عشا کی نماز کو مزدلفہ تک مؤخر کرنا واجب ہے۔ ہاں "اللباب" کی عبارت یہ ہے: ولو صلی الصلاتین او احداھما۔

10114۔ (قولہ: أَعَادَهُ) یعنی جو نماز پڑھی تھی اس کا اعادہ کرے۔ علامہ شہاوی نے اپنی "منسک" میں کہا: یہ صورت اس وقت ہے جب وہ مزدلفہ، مزدلفہ کے راستہ سے گیا مگر جب وہ مکہ مکرمہ مزدلفہ کے راستہ کے علاوہ سے گیا تو یہ جائز ہوگا تو وہ مغرب کی نماز راستہ میں بغیر توقف کے پڑھ لے۔ میں نے کسی کو نہیں پایا جس نے اس امر کی تصریح کی ہے صرف صاحب "النہایہ" اور صاحب "العنایہ" نے اس کا ذکر کیا ہے۔ دونوں نے اسے باب قضاء الفوائت میں ذکر کیا ہے۔ شارح "الکنز" کا کلام بھی اس پر دلالت کرتا ہے۔ یہ بہت بڑا فائدہ ہے۔ اور اسی طرح "البنایہ" میں مذکورہ باب میں اس کی تصریح کی ہے اس کا ذکر بعض محشیوں نے بعض علما کے مخطوطہ سے ذکر کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس سے یہ اخذ ہوتا ہے کہ اس جمع کے صحیح ہونے کے لیے مکان شرط ہے جس طرح گزر چکا ہے اور آگے آئے گا۔ کیونکہ یہ قول فائدہ دیتا ہے کہ اگر وہ مزدلفہ پر سے نہیں گزرتا تو راستہ میں مغرب کے وقت میں پڑھنا لازم ہے کیونکہ شرط نہیں پائی جا رہی اسی طرح اگر وہ رات عرفات میں گزارے تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔

10115۔ (قولہ: الصَّلَاةُ أَمَامَكَ) یہ جملہ محل جر میں ہے الحدیث سے بدل ہے۔ اس ارشاد کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ سے خطاب کیا جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم گھاٹی میں اترے، قضائے حاجت کی اور وضو کیا حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: نماز یا رسول اللہ (1)۔ حدیث کا معنی ہے: نماز کا جائز وقت یا نماز کا مکان، "ط"۔

10116۔ (قولہ: لَيْلَةُ النَّحْرِ) اسے یہ نام دیا یہ حقیقت لغویہ اور حقیقت عرفیہ کی بنا پر ہے۔ جہاں تک اس قول کا تعلق ہے جو باب الاعتکاف کے آخر میں گزر چکا ہے کہ یہ رات اس دن کے تابع ہے جو اس سے پہلے گزر چکا ہے یہ حکم کو پیش

1۔ صحیح بخاری، کتاب الوضوء، باب اسباغ الوضوء، جلد 1، صفحہ 126، حدیث نمبر 136
سنن ابی داؤد، کتاب المناسك، الرفعة من عرفة، جلد 1، صفحہ 697، حدیث نمبر 1644-1641

وَالْمَكَانُ مُزْدَلِفَةُ وَالْوَقْتُ وَقْتُ الْعِشَاءِ، حَتَّى لَوْ وَصَلَ إِلَى مُزْدَلِفَةٍ قَبْلَ الْعِشَاءِ لَمْ يُصَلِّ الْمَغْرِبَ حَتَّى يَدْخُلَ وَقْتُ الْعِشَاءِ فَتَصْلُحَ لُغْزًا مِنْ وُجُوهٍ (مَا لَمْ يَطْلُعِ الْفَجْرُ) فَيَعُودُ إِلَى الْجَوَازِ

مکان مزدلفہ ہے اور وقت عشا کا وقت ہے۔ یہاں تک کہ اگر وہ مزدلفہ عشا سے پہلے پہنچ گیا تو مغرب کی نماز نہ پڑھے یہاں تک کہ عشا کا وقت داخل ہو جائے۔ یہ مسئلہ کئی وجوہ سے پہیلی کی صلاحیت رکھتا ہے۔ جب تک فجر صادق طلوع نہ ہو پس وہ جواز کی طرف لوٹ جائے گی

نظر رکھنے کی بنا پر ہے جس طرح ہم نے وہاں (مقولہ 9542 میں) اس کو ثابت کیا ہے۔ فافہم

10117۔ (قولہ: وَالْمَكَانُ مُزْدَلِفَةُ) اس پر وہ اعتراض وارد ہوتا ہے جو ''البحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے: اگر اس نے دونوں نمازوں کو جمع کیا اس کے بعد کہ وہ مزدلفہ سے آگے گزر چکا تھا تو یہ جائز ہوگا۔ ''شرح اللباب'' میں اسے ''المنتقی'' کی طرف منسوب کیا ہے لیکن اس کے بعد کہا: یہ اس قول کے خلاف ہے جس پر جمہور علما ہیں۔

10118۔ (قولہ: وَالْوَقْتُ) اس میں اور زمان میں فرق یہ ہے کہ زمان اعم ہے۔

پہیلیاں

10119۔ (قولہ: فَتَصْلُحَ لُغْزًا مِنْ وُجُوهٍ) یعنی یہ مسئلہ کئی پہیلیوں کی صلاحیت رکھتا ہے۔ پس یہ کہا جاتا ہے: کون سا ایسا فرض ہے جس کے لیے اقامت کو طلب نہیں کیا جاتا؟ اس کا جواب ہے: مزدلفہ کی عشا جب مغرب کی نماز اور عشا کی نماز کے درمیان کسی چیز کا فاصلہ نہ کیا جاتا ہو۔ یہ کہا جاتا ہے: کون سی ایسی نماز ہے جس کو اس کے وقت میں ادا نہ کیا جاتا ہو جب کہ وہ ادا ہو؟ کون سی ایسی نماز ہے جب اسے اس کے وقت میں پڑھا جائے تو اس کا اعادہ واجب ہوتا ہے؟ جواب: مزدلفہ کی مغرب۔ کون سی ایسی نماز ہے جسے مخصوص مکان میں ہی پڑھا جا سکتا ہے؟ جواب ہے، مزدلفہ میں مغرب وعشا۔ فتامل۔ ان کے علاوہ کا استنباط کر لے، ''ح''۔

امام طحطاوی نے اس کا اضافہ کیا ہے: کون سی عشا کی نماز ہے جو صاحب ترتیب کی جانب سے مغرب سے پہلے پڑھی جائے تو وہ صحیح ہوتی ہے؟ جواب ہے: مزدلفہ کی عشا۔ رحمتی نے اس کا اضافہ کیا: کون سی نماز ہے جس کا وقت ایک زمانہ میں مختلف ہو جاتا ہے دوسرے زمانہ میں مختلف نہیں ہوتا؟ وہ مزدلفہ کی مغرب ہے۔ عید کی رات کا وقت باقی ایام کے اوقات سے مختلف ہوتا ہے۔ کون سی نماز ہے جس کا وقت ایک حالت میں دوسری حالت سے مختلف ہو جاتا ہے؟ وہ یہی ہے اس کا وقت حج کے احرام کی حالت میں مختلف ہو جاتا ہے۔ کون سی فاسد نماز ہے جب اس کے بعد کا وقت نکل جائے تو وہ صحیح ہو جاتی ہے؟ کون سی نماز ہے جس کی سنتوں کا بجالانا مکروہ ہوتا ہے؟ وہ یہی ہے۔

10120۔ (قولہ: فَيَعُودُ إِلَى الْجَوَازِ) یعنی مغرب یا اس نے مغرب اور عشا کی نماز وقت میں مزدلفہ سے پہلے پڑھ لی۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ طلوع فجر سے پہلے یہ اسے کفایت نہیں کرے گا۔ یہ طرفین کا قول ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے

وَهٰذَا إِذَا لَمْ يَخَفْ طُلُوعَ الْفَجْرِ فِي الطَّرِيقِ فَإِنْ خَافَهُ صَلَّاهُمَا (وَلَوْ صَلَّى الْعِشَاءَ قَبْلَ الْمَغْرِبِ بِمُزْدَلِفَةَ صَلَّى الْمَغْرِبَ ثُمَّ أَعَادَ الْعِشَاءَ، فَإِنْ لَمْ يُعِدْهَا حَتَّى ظَهَرَ الْفَجْرُ عَادَ الْعِشَاءُ إِلَى الْجَوَازِ) وَيَنْوِي الْمَغْرِبَ أَدَاءً

یہ اس وقت ہے جب اسے راستہ میں فجر کے طلوع ہونے کا خوف نہ ہو اگر اسے خوف ہو تو دونوں کو پڑھ لے۔ اگر وہ عشا کی نماز مغرب کی نماز سے پہلے مزدلفہ میں پڑھے تو وہ مغرب کی نماز پڑھے پھر عشا کا اعادہ کرے۔ اگر وہ اعادہ نہ کرے یہاں تک کہ فجر ظاہر ہو جائے تو عشا جواز کی طرف لوٹ آئے گی اور مغرب کی نماز میں ادا کی نیت کرے گا

کہا: یہ اسے کفایت کرے گا جب کہ اس نے غلطی کی۔ ''ہدایہ''۔ کیونکہ مغرب کی وہ نماز جو اس نے راستہ میں پڑھی تھی اگر وہ صحیح ہو تو اس کا اعادہ واجب نہ ہوگا نہ وقت میں اور نہ ہی اس کے بعد۔ اگر وہ نماز صحیح نہ ہو تو وقت میں اور اس کے بعد اعادہ واجب ہوگا۔ کیونکہ جو عمل فاسد ہو چکا ہے وہ وقت گزرنے کے ساتھ صحیح نہ ہوگا۔ اس کا یہ جواب دیا جاتا ہے: فساد موقوف ہے اس کا اثر دوسرے حال میں ظاہر ہوگا جس طرح مسئلہ ترتیب میں گزر چکا ہے اسی طرح ''العنایہ'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس میں صحیح ہے کہ عدم جواز سے مراد صحیح نہ ہونا ہے نہ کہ حلال نہ ہونا ہے۔ ''البحر'' میں جو کلام ہے اس سے جو امر سمجھا گیا ہے وہ اس کے خلاف ہے اس کے متعلق مکمل گفتگو وہ ہے جو ہم نے اس پر تعلیق کی ہے۔

10121۔ (قولہ: وَهٰذَا) اسم اشارہ سے مراد اس نماز کا عدم جواز ہے جو اس نے مزدلفہ کے راستہ میں نماز پڑھی تھی جو ان کے قول اعادہ مالم یطلع الفجر سے مفہوم ہے فافہم

10122۔ (قولہ: صَلَّاهُمَا) کیونکہ اگر وہ دونوں کو نہ پڑھے تو وہ دونوں قضا ہو جائیں گی۔

10123۔ (قولہ: عَادَ الْعِشَاءُ إِلَى الْجَوَازِ) ''الظہیریہ'' میں کہا ہے: یہ ایسا مسئلہ ہے جس کی معرفت ضروری ہے۔ یہ اسی طرح ہے جس طرح امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس آدمی کے بارے میں فرمایا: جس نے ظہر کی نماز کو ترک کیا تھا پھر اس نے بعد میں پانچ نمازیں پڑھ لیں جب کہ اس کو متروکہ نماز یاد تھی تو یہ جائز نہ ہوگی اگر وہ چھٹی نماز پڑھ لے تو وہ سب جائز ہو جائیں گی۔

خیر رملی نے مسئلہ کے حکم کو مشکل قرار دیا ہے کہ اس میں ترتیب کی تفویت ہے۔ یہ فرض ہے جس کے فوت ہونے سے جواز فوت ہو جاتا ہے جس طرح وتر کو عشاء پر مرتب نہ کیا جائے تو وتر کا جواز نہیں رہتا۔ کہا: مگر یہ ہو سکتا ہے کہ اسے ساقط ترتیب پر محمول کیا جائے یا جب وہ پانچ نمازیں نہ پڑھ لے تو جواز کی طرف لوٹ آنے پر محمول کیا جائے۔

یہ بہت ہی بعید تاویل ہے۔ بلکہ ظاہر یہ ہے کہ یہاں ترتیب ساقط ہو جائے گی۔ اسی کا قرینہ وہ مثال بیان کرنا ہے جو ''الظہیریہ'' میں ہے: یہ اسی طرح ہے جس طرح امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا۔ اسی وجہ سے سید محمد ابو سعود نے فرمایا: اس میں کوئی فرق نہیں کہ وہ صاحب ترتیب ہے یا کہ نہیں۔ پس اسے ان امور پر زائد کیا جائے گا جو ترتیب کے وجوب کو ساقط کر دیتے ہیں۔

10124۔ (قولہ: وَيَنْوِي الْمَغْرِبَ أَدَاءً) اسی طرح ''النہر'' میں ''السراج'' سے مروی ہے۔ اس میں ''البحر'' کے قول

وَيَتْرُكُ سُنَّتَهَا وَيُحْيِيهَا فَإِنَّهَا أَشْرَفُ مِنْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ كَمَا أَفْتَى بِهِ صَاحِبُ النَّهْرِ وَغَيْرُهُ، وَجَزَمَ شُرَّاحُ الْبُخَارِيّ سِيَّمَا الْقَسْطَلَانِيّ بِأَنَّ عَشْرَ ذِي الْحِجَّةِ أَفْضَلُ مِنَ الْعَشْرِ الْأَخِيرِ مِنْ رَمَضَانَ

اور اس کی سنتوں کو ترک کردے گا اور اس رات کا احیا کرے گا۔ کیونکہ یہ رات لیلۃ القدر سے افضل ہے جس طرح صاحب ''النہر'' وغیرہ نے اس کا فتویٰ دیا ہے۔ بخاری کے شارحین نے خصوصاً قسطلانی نے اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے کہ ذی الحجہ کا آخری عشرہ رمضان شریف کے آخری عشرہ سے افضل ہے۔

انہا قضاء کا رد ہے ساتھ ہی اس کے بعد اس کی تصریح کی ہے بان وقتہا وقت العشاء۔

10125۔ (قولہ: وَيَتْرُكُ سُنَّتَهَا) یہ اس کے موافق ہے جو ہم نے (مقولہ 10110 میں) الجامی سے نقل کیا ہے۔ وہ کہتے: ویؤخر سنتہا۔

10126۔ (قولہ: وَيُحْيِيهَا) یعنی عید کی رات کا احیا کرے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ پوری رات یا اس کا اکثر حصہ عبادت میں گزارے یعنی نماز، قراءت، ذکر، علم شرعی کی تعلیم وغیرہ میں مصروف رہے۔ اور ان کا قول فانہا افضل الخ ''حلبی'' نے کہا: یعنی اپنی ذات کے اعتبار سے نہ کہ جو آدمی مزدلفہ میں ہے۔

10127۔ (قولہ: كَمَا أَفْتَى بِهِ صَاحِبُ النَّهْرِ وَغَيْرُهُ) ''النہر'' کی عبارت ہے: اس رات کی جمعہ کی رات پر فضیلت کے بارے میں سوال واقع ہوا میں بھی ان لوگوں میں سے ہوں جو اس کی طرف مائل ہوئے پھر میں نے ''الجوہرہ'' میں دیکھا یہ سال کی راتوں سے افضل ہے۔

جس طرح آپ دیکھ رہے ہیں ان کی کلام وہ اس بارے میں ہے کہ یہ رات جمعہ کی رات سے افضل ہے نہ کہ لیلۃ القدر کی رات سے افضل ہے۔ ہاں جو قول ''الجوہرہ'' میں ہے وہ لیلۃ القدر کی رات کو شامل ہے لیکن اتنی گفتگو سے یہ کہنا جائز نہ ہوگا کہ کہا جائے کہ صاحب ''النہر'' نے اس کا فتویٰ دیا ہے، ''ح''۔

عشرہ رمضان، عشرہ ذی الحج، جمعہ اور عید کی رات کی فضیلت کا بیان

10128۔ (قولہ: وَجَزَمَ الخ) یہ ماقبل قول کی تائید ہے۔ کیونکہ اکثر علما کی رائے ہے کہ لیلۃ القدر رمضان کے آخری عشرہ میں ہوتی ہے جب ذی الحجہ کا عشرہ اس عشرہ سے افضل ہے تو لیلۃ القدر پر اس کی فضیلت لازم ہوگی پس اس کی رات ان دس راتوں سے افضل ہوگی پس یہ لیلۃ القدر سے افضل ہوگی۔ طحطاوی نے کہا: مناوی نے اپنی شرح جامع صغیر میں حدیث افضل ایام الدنیا ایام العشر (1) میں ذکر کیا ہے اس کی نص یہ ہے: کیونکہ امہات عبادات اس میں مجتمع ہوتی ہیں یہ وہ دن ہیں جن کی اللہ تعالیٰ نے قسم اٹھائی ہے وَالْفَجْرِ ۙ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ۙ (الفجر) قسم ہے اس صبح کی اور ان مقدس دس راتوں کی۔ یہ رمضان شریف کے عشر اخیر کے ایام سے افضل ہے جس طرح اس خبر نے تقاضا کیا ہے۔ اور بعض علما نے یہ استنباط کیا ہے لیکن

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الصوم، باب فی صوم العشر، جلد 2، صفحہ 171، حدیث نمبر 2082

وَصَلَّى الْفَجْرَ بِغَلَسٍ)
اور وقوف مزدلفہ کے لیے اندھیرے اندھیرے میں نماز پڑھے

جمہور علما نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اور انہوں (مناوی) نے اپنی "شرح کبیر" (فیض القدیر) میں کہا: اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا اگر وہ طلاق یا نذر کو افضل ترین عشرہ یا افضل ترین ایام کے ساتھ معلق کرے۔ ابن قیم نے کہا: صحیح یہ ہے کہ رمضان شریف کے آخری دس دن ذی الحجہ کے دس دنوں سے افضل ہیں کیونکہ اسے نحر اور عرفہ کے دو دنوں کی وجہ سے فضیلت دی گئی اور رمضان شریف کے عشرہ کو لیلۃ القدر کی وجہ سے فضیلت دی گئی۔

میں کہتا ہوں: "رحمتی" نے بعض علما سے ایسا قول نقل کیا ہے جو تطبیق کا فائدہ دیتا ہے وہ یہ ہے: ذی الحجہ کے دس دن رمضان شریف کے دس دنوں سے افضل ہیں اور رمضان کی راتیں ذی الحجہ کی راتوں سے افضل ہیں کیونکہ رمضان میں جو چیز افضل ہے وہ لیلۃ القدر ہے اور اس رات کی وجہ سے اس کا شرف بڑھ جاتا ہے اور ذی الحجہ کے دنوں کا شرف یوم عرفہ کی وجہ سے بڑھ جاتا ہے۔

ابن قیم سے جو قول گزرا ہے یہ اس کے ساتھ صریح قول کی طرح ہے لیلۃ القدر کو لیلۃ النحر پر افضلیت ہے اس سے یہ لازم آتا ہے کہ اسے لیلۃ الجمعہ پر فضیلت حاصل ہو۔ کیونکہ "النہر" سے جو قول گزرا ہے کہ لیلۃ النحر لیلۃ الجمعہ پر افضل ہے اس پر حدیث مسلم کی وجہ سے اعتراض نہیں ہوتا حدیث یہ ہے: خیر یوم طلعت فیه الشمس یوم الجمعة (1)۔ کیونکہ جو گفتگو ہو رہی ہے وہ یوم نحر کی رات کے بارے میں ہو رہی ہے اس کے دن کے بارے میں نہیں ہو رہی۔ شارح نے باب الجمعہ کے آخر میں "التاتر خانیہ" سے نقل کیا ہے: اس کا دن اس کی رات سے افضل ہے کیونکہ اس کی رات کی فضیلت نماز جمعہ کی وجہ سے ہوتی ہے جب کہ نماز جمعہ دن میں ہوتی ہے۔

تنبیہ

"المعراج" میں ہے: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا دنوں میں سے افضل یوم عرفہ ہے جب وہ جمعہ کا دن ہو یہ ستر حجوں سے افضل ہے۔ اسے "تجرید الصحاح" میں موطا کی علامت کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ کتاب الحج کے آخر میں (مقولہ 11070 میں) اس کے متعلق گفتگو آئے گی۔

طحطاوی نے بعض شافعیہ سے نقل کیا ہے: ان میں سے افضل سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت کی رات ہے پھر لیلۃ القدر ہے پھر اسراء اور معراج کی رات ہے پھر عرفہ کی رات ہے پھر لیلۃ الجمعہ پھر شعبان کے نصف کی رات پھر عید کی رات ہے۔

10129۔ (قولہ: وَصَلَّى الْفَجْرَ بِغَلَسٍ) یعنی تاریکی میں جو اس کا اول وقت ہے۔ ہمارے نزدیک اس وقت ہی یہ سنت ہے اسی طرح یوم عرفہ کو منیٰ میں اندھیرے اندھیرے نماز فجر پڑھنا سنت ہے جس طرح "الخانیہ" سے گزر چکا ہے۔ اور

1۔ صحیح مسلم، کتاب الجمعة، فضل یوم الجمعة، جلد 1، صفحہ 810، حدیث نمبر 1461

لِأَجْلِ الْوُقُوفِ (ثُمَّ وَقَفَ) بِمُزْدَلِفَةَ، وَوَقْتُهُ مِنْ طُلُوعِ الْفَجْرِ إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ، وَلَوْ مَارًّا كَمَا فِي عَرَفَةَ، لَكِنْ لَوْ تَرَكَهُ بِعُذْرٍ كَزَحْمَةٍ بِمُزْدَلِفَةَ

پھر مزدلفہ میں وقوف کرے اور اس کا وقت طلوع فجر سے سورج کے طلوع ہونے تک ہے اگرچہ اس کا وقوف گزرنے کی حالت میں ہو۔ لیکن اگر وہ عذر کی وجہ سے ترک کرے جس طرح مزدلفہ میں بھیڑ کی وجہ سے

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ اکثر کا نقطہ نظر اس کے برعکس ہے۔

10130۔ (قولہ: لِأَجْلِ الْوُقُوفِ) یعنی وقوف کو لمبا کرنے کے لیے۔

وقوف مزدلفہ

10131۔ (قولہ: ثُمَّ وَقَفَ) ہمارے نزدیک مزدلفہ کا وقوف واجب ہے یہ سنت نہیں۔ مزدلفہ میں صبح تک رات گزارنا سنت مؤکدہ ہے یہ واجب نہیں۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں میں اختلاف کیا ہے جس طرح ''اللباب'' اور اس کی شرح میں ہے۔

10132۔ (قولہ: وَوَقْتُهُ الخ) یعنی اس وقوف کے جواز کا وقت یہ ہے۔ ''اللباب'' میں ہے: اس کا اول وقت یوم نحر کی فجر ثانی کا طلوع ہے اور اس کا آخری وقت اس دن کے سورج کا طلوع ہے۔ جو آدمی طلوع فجر سے پہلے یوم نحر کے طلوع شمس کے بعد ٹھہرا اس کا یہ وقوف شمار نہیں کیا جائے گا۔ اور اس وقوف کے واجب کی مقدار اس کی ایک ساعت ہے اگرچہ وہ ساعت تھوڑی سی ہو۔ اور سنت کی مقدار خوب روشن ہونے تک وقوف کا معتبر ہونا ہے۔ جہاں تک اس کے رکن کا تعلق ہے تو اس کا مزدلفہ میں ہونا ہے خواہ وہ اس کے اپنے فعل سے ہو یا کسی اور کے فعل سے ہو اس طرح کہ اس کے اپنے حکم سے اسے اٹھایا گیا ہو یا کسی اور کے کہنے پر اسے اٹھایا گیا ہو۔ جب کہ وہ سویا ہوا ہو، اس پر غشی طاری ہو۔ وہ مجنون ہو یا نشے کی حالت میں ہو، وہ نیت کرے یا نیت نہ کرے، اسے اس کا علم ہو یا علم نہ ہو، ''لباب''۔

10133۔ (قولہ: كَزَحْمَةٍ) ''اللباب'' کی عبارت یہ ہے: مگر جب وہ علت کی وجہ سے ہو، ضعف کی وجہ سے ہو یا وہ عورت ہو جسے بھیڑ کا خوف ہو تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہو گی۔ لیکن ''البحر'' میں کہا: ''المحیط'' میں عورت کے لیے بھیڑ کی قید نہیں لگائی بلکہ اسے مطلق ذکر کیا ہے پس یہ رجل (مرد) کو شامل ہو گی۔

میں کہتا ہوں: یہ رمی کے وقت بھیڑ کے خوف کو شامل ہو گی۔ پس اس کا مقتضا یہ ہے اگر وہ رات کو ہی چلا گیا تا کہ لوگوں کے آنے اور ان کے بھیڑ کرنے سے پہلے وہ رمی کرے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہو گی۔ لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ رمی کے وقت بھیڑ اور اس تک پہنچنے سے پہلے راستہ میں بھیڑ ہمارے زمانہ میں محقق امر ہے۔ پس اس سے مزدلفہ میں وقوف کا وجوب ساقط ہو جائے گا۔ پس اولیٰ یہ ہے بھیڑ کے خوف کی قید عورت کے لیے لگائی جائے اور ''محیط'' کے مطلق کلام کو اس پر محمول کیا جائے۔ کیونکہ عورتوں کے حق میں یہ ظاہر عذر ہے جس کے ساتھ واجب ساقط ہو جاتا ہے، یا اسے اس پر محمول کیا جائے جب

لَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَكَبَّرَ وَهَلَّلَ وَلَبّٰى وَصَلّٰى عَلَى الْمُصْطَفٰى
تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ اور وہ اللہ اکبر کہے، لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ کہے، تلبیہ کہے اور سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف پڑھے

سے بھیڑ کا خوف ہو جیسے مرض کی صورت ہو۔ اسی وجہ سے ''السراج'' میں کہا: مگر جب اسے علت ہو، مرض ہو، ضعف ہو پس اسے بھیڑ کا خوف ہو پس وہ رات کو منیٰ چلا جائے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ لیکن بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے: حج کے باقی مناسک بھی بھیڑ سے خالی نہیں ہوتے۔ جب کہ علما نے اس کی تصریح کی ہے کہ اگر وہ بھیڑ کے خوف سے عرفات سے روانہ ہو گیا اور غروب آفتاب سے پہلے اس کی حدود سے آگے چلا گیا تو جب تک غروب آفتاب سے پہلے واپس نہ آیا تو اس پر دم لازم ہوگا۔ اسی طرح کا حکم ہوگا اگر اس کا اونٹ بھاگ گیا تو اس نے اونٹ کا پیچھا کیا جس طرح اس امر کی ''الفتح'' میں تصریح کی ہے۔ جب کہ یہ ممکن ہے کہ فجر کے بعد کچھ لمحات وقوف کرنے کے ساتھ بھیڑ سے بچ جائے اور واجب حاصل ہو جائے اور لوگوں کی کوچ کرنے سے قبل وہ منیٰ کی طرف روانہ ہو جائے۔ جب کہ اس میں بھیڑ کے خوف سے اس مسنون وقوف، جو طویل ہوتا ہے کا ترک لازم کرتا ہے یہ اس واجب کو ترک کرنے سے زیادہ آسان ہے جس کے بارے میں ایک قول یہ کیا گیا ہے کہ یہ رکن ہے۔

بعض اوقات یہ جواب دیا جاتا ہے کہ عجز اور مرض وغیرہ کی وجہ سے بھیڑ کے خوف کو علما نے یہاں عذر اس حدیث کی وجہ سے بنایا ہے: قدم ضعفة اهله بليل (1)۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اہل کے کمزور افراد کو رات کے وقت ہی مزدلفہ روانہ کر دیا تھا۔ عرفات میں اس کو عذر قرار نہیں دیا کیونکہ اس میں مشرکین کی مخالفت کا اظہار ہے کیونکہ وہ غروب آفتاب سے قبل روانہ ہو جاتے تھے۔ فليتامل

10134۔ (قوله: لَا شَيْءَ عَلَيْهِ) اسی طرح ہر ایسا واجب جس کو عذر کی وجہ سے ترک کرے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی جس طرح ''البحر'' میں ہے: عذر کی وجہ سے فعل محذور کا معاملہ مختلف ہے جس طرح وہ سلا ہوا کپڑا پہنے کیونکہ عذر دم کو ساقط نہیں کرتا جس طرح جنایات میں (مقولہ 10408 میں) آئے گا۔ اس کے ساتھ وہ اعتراض بھی ساقط ہو جاتا ہے جسے ''شرنبلالیہ'' نے اپنے اس قول کے ساتھ وارد کیا ہے لیکن يرد عليه ما نص الشارع الخ لیکن اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے اس کے ساتھ جس کی وضاحت اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں ہے فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْ بِهٖٓ اَذًى مِّنْ رَّاْسِهٖ فَفِدْيَةٌ (البقرہ: 196) پس جو تم میں سے بیمار ہو یا اسے کوئی تکلیف ہو سر میں (اور وہ سر منڈا لے تو فدیہ دے)۔

ہاں اس پر وہ اعتراض وارد ہوگا جس کو ہم نے ابھی ''الفتح'' سے نقل کیا ہے: اگر وہ غروب آفتاب سے قبل عرفات کی حدود سے آگے چلا گیا کیونکہ اس کا اونٹ بھاگ گیا یا بھیڑ کا خوف تھا تو اس پر دم لازم ہوگا۔

بعض اوقات اس کا جواب اس کے ساتھ دیا جاتا ہے جو عنقریب ''شرح اللباب'' کی کتاب الجنایات سے ''اللباب'' کے قول ولو فاته الوقوف بمزدلفة باحصار فعليه دم کے ہاں (مقولہ 10408 میں) آئے گا۔ یہ مخلوق کی جانب سے

1۔ صحیح بخاری، کتاب الحج، باب من قدم ضعفة اهله بليل، جلد 1، صفحہ 722، حدیث نمبر 156

(وَدَعَا، وَإِذَا أَسْفَرَ) جِدًّا (أَتَى مِنًى) مُهَلِّلًا مُصَلِّيًا، فَإِذَا بَلَغَ بَطْنَ مُحَسِّرٍ أَسْرَعَ قَدْرَ رَمْيَةِ حَجَرٍ لِأَنَّهُ مَوْقِفُ النَّصَارَى (وَرَمَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ مِنْ بَطْنِ الْوَادِي) وَيُكْرَهُ تَنْزِيهًا مِنْ فَوْقٍ

اور دعا مانگے۔ جب صبح خوب روشن ہو جائے تو وہ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ کہتے ہوئے اور درود شریف پڑھتے ہوئے منیٰ آئے۔ جب بھی بطن محسر میں پہنچے تو اتنی جگہ تیزی سے چلے جتنی دور پتھر پھینکا جا سکتا ہے کیونکہ یہ نصاریٰ کا موقف ہے۔ اور جمرہ عقبہ پر رمی وادی کے بطن سے کرے اور اوپر کی جانب سے رمی کرنا مکروہ ہے

عذر ہے تو یہ زیادہ موثر نہیں ہوگا۔

لیکن اس پر یہ اعتراض وارد ہوگا کہ علما نے یہاں مزدلفہ کے وقوف کے ترک میں بھیڑ کو عذر بنایا جب کہ تو اس کا جواب معلوم کر چکا ہے۔ فتامل

10135۔ (قولہ: وَدَعَا) یعنی آسمان کی طرف ہاتھ اٹھاتے ہوئے ''طحطاوی'' نے ''ہندیہ'' سے اسے نقل کیا ہے۔

منیٰ کے لیے روانہ ہونے کا وقت

10136۔ (قولہ: وَإِذَا أَسْفَرَ جِدًّا) اسفر فعل کا فاعل یوم یا صبح ہے۔ اس کا فاعل ان میں سے ہے جسے ذکر نہیں کیا جاتا۔ ''قراحصاری'' نے یہ ذکر کیا ہے۔ ''حموی'' نے کہا: پس اس پر آگاہی نہیں کہ یہ ان میں سے ہے جسے ذکر نہیں کیا جاتا یعنی کتب نحو اور کتب لغت میں کسی شے میں اس پر آگاہ نہیں ہوا۔ امام نے ''اسفار'' کی یہ تفسیر بیان کی ہے کہ سورج کے طلوع ہونے میں اتنا وقت ہی باقی ہو جس میں دو رکعات پڑھی جائیں۔ اگر وہ طلوع شمس کے بعد یا لوگوں کے فجر کی نماز پڑھنے سے پہلے روانہ ہو جائے تو اس نے غلط کام کیا اور اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ ''ط''۔ ''قدوری'' کے نسخوں میں جو یہ قول واقع ہے واذا طلعت الشمس افاض الامام، ''ہدایہ'' میں اس کے بارے کہا ہے: یہ غلط ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سورج کے طلوع ہونے سے قبل روانہ ہوئے تھے۔ اس کی مکمل بحث ''شرنبلالیہ'' میں ہے۔

10137۔ (قولہ: فَإِذَا بَلَغَ بَطْنَ مُحَسِّرٍ) یعنی اس کی پہلی وادی میں پہنچے ''شرح اللباب''۔ ''البحر'' میں ہے: وادی محسر یہ ایسی جگہ ہے جو منیٰ اور مزدلفہ میں فاصل ہے کہ دونوں میں سے کسی کا حصہ نہیں۔ ازرقی نے کہا: یہ پانچ سو پینتالیس ہاتھ ہے۔

10138۔ (قولہ: لِأَنَّهُ مَوْقِفُ النَّصَارَى، یہ اصحاب فیل ہیں ''حلبی'' نے ''شرنبلالیہ'' سے نقل کیا ہے۔

جمرہ عقبہ میں رمی کا بیان

10139۔ (قولہ: وَرَمَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ) یہ تیسرا جمرہ ہے جو مکہ کی جانب منیٰ کی حد پر واقع ہے یہ منیٰ کا حصہ نہیں اسے جمرہ کبریٰ اور جمرہ اخیرہ کا نام دیا جاتا ہے، ''قہستانی''۔ اس روز اس جمرہ کے علاوہ کسی جمرہ پر رمی جمار نہیں کی جائے گی۔ وہ اس جمرہ کے پاس کھڑا نہیں ہوگا یہاں تک کہ وہ اپنے ٹھکانہ پر آجائے گا۔ ''ولوالجیہ''

10140۔ (قولہ: وَيُكْرَهُ تَنْزِيهًا مِنْ فَوْقٍ) یعنی یہ رمی اسے کفایت کر جائے گی۔ کیونکہ اس کے اردگرد کی جگہ منسک

سَبْعًا خَذْفًا بِمُعْجَمَتَيْنِ أَيْ بِرُءُوسِ الْأَصَابِعِ
وہ سات کنکریاں مارے۔ خذفا یہ دو نقطوں والے حروف کے ساتھ ہے یعنی انگلیوں کے سروں کی مدد سے

کی جگہ ہے۔ ''الہدایہ''۔ پس یہ اسی طرح ہے مگر یہ خلاف سنت ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پستی کی جانب سے یہ عمل کیا تو یہی سنت ہے (1) اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ عمل متعین ہے۔ اسی وجہ سے صحابہ کرام کے زمانہ میں بے شمار مخلوق کی جانب سے رمی بلندی کی جانب سے ثابت ہے۔ اور صحابہ نے انہیں رمی کے اعادہ کا حکم نہیں دیا۔ گویا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے جو اختیار کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے جس وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کنکریاں اختیار کی ہیں (2)۔ کیونکہ یہ توقع ہے کہ جب لوگ بلندی کی جانب سے رمی کریں گے تو نیچے والے کو اذیت پہنچے گی کیونکہ یہ عمل لوگوں کے گزرنے سے خالی نہیں ہوگا تو وہ کنکری انہیں لگے گی جب وہ نیچے کی جانب سے رمی کریں گے جب کہ لوگ اوپر کی جانب سے گزر رہے ہوں اگر ایسا ہو تو معاملہ مختلف ہوگا یعنی ایسا خوف نہیں ہوگا۔ ''الفتح'' میں اسی طرح ہے۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ مراد اوپر سے نیچے کی طرف رمی ہے نہ کہ اس جگہ رمی مراد ہے جہاں اوپر کی جانب رمی کرنے والا کھڑا ہے۔ ''الہدایہ'' کی تعلیل بان ما حولھا موضع نسک کا مقتضا یہ ہے کہ مراد دوسری تاویل ہے مگر جب یہ تاویل کی جائے کہ مراد ناسک کے وقوف کی جگہ ہے کنکری کے گرنے کی جگہ نہیں۔

رمی کا طریقہ

10141۔ (قولہ: سَبْعًا) یعنی سات دفعہ سات کنکریوں کے ساتھ رمی کرنا۔ اگر وہ ایک دفعہ رمی کر دے تو وہ ایک کنکری کی جانب سے واقع ہوگی۔ ''نہر''۔

10142۔ (قولہ: خَذْفًا) یہ مفعول مطلق کے طور پر منصوب ہے، ''شرنبلالیہ''۔ یہ بیان نوع کے لیے ہے۔ کیونکہ حذف یہ رمی کی ایک نوع ہے وہ انگلیوں کے ساتھ کنکری کو پھینکنا ہے جس طرح اس کی طرف شارح نے اشارہ کیا ہے۔

10143۔ (قولہ: بِمُعْجَمَتَيْنِ) یوں کہا جاتا ہے الحذف بالعصا اور الخذف بالحصی پہلا لفظ حا مہملہ کے ساتھ ہے اور دوسرا خا معجمہ کے ساتھ ہے۔ ''شرح النقایہ للقاری''

10144۔ (قولہ: بِرُءُوسِ الْأَصَابِعِ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: رمی کی کیفیت یہ ہے کہ وہ اپنے دائیں انگوٹھے کی طرف کو سبابہ کے درمیان رکھے اور کنکری انگوٹھے کی پشت پر رکھے گویا وہ ستر کی گنتی کر رہا ہے پھر اسے پھینکے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ اپنی سبابہ انگلی کا حلق بنائے اور اسے اپنے انگوٹھے کے جوڑ پر رکھے گویا وہ اس کا عقد بنا رہا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ اس کنکری کو اپنے ابہام اور اپنی سبابہ کے کونوں سے پکڑے یہی قول اصح ہے۔ کیونکہ یہ زیادہ آسان اور معمول ہے، ''فتح''۔ ''النہایہ'' اور ''الولوالجیہ'' میں اس کی تصحیح کی ہے شارح کی یہی مراد ہے۔ فافہم۔ اختلاف اولویت میں ہے۔ مختار یہ

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب المناسك، باب من این ترمی جمرة العقبة، جلد 2، صفحہ 297، حدیث نمبر 3021

2۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، باب استحباب ادامة الحج التلبیة الخ، جلد 2، صفحہ 210، حدیث نمبر 2298

وَيَكُونُ بَيْنَهُمَا خَمْسَةُ أَذْرُعٍ، وَلَوْ وَقَعَتْ عَلَى ظَهْرِ رَجُلٍ أَوْ جَمَلٍ إِنْ وَقَعَتْ بِنَفْسِهَا بِقُرْبِ الْجَمْرَةِ جَازَ وَإِلَّا لَا، وَثَلَاثَةُ أَذْرُعٍ بَعِيدٌ وَمَا دُونَهُ قَرِيبٌ جَوْهَرَةٌ (وَكَبَّرَ بِكُلِّ حَصَاةٍ)

وہ رمی کرے اور درمیان کا فاصلہ پانچ ہاتھ کا ہو اگر وہ کنکری کسی دوسرے آدمی کی پیٹھ یا اونٹ پر گرے اگر وہ کنکری جمرہ کے قریب گرے تو یہ جائز ہوگا ورنہ جائز نہیں ہوگا اور تین ہاتھ یہ بعید ہے اور اس سے کم قریب ہے۔ ''جوہرہ''۔ اور وہ کنکری کے ساتھ تکبیر کہے

ہے کہ یہ باقلاء کے دانے کی مقدار کا ہو یعنی فولہ کی مقدار کا ہو۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ چنے کے دانے کی مقدار کا ہو یا گٹھلی کی مقدار کا ہو یا پورے کی مقدار کا ہو۔ ''النہر'' میں کہا: یہ مندوب کا بیان ہے جہاں تک جواز کا تعلق ہے تو وہ اس سے بڑی کنکری کے ساتھ ہو جائے گا ساتھ ہی مکروہ ہوگا۔

10145۔ (قولہ: وَيَكُونُ بَيْنَهُمَا) یعنی رمی کرنے والے اور جمرہ کے درمیان پانچ ہاتھ کا فاصلہ ہو وہ منیٰ کو اپنی دائیں جانب اور کعبہ کو اپنی بائیں جانب رکھے، ''لباب''۔

10146۔ (قولہ: خَمْسَةُ أَذْرُعٍ) یعنی پانچ ہاتھ یا اس سے زیادہ۔ اقل مکروہ ہے، ''لباب''۔ کیونکہ اس سے کم فاصلہ ہو تو یہ رکھنا ہوگا تو یہ جائز نہ ہوگا، یا پھینکنا ہوگا تو وہ جائز ہوگا لیکن وہ گناہگار ہوگا کیونکہ وہ سنت کی خلاف ورزی کرنے والا ہوگا، ''قہستانی''۔

10147۔ (قولہ: وَإِلَّا) اگر وہ کنکری خود بخود اس کی پشت سے نہ گرے بلکہ اس آدمی یا اونٹ کے حرکت کرنے سے گرے یا وہ کنکری خود بخود گرے لیکن جمرہ سے دور گرے (تو پھر یہ رمی درست نہ ہوگی) ''ح''۔

10148۔ (قولہ: لَا) ''الہدایہ'' میں کہا ہے: کیونکہ یہ مخصوص مکان میں ہی قربت ہے۔ ''اللباب'' میں ہے: اگر وہ شاخص پر گرے یعنی میل کے اطراف میں گرے جو جمرہ کی علامت ہے تو یہ اسے کفایت کر جائے گا اگر وہ شاخص کے قبہ پر گرے اور اس سے نیچے نہ آئے تو بعد کی وجہ سے اسے یہ کفایت نہ کرے گی۔ اگر یہ پتہ نہ چلے کہ وہ خود بخود رمی کی جگہ گری ہے یا جس پر وہ کنکری گری تھی اس کے جھاڑنے یا اسے حرکت دینے سے واقع ہوئی تو اس میں اختلاف ہے۔ احتیاط اس میں ہے کہ وہ اعادہ کرے اس طرح اگر وہ رمی کرے اور اسے شک پڑ جائے کہ وہ اپنی جگہ واقع ہوئی ہے تو احتیاط اس میں ہے کہ دوبارہ کنکری مارے۔

10149۔ (قولہ: وَثَلَاثَةُ أَذْرُعٍ الخ) یعنی کنکری اور جمرہ کے درمیان تین ہاتھ کا فاصلہ ہو۔ یہ اس قول کا بیان ہے جیسے بقرب الجمرہ کے ساتھ مجمل ذکر کیا تھا لیکن ''الفتح'' میں قرب کا اندازہ ذراع وغیرہ سے کیا ہے۔ اور ان میں سے کچھ وہ بھی ہیں جنہوں نے اس کا اندازہ نہیں لگایا وہ اس پر اعتماد کرتے ہیں کہ قرب کی پہچان میں عرف کا اعتبار کیا جائے گا۔ اس کی ضد بعد ہے۔

10150۔ (قولہ: وَكَبَّرَ بِكُلِّ حَصَاةٍ) ظاہر روایت یہ ہے کہ اللہ اکبر پر اکتفا کرے گا مگر حسن بن زیاد سے مروی ہے

منها وَقَطَعَ التَّلْبِيَةَ بِأَوَّلِهَا فَلَوْ رَمٰى بِأَكْثَرَ مِنْهَا) أَيِ السَّبْعِ (جَازَ لَا لَوْ رَمٰى بِالْأَقَلِّ)
التقييد بسبع لمنع النقص لا الزيادة (وَجَازَ الرَّمْيُ بِكُلِّ مَا كَانَ مِنْ جِنْسِ الْأَرْضِ كَالْحَجَرِ

کنکری کے ساتھ وہ تلبیہ ختم کر دے اگر وہ سات کنکریوں سے زیادہ کنکریاں مارے تو یہ جائز ہوگا اگر کم کنکریاں
مارے تو جائز نہ ہوگا۔ سات کی قید کمی سے منع کے لیے ہے نہ کہ زیادتی سے منع کرنے کے لیے ہے۔ اور رمی کرنا جائز ہے ہر
اس چیز کے ساتھ جو جنس زمین سے ہو جس طرح پتھر،

... اکبر رغما للشیطان و حزبہ۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے کہ وہ کہے گا اے میرے اللہ! میرے حج کو حج مبرور بنا
دے میری کوشش کو مشکور بنادے اور میرے گناہ کو مغفور بنادے،" فتح "۔

10151۔ (قولہ: وَقَطَعَ التَّلْبِيَةَ بِأَوَّلِهَا) یعنی حج صحیح ہو یا فاسد، حج مفرد ہو، تمتع ہو، حج قران۔ ایک قول یہ کیا گیا
ہے وہ تلبیہ کو قطع نہ کرے بلکہ زوال شمس کے بعد ایسا کرے۔ اگر وہ رمی سے پہلے حلق کرالے یا رمی، حلق اور ذبح سے پہلے
طواف کرے تو تلبیہ کو ختم کر دے۔ اگر وہ رمی نہ کرے یہاں تک کہ سورج ڈھل جائے تو وہ تلبیہ کو ختم نہ کرے یہاں تک کہ وہ
رمی کرے جب سورج ڈھل جائے اور وہ رمی سے پہلے ذبح کرلے اگر تو وہ حج قران یا حج تمتع کرنے والا ہو تو وہ تلبیہ کو قطع کر
دے اگر وہ حج افراد کرنے والا ہو تو وہ تلبیہ کو ختم نہ کرے،" لباب "۔ یہاں حج کے محرم کی قید ذکر کی ہے کیونکہ عمرہ کرنے والا تو
اس وقت تلبیہ ختم کر دیتا ہے جب وہ حجر اسود کا استلام کرتا ہے کیونکہ طواف عمرہ کا رکن ہوتا ہے پس وہ عمرہ شروع کرنے سے قبل
تلبیہ ختم کرتا ہے۔ یہی صورت حج فوت کرنے والے کی بھی ہے کیونکہ وہ عمرہ کے ساتھ حلال ہو جاتا ہے تو وہ اس طرح ہو
جائے گا جس طرح وہ عمرہ کرنے والا ہو اور جسے روک دیا گیا تھا وہ تلبیہ کو قطع کر دے گا جب وہ ہدی کو ذبح کر دے کیونکہ ذبح
سے فارغ ہونے کے لیے ہوتا ہے۔ حج قرآن کرنے والے کا جب حج فوت ہو جائے تو وہ تلبیہ کو ختم کر دے جب وہ
دوسرے طواف میں شروع ہو کیونکہ اس کے بعد وہ احرام سے فارغ ہو جاتا ہے،" بحر "۔

10152۔ (قولہ: جَازَ) یعنی یہ مکروہ ہے،" لباب "۔

10153۔ (قولہ: لَا لَوْ رَمٰى بِالْأَقَلِّ) کیونکہ جب وہ اکثر طواف کو ترک کر دے گا تو اس پر دم لازم ہو جائے گا جس
طرح اگر وہ اسا رمی نہ کرے اگر وہ اس سے کم چکروں کو ترک کر دے جس طرح تین چکر یا اس سے کم تو اس پر ہر کنکری کی وجہ
سے صدقہ لازم ہوگا جس طرح جنایات میں (مقولہ 10487 میں) آئے گا۔

تنبیہ

کنکریوں کو پے در پے مارنا شرط نہیں بلکہ یہ سنت ہے پس اس کا ترک کرنا مکروہ ہوگا،" لباب "۔

وہ چیزیں جن کے ساتھ رمی جائز ہے

10154۔ (قولہ: بِكُلِّ مَا كَانَ مِنْ جِنْسِ الْأَرْضِ) " الهدایہ " میں یہ اسی طرح ہے۔ شارحین نے فیروزہ اور

وَالْمَدَرِ) وَالطِّينِ وَالْمَغْرَةِ (وَ) كُلِّ مَا (يَجُوزُ التَّيَمُّمُ بِهِ وَلَوْ كَفًّا مِنْ تُرَابٍ) فَيَقُومُ مَقَامَ حَصَاةٍ وَاحِدَةٍ (لَا) يَجُوزُ (بِخَشَبٍ وَعَنْبَرٍ وَلُؤْلُؤٍ) كِبَارٍ (وَجَوَاهِرَ)
ڈھیلا، مٹی، گیری اور ایسی چیز کے ساتھ جس کے ساتھ تیمم جائز ہوتا ہے اگرچہ مٹھی بھر مٹی ہو پس وہ مٹھی بھر ہتھیلی ایک کنکری کے قائم مقام ہوگی۔ لکڑی، عنبر، بڑے موتیوں اور جواہرات کے ساتھ رمی جائز نہیں

یاقوت کے ساتھ اس پر اعتراض کیا ہے کیونکہ یہ دونوں اجزاء ارض میں سے ہیں یہاں تک کہ دونوں کے ساتھ تیمم کرنا جائز ہے ساتھ ہی دونوں کے ساتھ رمی کرنا جائز نہیں۔ ''العنایہ'' میں ''النہایہ'' کی تبع میں جواب دیا ہے: رمی کا جواز اس کے ساتھ مشروط ہے کہ اس کی رمی کے ساتھ اس کی اہانت مطلوب ہو اور یہ چیز فیروزہ اور یاقوت کے ساتھ حاصل نہیں ہوتی۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ یہ شرط ''ہدایہ'' کی کلام کے عموم کے لیے مخصوص ہے پس اس سے فیروزہ اور یاقوت وغیرہ خارج ہو جائیں گے۔ لیکن ''تاتر خانیہ'' میں کہا: یہ روایت یعنی استہانت کے شرط ہونے کی روایت اس کے مخالف ہے جس کا ''المحیط'' میں ذکر کیا۔ ''الفتح'' میں اس طرح کہا ہے۔ اور بعض علما نے اسے جائز قرار دیا اس بنا پر کہ یہ شرط نہیں اور جن لوگوں نے اس کے جواز کا ذکر کیا ہے ان میں سے ''فارسی'' ہیں جنہوں نے اپنی ''منسک'' میں اس کا ذکر کیا ہے۔

ان کی کلام سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ جواز کو راجح قرار دیا جائے اور ''ہدایہ'' کی کلام کو اپنے عموم پر رکھا جائے۔ اسی وجہ سے ''السعدیہ'' میں اس پر اعتراض کیا ہے جو ''العنایہ'' میں ہے اس کلام کے ساتھ جو ''غایۃ السروجی'' اور ''شرح الزیلعی'' میں ہے: جو چیز بھی جنس زمین سے ہے اس کے ساتھ رمی کرنا جائز ہے جیسے پتھر، ڈھیلا، مٹی، گیری، چونا، ہڑتال، نفیس پتھر جیسے یاقوت، زمرد، بلخش وغیرہا پہاڑی نمک، سرمہ، مٹی کی مٹھی، زبرجد، بلور، عقیق اور فیروزہ۔ لکڑی، عنبر، موتی، سونا، چاندی اور جواہرات کا معاملہ مختلف ہے۔ جہاں تک لکڑی، لؤلؤ اور جواہرات ''جواہر یہ بڑے لؤلؤ ہوتے ہیں'' اور عنبر کا تعلق ہے یہ زمین کے اجزاء میں سے نہیں ہیں جہاں تک سونے اور چاندی کا تعلق ہے کیونکہ انہیں پھینکنے کو نثار کہتے ہیں رمی نہیں کہتے۔

10155۔ (قولہ: وَالْمَدَرِ) خشک مٹی کا ٹکڑا۔

10156۔ (قولہ: وَالْمَغْرَةِ) اس سے مراد سرخ مٹی ہے جس کے ساتھ رنگ کیا جاتا ہے۔

10157۔ (قولہ: وَلُؤْلُؤٍ كِبَارٍ) ''النہر'' کی تبع میں یہ قید ذکر کی گئی ہے۔ کیونکہ بڑوں کے ساتھ ہی رمی ہوتی [illegible] چھوٹے لؤلؤ کے ساتھ رمی جائز نہیں ہوتی۔ کیونکہ علما نے یہ تفصیل بیان کی ہے کہ یہ زمین کے اجزاء میں سے نہیں ہے۔ [illegible] نے یہ بیان کیا ہے۔

10158۔ (قولہ: وَجَوَاهِرَ) ''الغایہ'' سے جو قول گزرا ہے اس سے آپ جان چکے ہیں جواہر سے مراد بڑے لؤلؤ ہوتے ہیں اس تعبیر کی بنا پر مناسب یہ تھا کہ کبار کا لفظ ساقط کیا جاتا۔ اور مصنف کا کلام اس پر جاری ہوتا جو ''ہدایہ'' [illegible] میں ہے کہ فیروزہ اور یاقوت کے ساتھ رمی جائز ہے۔ لیکن شارح کی تعلیل مناسب نہیں اور ان کا قول وقیل [illegible] اشارہ

لِأَنَّهُ إِعْزَازٌ لَا إِهَانَةٌ وَقِيلَ يَجُوزُ (وَذَهَبٍ وَفِضَّةٍ) لِأَنَّهُ يُسَمَّى نِثَارًا لَا رَمْيًا (وَبَعْرٍ) لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ جِنْسِ الْأَرْضِ وَمَا فِي فُرُوقِ الْأَشْبَاهِ مِنْ جَوَازِهِ بِالْبَعْرِ خِلَافُ الْمَذْهَبِ

کیونکہ یہ تو اعزاز ہے اہانت نہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ جائز ہے۔ اور سونے چاندی کے ساتھ رمی جائز نہیں کیونکہ اسے نثار (نچھاور کرنا) کہتے ہیں رمی نہیں کہتے۔ اور سونے کے ساتھ جائز نہیں کیونکہ وہ جنس زمین سے نہیں۔ اور جو قول ''الاشباہ'' کی فروق میں ہے کہ لید نے کے ساتھ رمی جائز ہے وہ مذہب کے خلاف ہے۔

اس قول کی طرف ہے جو ''الہدایہ'' اور ''المحیط'' سے گزرا ہے جب کہ تو جان چکا ہے کہ ''سروجی''، ''زیلعی''، اور ''فارسی'' اسی نقطہ نظرہ پر گامزن ہوئے ہیں۔

10159۔ (قولہ: لِأَنَّهُ يُسَمَّى نِثَارًا لَا رَمْيًا) ''الفتح'' میں کہا ہے: رمی کے اسم کے انتفا کی وجہ سے یہ جائز نہیں ہوگا اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ اس پر رمی کا اسم صادق آتا ہے ساتھ ہی اسے نثار کرنا کہتے ہیں۔ اس میں جو کچھ ہے اس کی غایت یہ ہے کہ یہ رمی ہے جسے ایک اور اسم کے ساتھ خاص کیا گیا ہے۔ یہ اس کے متعلق کے خصوص کا اعتبار کرنے کی وجہ سے ہے اور اس سے رمی کے اسم اور اس کی صورت کے سقوط میں اس کی کوئی تاثیر نہ ہوگی۔ پھر کہا: حاصل کلام یہ ہے یا تو محض رمی کو ملحوظ خاطر رکھا جائے گا یا ساتھ ہی استہانت کا اعتبار ہوگا، یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جو امر واقع ہوا اس کے خصوص کو پیش نظر رکھا جائے گا۔ پہلا قول جواہرات کے ساتھ رمی کے جواز کو مستلزم ہے اور دوسرا قول لید نے اور لکڑی جس کی کوئی قدر و قیمت نہ ہو کے ساتھ رمی جواز کو مستلزم ہوگا۔ اور تیسرا قول یہ خصوصاً پتھر کے ساتھ رمی کو مستلزم ہوگا۔ پس یہی اسلم (اولی) ہونا چاہیے کیونکہ یہی زیادہ محفوظ ہے۔

میں کہتا ہوں: بعض اوقات یہ جواب دیا جاتا ہے کہ ماثور یہ ہے کہ رمی شیطان کو ذلیل کرنے کے لیے ہو۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جو حصا کے ساتھ رمی واقع ہوئی ہے (1) یہ دلالۃ النص کے طریقہ پر جنس زمین میں سے ہر شے کے ساتھ رمی کے جواز کا فائدہ دیتی ہے۔ پس پہلے قول کے علاوہ دوسرے اور تیسرے قول میں سے ہر ایک اکٹھے اعتبار کیا جائے گا۔ پس لید نے اور لکڑی کے ساتھ رمی جائز نہ ہوگی اور اس طرح سونے اور چاندی کے ساتھ رمی جائز نہ ہوگی۔ لیکن یہ اس امر کو مستلزم ہے کہ فیروزہ اور یاقوت کے ساتھ بھی رمی جائز نہ ہو اسی کے ساتھ آخری قول راجح ہو جاتا ہے۔ فتدبر

10160۔ (قولہ: خِلَافُ الْمَذْهَبِ) اسی وجہ سے ''المبسوط'' میں کہا: بعض خشک مزاج کہتے ہیں: اگر وہ لید نے کے ساتھ رمی کرے تو یہ اسے کفایت کر جاتا ہے۔ کیونکہ مقصود شیطان کی اہانت ہے یہ لید نے کے ساتھ حاصل ہو جاتی ہے ہم یہ نہیں کہتے۔ ''شرح اللباب''۔ ''الفتح'' میں کہا ہے اکثر محققین کا نقطہ نظر یہ ہے یہ امور تعبدیہ ہیں ان کے معنی میں مشغول نہیں ہوا جائے گا۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، باب استحباب ادامة الحج التلبية، جلد 2، صفحہ 210، حدیث نمبر 2298

(وَيُكْرَهُ) أَخْذُهَا (مِنْ عِنْدِ الْجَمْرَةِ) لِأَنَّهَا مَرْدُودَةٌ لِحَدِيثِ

اور کنکریاں جمرہ کے پاس سے اٹھانا مکروہ ہے۔ کیونکہ یہ کنکریاں وہ ہیں جو مردود ہیں۔ کیونکہ حدیث طیبہ ہے:

جمرہ کے پاس سے کنکریاں اٹھانا مکروہ ہے

10161۔(قولہ: وَيُكْرَهُ أَخْذُهَا مِنْ عِنْدِ الْجَمْرَةِ) یہ مکروہ تنزیہی ہے، ''فتح''۔ اور اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اس کے علاوہ کسی جگہ سے کنکریاں لینا جائز ہے۔ ''اللباب'' میں ہے: یہ مستحب ہے کہ مزدلفہ سے سات کنکریاں اٹھائے اور جمرہ عقبہ پر رمی کرے۔ اگر وہ مزدلفہ سے وتر کنکریاں اٹھالیتا ہے یا راستہ سے اٹھالیتا ہے تو یہ جائز ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ مستحب ہے۔

اس کے شارح نے کہا: لیکن ''کرمانی'' نے کہا: یہ سنت کے خلاف ہے اور یہ ہمارا مذہب نہیں ہے۔ جہاں تک اس قول کا تعلق ہے جو ''البدائع'' وغیرہا میں ہے کہ وہ رمی جمار کی کنکریاں مزدلفہ سے یا راستہ سے اٹھائے تو چاہیے کہ اسے سات کنکریوں پر محمول کیا جائے۔ اور اسی طرح ''الظہیریہ'' میں ہے کہ مستحب یہ ہے کہ وہ راستہ کے اطراف سے انہیں اٹھالے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ سات کنکریوں کے علاوہ کے لیے ہمارے نزدیک کوئی مخصوص محل نہیں ہے۔

10162۔(قولہ: لِأَنَّهَا مَرْدُودَةٌ) جب یہ مردود ہیں تو ان کے ساتھ رمی کرنا بدفالی ہوگی، ''سراج''۔

10163۔(قولہ: لِحَدِيثِ الخ) دارقطنی اور حاکم نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے جو روایت کی ہے اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے کہا: میں نے کہا کہ یا رسول اللہ! یہ کنکریاں ہم ہر سال مارتے ہیں تو ہم گمان کرتے ہیں کہ یہ کم ہو جاتی ہیں۔ فرمایا: ان ما یقبل منها رفع ولولا ذلك لرأيتها امثال الجبال (1)۔ ان میں سے جو مقبول ہو جاتی ہیں انہیں اٹھالیا جاتا ہے اگر اس طرح نہ ہوتا تو تو انہیں پہاڑوں کی مثل دیکھتا۔ ''شرح النقایۃ للقاری''۔ ''الفتح'' میں ہے: حضرت سعید بن جبیر سے مروی ہے: میں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کہا: ان کنکریوں کو کیا ہے یہ حضرت خلیل علیہ السلام کے وقت سے پھینکی جارہی ہیں اور ابھی تک یہ ٹیلے نہیں بنیں جو افق کو بند کرلیں۔ فرمایا: کیا تو نہیں جانتا جس کا حج مقبول ہوتا ہے اس کی کنکریاں اٹھالی جاتی ہیں؟(2)

''السعدیہ'' میں کہا: تجھے یہ کہنے کا حق ہے: اہل جاہلیت مشرک تھے اور مشرک کا عمل قبول نہیں ہوتا۔ اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے: کفار کی عبادت قبول ہو جاتی تھی تاکہ دنیا میں انہیں اس کی جزا دے دی جائے۔ ''امام طحاوی'' نے کہا: اس کی تائید وہ روایت کرتی ہے جسے امام احمد اور امام مسلم نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اللهُ تَعَالَى لَا يَظْلِمُ الْمُؤْمِنَ حَسَنَةً يُعْطَى عَلَيْهَا فِي الدُّنْيَا وَيُثَابُ عَلَيْهَا فِي الْآخِرَةِ وَأَمَّا الْكَافِرُ فَيُطْعَمُ بِحَسَنَاتِهِ فِي الدُّنْيَا حَتَّى إِذَا أَفْضَى

1۔ السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الحج، باب اخذ الحصی لرمی جمرۃ العقبۃ، جلد 5، صفحہ 128

2۔ مصنف ابن ابی شیبہ، کتاب الحج، باب فی حصی الجمار ما جاء فی ذلک، جلد 3، صفحہ 400، حدیث نمبر 15335

مَنْ قُبِلَتْ حَجَّتُهُ رُفِعَتْ جَمْرَتُهُ (وَ) يُكْرَهُ (أَنْ يَلْتَقِطَ حَجَرًا وَاحِدًا فَيَكْسِرَهُ سَبْعِينَ حَجَرًا صَغِيرًا) وَأَنْ يَرْمِيَ بِمُتَنَجِّسَةٍ بِيَقِينٍ وَوَقْتُهُ مِنَ الْفَجْرِ إِلَى الْفَجْرِ وَيُسَنُّ مِنْ طُلُوعِ ذُكَاءٍ لِزَوَالِهَا وَيُبَاحُ لِغُرُوبِهَا

جس کا حج مقبول ہوتا ہے اس کی کنکریاں اٹھالی جاتی ہیں۔ اور یہ مکروہ ہے کہ وہ ایک پتھر لے اور اس کی چھوٹی چھوٹی ستر کنکریاں بنائے۔ اور جس کے ناپاک ہونے کا یقین ہو اس کے ساتھ رمی کرنا مکروہ ہے۔ رمی کا وقت فجر سے لے کر فجر تک ہے۔ اور سنت یہ ہے کہ سورج کے طلوع ہونے سے لے کر اس کے زوال تک رمی کرے۔ اور غروب آفتاب تک رمی کرنا مباح ہے

فِي الْآخِرَةِ لَمْ يَكُنْ لَهُ حَسَنَةٌ يُعْطَى بِهَا خَيْرًا(1)۔ اللہ تعالیٰ مومن پر نیکی کے معاملہ میں ظلم نہیں کرتا دنیا میں اسے نیکی کا بدلہ عطا کیا جاتا ہے اور آخرت میں اسے اس کا ثواب دیا جاتا ہے۔ جہاں تک کافر کا تعلق ہے اسے دنیا میں اس کی نیکی کا بدلہ دے دیا جاتا ہے یہاں تک کہ جب وہ آخرت تک پہنچتا ہے تو اس کے لیے کوئی نیکی نہیں ہوتی جس کے بدلے میں اسے اجر دیا جائے۔

میں کہتا ہوں: بعض اوقات اسے نیکی کے افعال کے ساتھ خاص کیا جاتا ہے نہ کہ ان عبادات کے ساتھ خاص کیا جاتا ہے جو نیت کے ساتھ مشروط ہوں۔ کیونکہ نیت کے معتبر ہونے کے لیے اسلام کا ہونا شرط ہے مگر جب یہ کہا جائے نیت کا معتبر ہونا یہ صرف ہماری شریعت میں شرط ہے۔ تامل

ناپاک کنکریوں کے ساتھ رمی کرنا مکروہ ہے

10164۔ (قولہ: بِيَقِينٍ) جہاں تک تیقن کے بغیر کا تعلق ہے تو یہ مکروہ نہیں۔ کیونکہ اصل طہارت ہے۔ لیکن اس کا دھونا مستحب ہے تاکہ اس کی طہارت یقینی ہو جائے۔ جس طرح ''البحر'' وغیرہ میں اس کا ذکر کیا ہے۔

رمی کا وقت

10165۔ (قولہ: وَوَقْتُهُ) از روئے ادا اس کے جواز کا وقت مِنَ الْفَجْرِ یعنی یوم نحر کی فجر سے لے کر دوسرے دن کی فجر تک۔ ''البحر'' میں کہا: یہاں تک کہ اگر اسے موخر کرے یہاں تک کہ دوسرے دن کی فجر طلوع ہو جائے تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس پر دم لازم ہو جائے گا ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے اس سے اختلاف کیا ہے اگر یوم نحر کی فجر کے طلوع ہونے سے پہلے وہ رمی کرے تو بالاتفاق یہ صحیح نہ ہوگا۔

10166۔ (قولہ: وَيُسَنُّ) یہ ''مجمع الروایات'' میں ''المحیط'' سے اسی طرح تعبیر کیا ہے۔ ''النہر'' میں اس کی موافقت کی ہے اور ''عینی'' نے اسے استحباب کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔ ''رملی''

10167۔ (قولہ: ذُكَاءٍ) یہ سورج کے ناموں میں سے ایک نام ہے۔

10168۔ (قولہ: وَيُبَاحُ لِغُرُوبِهَا) یعنی زوال سے غروب تک مباح ہے۔ ''الظہیریہ'' میں اسے مکروہ قرار دیا ہے جب کہ اکثر علما پہلے قول پر ہیں۔ (یعنی یہ مباح ہے) ''بحر''۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب صفۃ القیامۃ الخ، باب جزاء المومن بحسناتہ، جلد 3، صفحہ 661، حدیث نمبر 5072

وَيُكْرَهُ لِلْفَجْرِ (ثُمَّ) بَعْدَ الرَّمْيِ (ذَبَحَ إِنْ شَاءَ) لِأَنَّهُ مُفْرِدٌ (ثُمَّ قَصَّرَ) بِأَنْ يَأْخُذَ مِنْ كُلِّ شَعْرَةٍ قَدْرَ الْأَنْمُلَةِ وُجُوبًا وَتَقْصِيرُ الْكُلِّ مَنْدُوبٌ وَالرُّبُعُ وَاجِبٌ

اور غروب آفتاب سے فجر کے طلوع تک یہ مکروہ ہے۔ پھر رمی کے بعد اگر چاہے تو وہ ہدی ذبح کرے کیونکہ وہ حج افراد کرنے والا ہے پھر وہ قصر کرائے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ہر بال سے وجوبی طور پر پورے کے برابر بال لے۔ اور تمام سر کا قصر کرانا مستحب ہے اور چوتھائی کا قصر کرانا واجب ہے۔

10169۔ (قولہ: وَيُكْرَهُ لِلْفَجْرِ) یعنی غروب آفتاب سے طلوع فجر تک یہ مکروہ ہے اور اسی طرح طلوع شمس سے پہلے مکروہ ہے، ''بحر''۔ یہ عذر نہ ہونے کی صورت میں ہے پس کمزور لوگ سورج طلوع ہونے سے قبل رمی کر لیں تو اس میں کوئی حرج نہیں اور چرواہے رات کو رمی کر لیں تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔

10170۔ (قولہ: لِأَنَّهُ مُفْرِدٌ) ان کے قول ان شاء کی تخییر سے جو امر مستفاد تھا اس کی تعلیل ہے اور ذبح کرنا اس کے لیے افضل ہے۔ اور قارن اور متمتع کے لیے یہ واجب ہے۔ جہاں تک اضحیہ کا تعلق ہے اگر مسافر ہے تو اس پر واجب نہیں ورنہ وہ مکی کی طرح ہے تو اس پر قربانی واجب ہوگی جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

حلق اور قصر کے احکام

10171۔ (قولہ: ثُمَّ قَصَّرَ) یعنی وہ قصر کرائے یا حلق کرائے جس طرح ان کا قول و حلقه افضل اس پر دلالت کرتا ہے۔ ''اللباب'' میں کہا، حلق اور تقصیر کے بعد مونچھیں لینا اور ناخن تراشنا مستحب ہے اور اگر وہ اپنے ناخن، اپنی مونچھیں یا اپنی داڑھی ترشوائے یا حلق سے پہلے وہ خوشبو لگوائے تو اس پر جنایت کا حکم لاگو ہوگا۔ اس کی مکمل تحقیق اس کی ''شرح'' میں ہے۔

10172۔ (قولہ: بِأَنْ يَأْخُذَ الخ) ''البحر'' میں کہا، تقصیر سے مراد یہ ہے کہ مرد اور عورت سر کے چوتھائی بالوں کے سروں سے پورے کی مقدار بال کاٹے۔ ''زیلعی'' نے اسی طرح ذکر کیا ہے اور اس کی مراد یہ ہے کہ ہر بال سے پورے کے برابر بال کاٹے۔ جس طرح ''المحیط'' میں تصریح کی ہے۔ ''البدائع'' میں ہے: علما نے کہا: واجب ہے کہ پورے کی مقدار سے زیادہ قصر کرائے تاکہ سر کے ہر بال سے پورے کے برابر قصر پورا ہو جائے کیونکہ اطراف کے بال عموماً برابر نہیں ہوتے ''حلبی'' نے اپنی ''مناسک'' میں کہا: یہ حسن ہے۔

''شرنبلالیہ'' میں ہے: میرے لیے یہ امر ظاہر ہے کہ ہر شعر سے مراد چوتھائی کا ہر بال ہے یہ بطریق لزوم ہے اور پورے سے بطریق اولویت ہے کفایت کرنے میں کوئی مخالفت نہیں کیونکہ چوتھائی کل کی طرح ہے جس طرح حلق میں ہے۔

''شارح'' کا قول من کل شعرة یہ چوتھائی کا ہر بال ہے نہ کہ پورے سر کا۔ ورنہ یہ مابعد کے مناقض ہوگا اور ان کا قول وجوبا یہ قدر الانملۃ کی قید ہے۔ پس یہ ان کے قول والربع واجب کے ساتھ متکرر نہیں ہوگا۔ الانملۃ کا لفظ ہمزہ اور میم کے فتحہ کے ساتھ ہے میم کا ضمہ اس میں ایک مشہور لغت ہے۔ الانامل سے مراد انگلیوں کے اطراف ہیں۔ ابو عمرو، شیبانی، سجستانی اور

وَيَجِبُ إِجْرَاءُ الْمُوسَى عَلَى الْأَقْرَعِ وَذِي قُرُوحٍ إِنْ أَمْكَنَ وَإِلَّا سَقَطَ، وَمَتَى تَعَذَّرَ أَحَدُهُمَا لِعَارِضٍ تَعَيَّنَ الْآخَرُ فَلَوْ لَبَّدَهُ بِصَمْغٍ بِحَيْثُ تَعَذَّرَ التَّقْصِيرُ تَعَيَّنَ الْحَلْقُ بَحْرٌ

اور استرا پھیرنا واجب ہے جس کے سر پر بال نہ اگے ہوں۔ اور جس کے سر پر زخم ہوں اگر استرا پھیرنا ممکن ہو تو واجب ہے ورنہ استرا پھیرنا ساقط ہو جائے گا اور جب قصر اور حلق میں سے ایک متعذر ہو جائے کسی عارضہ کی وجہ سے تو دوسرا متعین ہو جائے گا پس اگر اس نے اپنے بالوں کا گوند کے ساتھ جوڑا بنایا ہوا ہو اس طرح کہ قصر کرنا متعذر ہو جائے تو حلق متعین ہو جائے گا۔ ''بحر''۔

جری نے کہا ہر انگلی کے تین پورے ہیں۔

10173۔ (قولہ: وَيَجِبُ إِجْرَاءُ الْمُوسَى عَلَى الْأَقْرَعِ) یہی پسندیدہ نقطہ نظر ہے جس طرح ''زیلعی''، ''البحر''، ''اللباب'' وغیرہا میں ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے یہ مستحب ہے۔ ''شرح اللباب'' میں کہا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے یہ سنت ہے یہی اظہر ہے۔

وہ شخص جس کے سر پر بال نہ ہوں یا سر زخمی ہو اس کا حکم

10174۔ (قولہ: وَإِلَّا سَقَطَ) اگر سر پر استرا چلانا ممکن نہ ہو اور قصر کرانے تک وہ نہیں پہنچتا تو یہ عمل اس سے ساقط ہو جائے گا اور وہ حلق کرانے والے کے قائم مقام ہو کر احرام سے فارغ ہو جائے گا۔ اس کے لیے زیادہ احسن یہ ہے کہ وہ ایام نحر کے آخری وقت تک احرام سے فارغ ہونے کو موخر کرے۔ اور اگر وہ موخر نہ کرے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ اور اگر اس کے سر پر زخم نہیں لیکن وہ جنگل کی طرف نکل جاتا ہے اور وہ کوئی آلہ نہیں پاتا یا ایسا شخص نہیں پاتا جو اس کا حلق کرے تو اسے کفایت نہیں کرے گا مگر حلق یا قصر۔ یہ کوئی عذر نہیں۔ ''فتح''، کیونکہ آلہ کے پانے کی ہر ساعت امید ہوتی ہے زخم کے صحیح ہونے کا معاملہ مختلف ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ بال صاف کرنا استرے کے ساتھ خاص نہیں۔ ''البحر'' میں اسے بیان کیا ہے۔

10175۔ (قولہ: وَمَتَى تَعَذَّرَ أَحَدُهُمَا) یعنی حلق اور قصر میں سے ایک متعذر ہو۔ ''امام طحاوی'' نے کہا: زیادہ اچھا یہ تھا کہ اس جملہ کو اپنے قول او حلقہ افضل سے موخر کرتے۔

10176۔ (قولہ: فَلَوْ لَبَّدَهُ الخ) یہ تقصیر کے متعذر ہونے کی مثال ہے اس کی مثل ہے۔ اور اگر بال چھوٹے ہوں تو حلق متعین ہو جائے گا اسی طرح اگر اس کا جوڑا بنایا گیا ہو یا اس کی مینڈھیاں بنائی گئی ہوں جس طرح ''المبسوط'' کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے جب وہ ان کو کھولے گا تو بعض بال جھڑ جائیں گے تو یہ اس کے حلال ہونے سے پہلے اس کے احرام پر جنایت ہوگی پس حلق متعین ہو جائے گا۔ لیکن بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے یہ بالوں کا جھڑنا جنایت نہیں کیونکہ یہ حلق وغیرہ کے ساتھ بالوں کے زائل کرنے کا وقت ہے اگرچہ اس کی جانب سے بال نوچنے کا عمل ہو یا کوئی اور صورت ہو جس طرح آگے (مقولہ 10178 میں) آئے گا۔ ''المبسوط'' میں جو قول ہے وہ اشکال کے ساتھ باقی رہے گا۔ تامل

(وَحَلْقُهُ) الْكُلَّ (أَفْضَلُ) وَلَوْ أَزَالَهُ بِنَحْوِ نُورَةٍ جَازَ

اور اس کا پورے سر کا حلق کرانا افضل ہے اگر وہ سر کے بال چونے (بال صفا پوڈر) وغیرہ سے زائل کرے تو یہ جائز ہوگا۔

تقصیر کے امکان کے ساتھ حلق کے متعذر ہونے کی مثال یہ ہے کہ وہ حلق کا آلہ یا جو اس کا حلق کرے اسے مفقود پائے یا حلق اسے تکلیف دیتا ہو جیسے سر درد یا سر پر زخم دونوں کے متعذر ہونے کی مثال پہلے گزر چکی ہے۔ جب اس کے سر پر بال اگے نہ ہوں اور اس کے سر پر زخم ہوں جب کہ اس کے بال چھوٹے ہوں۔

آدمی کے حق میں پورے سر کا حلق افضل ہے

10177۔ (قولہ: وَحَلْقُهُ الْكُلَّ أَفْضَلُ) یعنی یہ مسنون ہے۔ یہ مرد کے حق میں ہے عورت کے لیے یہ مکروہ ہے کیونکہ عورت کے حق میں سر کے بال مونڈنا یہ مثلہ ہے جس طرح ایک مرد کا اپنی داڑھی کا حلق کرانا ہے۔ اور اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے: اگر وہ چوتھائی سر کے حلق پر اکتفا کرے تو یہ جائز ہوگا جس طرح تقصیر میں یہ حکم ہے لیکن یہ مکروہ ہوگا کیونکہ اس نے سنت کو ترک کیا ہے کیونکہ سنت پورے سر کا حلق ہے یا پورے سر کا قصر ہے جس طرح ''شرح اللباب'' اور ''قہستانی'' میں ہے۔ ''النہر'' میں ہے۔ ''الکنز'' کے قول کا مطلق ہونا دالحلق احب یہ اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ نصف سر کا حلق کرانا یہ تقصیر سے اولی ہے۔ میں نے اس قول کو نہیں دیکھا۔

میں کہتا ہوں: اگر یہ ارادہ کیا ہے کہ یہ مکمل سر کی تقصیر سے اولیٰ ہے تو یہ ممنوع ہے کیونکہ تو یہ جان چکا ہے۔ اگر یہ ارادہ کیا ہے کہ نصف حلق نصف تقصیر یا ربع تقصیر سے اولی ہے تو یہ ممکن ہے۔

تنبیہ

یہ غیر محصر میں ہے۔ جہاں تک محصر کا تعلق ہے تو اس پر حلق لازم نہیں جس طرح عنقریب آئے گا۔

10178۔ (قولہ: بِنَحْوِ نُورَةٍ) جیسے جلانا اور نوچنا ہے۔ اسی طرح اگر وہ کسی اور آدمی سے قتال کرتا ہے تو وہ اس کے بال نوچ لیتا ہے تو یہ قصر حلق کو کفایت کر جائے گا، ''فتح''۔

حلق کا طریقہ

حالق کی دائیں جانب سے نہ کہ محلوق کی دائیں جانب سے شروع کرنا مستحب ہے۔ مگر صحیحین میں جو روایت ہے وہ اس کے برعکس کا فائدہ دیتی ہے وہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حلاق سے فرمایا تھا شروع کرو اور دائیں جانب اشارہ کیا تھا پھر بائیں جانب اشارہ کیا تھا پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کو بال عطا فرمانے لگے (1)۔ ''الفتح'' میں کہا: یہی صحیح ہے اگر چہ مذہب کے خلاف ہے۔

میں کہتا ہوں: ''الملتقط'' میں امام سے جو مروی ہے وہ اس کے موافق ہے۔ میں نے اپنے سر کا حلق کیا تو حلاق نے تین چیزوں میں مجھے غلط قرار دیا: جب میں بیٹھا تو اس نے کہا، قبلہ رو ہو جا اور میں نے اسے بائیں جانب پکڑائی تو اس نے کہا،

1۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، باب بیان ان السنۃ یوم النحر ان یرمی ثم ینحر ثم یحلق، جلد 2، صفحہ 227، حدیث نمبر 2348

وَحَلَّ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا النِّسَاءَ، قِيلَ وَالطِّيبَ وَالصَّيْدَ
اور اس کے لیے ہر شے حلال ہو گئی مگر عورتیں حلال نہ ہوئیں۔ ایک قول یہ کیا گیا: اور خوشبو اور شکار (حلال نہیں ہوئے)۔

دائیں جانب سے شروع کرو اور جب میں نے جانے کا ارادہ کیا تو اس نے کہا، اپنے بال دفن کرو پس میں پلٹا اور انہیں دفن کیا۔ ''نہر''۔ یعنی یہ اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ امام نے حجام کے قول کی طرف رجوع کیا اسی وجہ سے ''اللباب'' میں کہا: ہوالمختار یہی مختار ہے۔ اس کے شارح نے کہا: جس طرح ''منسک ابن العجمی'' اور ''البحر'' میں ہے۔ ''النخبۃ'' میں کہا: یہی صحیح ہے امام کا اس قول سے رجوع روایت کیا گیا ہے جو آپ کے اصحاب نے ان سے نقل کیا تھا پس دوسرے قول کی تصحیح صحیح ہو گی اور مشائخ کے نزدیک جو مشہور ہے وہ مندفع ہو گی۔ سروجی نے کہا: امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک محلوق کی دائیں جانب سے شروع کرے گا۔ ہمارے بعض اصحاب نے اسی طرح ذکر کیا ہے۔ اور اسے کسی طرف بھی منسوب نہیں کیا اور سنت اولی ہے۔ جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنی دائیں جانب سے اپنے سر کے حصے سے شروع کرنا ثابت ہے اس کے بعد کسی کے لیے کلام کی کوئی گنجائش نہیں۔ امام نے حجام کے قول کو اپنایا اور اس کا انکار نہ کیا۔ اگر آپ کا مذہب اس کے خلاف ہوتا تو آپ اس کی موافقت نہ کرتے۔ ملخص۔ ''المعراج'' اور ''غایۃ البیان'' میں اس کی مثل ہے۔

حلق کے بعد سوائے عورتوں کے ہر چیز حلال ہو جائے گی

10179۔ (قولہ: وَحَلَّ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ) یعنی احرام کے ممنوعات میں سے ہر شے حلال ہو گئی جیسے سلے ہوئے کپڑے پہننا اور ناخن تراشنا ''ط''۔ اس قول نے یہ فائدہ دیا: حلق سے پہلے رمی کرنے کے ساتھ کوئی شے حلال نہ ہو گی۔ ہمارے نزدیک یہی مذہب ہے۔ جس طرح قاری کی ''شرح اللباب'' میں ''فارسی'' سے منقول ہے اور ''النقایہ'' پر ان کی شرح میں ہے ہمارے نزدیک مشہور روایت میں رمی حلال کرنے والی نہیں۔ امام مالک اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک محلل ہے۔ اور غیر مشہور روایت کے مطابق ہمارے نزدیک یہ محلل ہے۔ ہمارے نزدیک رمی کے محلل ہونے پر ''خواہر زادہ'' کی ''شرح المبسوط'' اور ''قاضی خان'' کی ''شرح الجامع الصغیر'' میں اس قول کے ساتھ نص ہے۔ اور حلق سے پہلے رمی کے بعد اس کے لیے ہر شے حلال ہو گی مگر عورتیں اور خوشبو حلال نہیں ہو گی۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے یہ بھی مروی ہے اس کے لیے خوشبو بھی حلال ہو چکی ہے۔

10180۔ (قولہ: إِلَّا النِّسَاءَ) یعنی عورتوں کے ساتھ جماع کرنا اور جماع کے دواعی حلال نہیں۔

10181۔ (قولہ: قِيلَ وَالطِّيبَ وَالصَّيْدَ) اس میں صاحب ''النہر'' کی پیروی کی ہے۔ اور ''الخانیہ'' کی طرف عورتوں اور خوشبو کی استثنا کو منسوب کیا ہے۔ اور ابو اللیث کی طرف شکار کی استثنا کا ذکر کیا ہے جب کہ یہ صحیح نہیں قاضی خان نے اپنے فتاویٰ میں کہا ہے: ''جب وہ اپنے سر کا حلق کرائے یا قصر کرائے تو اس کے لیے ہر شے حلال ہو گئی مگر عورتیں حلال نہیں ہوئیں اور رمی کے بعد حلق سے پہلے ہر شے حلال ہو گئی مگر خوشبو اور عورتیں حلال نہ ہوئیں''۔ اور اسی کی مثل ہے جو ہم نے پہلے (مقولہ 10179 میں) ان سے ''جامع صغیر'' پر ان کی شرح سے نقل کیا ہے۔ پس انہوں نے خوشبو کی استثنا کی ہے ان چیزوں

(ثُمَّ طَافَ لِلزِّيَارَةِ يَوْمًا مِنْ أَيَّامِ النَّحْرِ) الثَّلَاثَةِ بَيَانٌ لِوَقْتِهِ الْوَاجِبِ (سَبْعَةً) بَيَانٌ لِلْأَكْمَلِ وَإِلَّا

پھر تین ایام نحر میں سے کسی روز طواف زیارت کرے۔ یہ اس کے واجب وقت کا بیان ہے۔ وہ طواف کے سات چکر لگائے یہ اکمل کا بیان ہے ورنہ

سے جو رمی سے حلال ہو جاتی ہیں نہ کہ ان سے استثنا کی ہے جو حلق سے مستثنیٰ ہوتی ہیں۔ یہ مشہور اختلاف پر مبنی ہے جس طرح تو ابھی جان چکا ہے۔ ''شرنبلالی'' نے ''الخانیہ'' کی عبادت ذکر کی۔ پھر کہا: اس کے ساتھ اس قول کا بطلان معلوم ہو جاتا ہے کہ حلق کے ساتھ خوشبو حلال نہیں ہوتی۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جو ''البدائع'' میں ہے۔ جہاں تک حلق کا حکم ہے: وہ اس کا حلال ہو جانا ہے۔ اس کے لیے ہر وہ امر مباح ہو جاتا ہے جو اس کے لیے ممنوع تھا مگر عورتیں حلال نہیں۔ یہ ہمارے اصحاب کا قول ہے۔ امام مالک نے کہا، مگر عورتیں اور خوشبو۔ لیث نے کہا، مگر عورتیں اور شکار۔ اسی کی مثل ''المعراج''، ''السراج'' اور ''غایۃ البیان'' میں ہے علما نے پہلے قول کو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ، دوسرے کو لیث بن سعد جو ائمہ مجتہدین میں سے ایک ہیں کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور ''النہر'' میں جو قول ہے اسے ابولیث کی طرف منسوب کیا ہے۔ یہ سمرقندی ہیں۔ یہ ہمارے مذہب کے مشائخ میں سے ایک ہیں پس یہ تصحیف ہے۔ فافہم

طواف زیارت کا بیان

10182۔ (قولہ: ثُمَّ طَافَ لِلزِّيَارَةِ) پھر طواف کو بجا لانے کے لیے طواف کرے وہ طواف جو حج کا دوسرا رکن ہے۔ ''السراج'' میں کہا ہے: اسے طواف افاضہ، طواف یوم النحر اور طواف فرض کہتے ہیں۔

اس کے صحیح ہونے کی شرائط یہ ہیں: اسلام، اس سے پہلے احرام کا ہونا، وقوف عرفہ کا ہونا، نیت ہونا، اس کے اکثر حصہ کو بجا لانا، زمان کا ہونا وہ یوم نحر اور اس کا بعد ہے، مکان اور وہ مسجد کے اندر بیت اللہ شریف کا ارد گرد ہے، وہ خود طواف کرے اگرچہ اسے اٹھایا گیا ہو، نیابت جائز نہیں مگر جس پر غشی چھائی ہوئی ہو تو اس کے لیے نیابت جائز ہے۔

طواف زیارت کے واجبات میں سے ہے: جو چلنے پر قادر ہو اس کے لیے چلنا، دائیں سمت کو اپنانا، سات چکروں کو مکمل کرنا، حدث سے پاک ہونا، ستر عورت ہونا، ایام نحر میں طواف زیارت کرنا، جہاں تک طواف، رمی اور حلق میں ترتیب کا تعلق ہے یہ سنت ہے اس کو کوئی فاسد کرنے والا نہیں، موت سے پہلے فوت ہونے والا نہیں، بدل اسے کفایت نہیں کرتا مگر جب وہ وقوف عرفہ کے بعد فوت ہو جائے اور حج کے مکمل کرنے کی وصیت کر جائے تو طواف زیارت کے لیے بدنہ واجب ہوگا اور اس کا حج جائز ہو جائے گا، ''لباب''۔

10183۔ (قولہ: سَبْعَةً) یعنی سات چکر جس طرح اس کی وضاحت گزر چکی ہے۔

10184۔ (قولہ: بَيَانٌ لِلْأَكْمَلِ) یعنی اس طواف کا بیان ہے جو کامل ہے جو رکن اور واجب پر مشتمل ہے۔ اس پر

فَالرُّكْنُ أَرْبَعَةٌ (بِلَا رَمَلٍ وَ) لَا (سَعْيٍ إِنْ كَانَ سَعَى قَبْلُ) هَذَا الطَّوَافِ (وَإِلَّا فَعَلَهُمَا) لِأَنَّ تَكْرَارَهُمَا لَمْ يُشْرَعْ (وَ) طَوَافُ الزِّيَارَةِ

رکن تو چار چکر ہیں یہ رمل اور سعی کے بغیر ہوگا اگر اس نے طواف سے پہلے سعی کر لی ہو گی ورنہ دونوں (رمل، سعی) عمل کرے کیونکہ ان دونوں کا تکرار مشروع نہیں۔ اور طواف زیارت کا

متنبہ کیا تا کہ یہ وہم نہ ہو کہ سات چکر رکن ہیں جس طرح تینوں ائمہ کہتے ہیں اگر چہ محقق ابن ہمام نے بحث کرتے ہوئے ان کی موافقت کی ہے۔ کیونکہ یہ مذہب کے خلاف ہے پس اس کی متابعت نہ کی جائے گی۔

10185۔ (قولہ: إِنْ كَانَ سَعَى قَبْلُ) یہ نہیں کہا: ان کان رمل و سعی قبل۔ یہ اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اگر اس نے اس سے قبل سعی کی ہو اور اس نے رمل نہ کیا ہو تو یہاں رمل نہیں کرے گا کیونکہ رمل اس طواف میں مشروع ہے جس کے بعد سعی ہو جس طرح (مقولہ 10003 میں) گزر چکا ہے۔ یہاں کوئی سعی نہیں جس طرح ''العنایہ'' میں ہے۔ اسی طرح ''اللباب'' میں ہے: اس میں ہے جہاں تک اضطباع کا تعلق ہے تو وہ اس طواف میں مطلق ساقط ہے خواہ اس نے اس سے قبل سعی کی ہو یا سعی نہ کی ہو۔

10186۔ (قولہ: وَإِلَّا فَعَلَهُمَا) یعنی اگر اس نے اس سے پہلے سعی نہ کی ہو تو وہ رمل اور سعی کرے اگر چہ اس نے رمل کیا ہو۔ ''قہستانی''۔ یعنی اس کا سابقہ رمل جو سعی کے بغیر ہو وہ غیر مشروع ہے جس طرح تو جان چکا ہے پس اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔

تنبیہ

خیر رملی نے کہا: اگر اس نے یہ دونوں اعمال طواف قدوم اور طواف زیارت میں نہ کیے تو ان دونوں کو طواف صدر میں کرے۔ کیونکہ سعی کا وقت متعین نہیں جس طرح جنایات میں اس کی تصریح (مقولہ 10483 میں) کی جائے گی۔ اور علما نے اس کی تصریح کی کہ رمل ہر ایسے طواف میں ہوگا جس کے بعد سعی ہوگی۔ اس میں یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ دونوں کو طواف صدر میں بجالائے گا اگر وہ دونوں کو پہلے نہ کرے میں نے اس بارے میں صریح قول نہیں دیکھا اگر چہ ان علما کے اطلاق سے یہ معلوم ہوتا ہے۔

10187۔ (قولہ: لِأَنَّ تَكْرَارَهُمَا) یہ ان کے قول بلا رمل و سعی الخ کی علت ہے، ''ط''۔

تنبیہ

''الشرنبلالیہ'' میں کہا ہے: ہم یہ پہلے بیان کر چکے ہیں کہ افضل یہ ہے کہ سعی کو طواف افاضہ کے بعد تک مؤخر کرے اسی طرح رمل ہے تا کہ دونوں فرض کے تابع ہوں نہ کہ سنت کے تابع ہوں جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ اور ہم نے یہ بھی پہلے بیان کیا ہے کہ طواف قدوم کے بعد سعی کا شمار نہیں کیا جاتا مگر جب وہ طواف اشہر حج کے بعد ہو پس اس پر متنبہ ہونا چاہیے کیونکہ یہ بہت ہی اہم ہے۔

(أَوَّلُ وَقْتِهِ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ يَوْمَ النَّحْرِ وَهُوَ فِيهِ) أَيْ الطَّوَافُ فِي يَوْمِ النَّحْرِ الْأَوَّلِ (أَفْضَلُ وَيَمْتَدُّ) وَقْتُهُ إلَى آخِرِ الْعُمُرِ (وَحَلَّ لَهُ النِّسَاءُ) بِالْحَلْقِ السَّابِقِ، حَتَّى لَوْ طَافَ قَبْلَ الْحَلْقِ لَمْ يَحِلَّ لَهُ شَيْءٌ، فَلَوْ قَلَّمَ ظُفُرَهُ مَثَلًا كَانَ جِنَايَةً

اول وقت یوم نحر کو فجر کے طلوع ہونے کے بعد ہے جب کہ نحر کے پہلے دن طواف افضل ہے۔ اور اس کا وقت آخر عمر تک ممتد ہو جائے گا۔ اور سابقہ حلق کی وجہ سے عورتیں اس پر حلال ہو جائیں گی یہاں تک کہ اگر اس نے حلق سے قبل طواف کیا تو اس کے لیے کوئی شے حلال نہ ہوگی اگر وہ مثلاً اپنے ناخن تراشے تو یہ جنایت ہوگی

میں کہتا ہوں: اسی طرح سعی کا شمار نہیں کیا جاتا مگر جب طواف کامل ہو چکا ہو اگر وہ طواف قدوم جنابت یا حدث کی حالت میں کرے اور اس میں رمل کرے اور اس کے بعد سعی کرے تو اس پر حدث کی حالت میں دونوں کا اعادہ بطور ندب ہوگا اور حالت جنابت میں حتمی طور پر ہوگا اور رمل سنت ہے، ''لباب''۔

طواف زیارت کا اول وقت

10188۔(قولہ: بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ) پس اس سے قبل صحیح نہ ہوگا، ''لباب''۔

10189۔(قولہ: وَيَمْتَدُّ وَقْتُهُ) یعنی اس کے صحیح ہونے کا وقت آخر عمر تک ممتد ہو جائے گا۔ وہ طواف کرنے سے پہلے مر گیا تو بعض محشین نے قاضی محمد عید کی ''شرح اللباب'' سے انہوں نے اسے ''البحر العمیق'' سے ذکر کیا ہے۔ علما نے کہا: اس پر بدنہ کی وصیت کرنا لازم ہے کیونکہ عذر اس کی جانب سے واقع ہوا ہے جس کا حق ہے اگرچہ تاخیر کرنے سے وہ گناہگار ہوگا۔ تامل

10190۔(قولہ: وَحَلَّ لَهُ النِّسَاءُ) یعنی طواف کا جو رکن ہے جو چار چکر ہیں عورتیں اس کے لیے حلال ہو چکی ہیں۔ ''بحر''۔ اگر اس نے اصلاً طواف نہ کیا تو اس کے لیے عورتیں حلال نہ ہوں گی اگرچہ وہ عرصہ طویل ہو جائے اور کئی سال گزر جائیں۔ اس پر اجماع ہے ''ہندیہ'' میں اسی طرح ہے، ''ط''۔

10191۔(قولہ: بِالْحَلْقِ السَّابِقِ) یعنی سابقہ حلق کی وجہ سے عورتیں اس پر حلال ہوں گی طواف کی وجہ سے عورتیں حلال نہ ہوں گی۔ کیونکہ حلق یہ محلل ہے طواف محلل نہیں مگر اس کا عمل عورتوں کے حق میں طواف کے بعد تک موخر کر دیا جائے گا۔ جب وہ طواف کرے گا تو حلق اپنا عمل کرے گا جس طرح طلاق رجعی کا جدائی کا عمل عدت کے ختم ہونے تک موخر کر دیا جائے گا کیونکہ اسے رجوع کرنے کی حاجت ہوتی ہے۔ ''زیلعی''۔ بعض علما کا طواف کو دوسرا محلل قرار دینا یہ بطور مجاز ہے وہ اس اعتبار سے ہے کہ یہ شرط ہے۔ فافہم

10192۔(قولہ: قَبْلَ الْحَلْقِ) اگرچہ یہ طواف رمی کے بعد ہو یہ اس مشہور قول پر ہے جو ہمارے نزدیک ہے جس طرح اس کی وضاحت (مقولہ 10179 میں) گزر چکی ہے۔

10193۔(قولہ: كَانَ جِنَايَةً) یعنی اگر وہ تحلیل کا قصد کرے، ''ط''۔

لِأَنَّهُ لَا يَخْرُجُ مِنَ الْإِحْرَامِ إِلَّا بِالْحَلْقِ (فَإِنْ أَخَّرَهُ عَنْهَا) أَيْ أَيَّامِ النَّحْرِ وَلَيَالِيهَا مِنْهَا (كُرِهَ تَحْرِيمًا وَوَجَبَ دَمٌ) لِتَرْكِ الْوَاجِبِ،
کیونکہ وہ احرام سے حلق کے ساتھ ہی خارج ہو سکتا ہے۔ اور اگر وہ طواف زیارت کو نحر کے دنوں اور راتوں سے مؤخر کر دے تو یہ مکروہ تحریمی ہوگا۔ اور واجب کو ترک کرنے کی وجہ سے دم واجب ہوگا۔

10194۔ (قولہ: لِأَنَّهُ لَا يَخْرُجُ الخ) تفریع سے جو سمجھا گیا ہے یہ اس کی تصریح ہے یہ اس قول، رمی محلل ہے، کے رد کا قصد ہے جس طرح (مقولہ 10179 میں) گزر چکا ہے۔

10195۔ (قولہ: وَلَيَالِيهَا مِنْهَا) یہ مبتدا خبر ہے ایام نحر کی ہر رات سے مراد وہ رات ہے جو اس دن کے بعد ہوتی ہے جس طرح یوم عرفہ کی رات وہ رات ہوتی ہے جو اس دن کے بعد ہوتی ہے، ''ح''۔

میں کہتا ہوں: یہ اپنے اطلاق کی بنا پر رمی کے حق میں ظاہر ہے کیونکہ جب وہ رمی کے دنوں میں دن کے وقت رمی نہ کرے تو وہ اس رات میں رمی کرے جو اس دن کے بعد ہوتی ہے ان کی یہ رمی ادا ہوگی۔ جب وہ اس رمی کو دوسرے دن تک مؤخر کرے گا تو وہ قضا ہوگی اور اس پر دم لازم ہوگا جس طرح ہم اس کا ذکر (مقولہ 10217 میں) کریں گے۔ جہاں تک طواف کے حق میں معاملہ ہے تو اس سے مراد وہ راتیں ہیں جو ایام نہر کے درمیان ہیں کیونکہ جب تیسرے دن کا سورج غروب ہو جائے جو ایام نحر کا آخری دن ہے اور وہ طواف نہ کرے تو اس پر دم لازم ہو جائے گا جس طرح مسئلہ حیض میں آگے (مقولہ 10197 میں) آئے گا۔ پس وہ رات جو تیسرے دن کے بعد ہوتی ہے وہ طواف کے حق میں ماقبل دن کے تابع نہ ہوگی ورنہ اس رات میں طواف بغیر دم کے لازم ہونے کے ادا ہوتا جس طرح رمی میں ہے۔ فتدبر۔

طواف زیارت کو نحر کے دنوں اور راتوں سے مؤخر کرنا مکروہ تحریمی ہے

10196۔ (قولہ: كُرِهَ تَحْرِيمًا الخ) اگر وہ اس دن کو چوتھے دن تک مؤخر کرے جو ایام تشریق کا آخری دن ہے۔ جب کہ یہی صحیح ہے جس طرح ''الغایۃ'' اور ''ایضاح الطریق'' میں ہے۔ بعض حواشی میں ہے: اس پر ہی فتویٰ دیا جاتا ہے۔ ''المبسوط''، ''قاضی خان''، ''الکافی''، ''البدائع'' وغیرہا میں یہی مذکور ہے۔ ''قدوری'' نے ''شرح مختصر الکرخی'' میں جو ذکر کیا ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ وہ قول یہ ہے: اس کا آخری دن ایام تشریق کا آخری دن ہے۔ ''کرمانی''، ''صاحب المنافع''، ''المستصفی'' اور ''شرح اللباب'' نے ان کی پیروی کی ہے۔

تنبیہ

''السراج'' میں ہے: اس طرح اگر اس نے حلق کو ایام نحر سے مؤخر کیا تو امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس پر دم لازم ہوگا کیونکہ حلق ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے زمان کے ساتھ خاص ہوتا ہے جو ایام نحر ہیں اور یہ مکان کے ساتھ خاص ہوتا ہے جو حرام ہے۔

وَهٰذَا عِنْدَ الْإِمْكَانِ، فَلَوْ طَهُرَتِ الْحَائِضُ إِنْ قَدَرَ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ وَلَمْ تَفْعَلْ لَزِمَ دَمٌ وَإِلَّا لَا

یہ دم کا وجوب اس صورت میں ہے جب ان اوقات میں طواف کرنا ممکن ہو اگر حائضہ عورت حیض سے پاک ہو گئی۔ اگر وہ چار چکروں پر قادر تھی اور اس نے طواف نہ کیا تو اس عورت پر دم لازم ہوگا ورنہ دم لازم نہیں ہوگا۔

10197۔(قولہ: وَهٰذَا) یعنی کراہت اور تاخیر کی وجہ سے دم کا واجب ہونا''ط''۔

حائضہ عورت اگر حیض سے پاک ہو جائے تو اس کا حکم

10198۔(قولہ: إِنْ قَدَرَ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ) یعنی اگر ایام نحر کے تیسرے روز کے غروب آفتاب تک حیض باقی رہا تو وہ طواف کے چار چکر لگانے کی طاقت نہیں رکھتی۔ ظاہر یہ ہے اس کے ساتھ اتنا وقت کا ہونا شرط ہے جس میں وہ اپنے کپڑے اتار سکے اور غسل کر سکے اس بارے میں کتب کی طرف رجوع کیا جانا چاہیے۔''ح''۔ جو بحث کی گئی ہے اس پر قیاس کرتے ہوئے یہ چاہیے کہ قطع مسافت کے زمانہ کی شرط لگائی جائے اگر وہ اپنے گھر میں ہو (یعنی گھر سے بیت اللہ شریف جانے میں جو وقت لگتا ہے اس کا اعتبار بھی کیا جانا چاہیے)''ط''۔

میں کہتا ہوں: آخری قول کی بنا پر''شرح اللباب'' میں تصریح کی ہے۔ یہ سب''البحر'' کے''المحیط'' سے مروی قول سے مفہوم ہے: جب وہ ایام نحر کے آخر میں پاک ہوا گر غروب سے پہلے طواف ممکن ہو اور وہ ایسا نہ کرے تو تاخیر کی وجہ سے اس پر دم ہوگا۔ اگر اس کے لیے طواف کے چار چکر ممکن نہ ہوں تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ طواف کا امکان یہ غسل کرنے اور قطع مسافت کے بعد ہی ہوتا ہے۔

''البحر'' میں بھی ہے: اگر اسے حیض آیا بعد اس کے کہ وہ طواف پر قادر تھی اور اس نے طواف نہ کیا یہاں تک کہ وقت گزر گیا تو اس پر دم لازم ہوگا۔ کیونکہ وہ اس غفلت کی وجہ سے کوتاہی کرنے والی ہے۔ یعنی اس کے بعد کہ وہ چار چکروں پر قادر تھی۔

''اللباب'' میں یہ زائد ذکر کیا ہے: فقہاء کا قول ہے کہ تاخیر کی وجہ سے ان پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی یہ اس کے ساتھ مقید ہے جب وہ ایسے وقت میں حائضہ ہو جب وہ اکثر طواف پر قادر نہ ہو یا ایام نحر سے پہلے حائضہ ہو اور ان دنوں کے گزرنے کے بعد وہ پاک ہو۔ لیکن اس صورت میں خون کو واجب کرنا، اگر وہ اس کے وقت میں حائضہ ہوئی بعد اس کے کہ وہ طواف زیارت کرنے پر قادر تھی، یہ مشکل امر ہے۔ کیونکہ اول وقت میں طواف زیارت کرنا لازم نہیں آتا۔ ہاں یہ اس صورت میں ظاہر ہوتا ہے اگر اسے اپنے حیض کے وقت کا علم ہو تو اس نے اس وقت سے طواف کی ادائیگی کو مؤخر کر دیا ہو۔ تامل

تنبیہ

بعض محشیوں نے''منسک ابن امیر حاج'' سے یہ نقل کیا ہے: اگر قافلہ واپس لوٹنے کا ارادہ کر لے اور وہ عورت حیض سے پاک نہ ہو وہ فتویٰ طلب کرے کیا وہ طواف کرے یا طواف نہ کرے؟ علما نے کہا: اسے کہا جائے گا تیرے لیے مسجد میں داخل ہونا حلال نہیں اگر تو مسجد میں داخل ہوئی، تو نے طواف کیا تو گناہگار ہوگی اور تیرا طواف صحیح ہو جائے گا اور تجھ پر بدنہ کا ذبح کرنا

(ثُمَّ أَتَى مِنًى)
پھر وہ منیٰ آئے

لازم ہوگا۔ یہ ایسا مسئلہ ہے جو اکثر واقع ہوتا ہے جس میں عورتیں پریشان ہوتی ہیں۔ متحیرہ کے طواف کا حکم باب الحیض میں پہلے (مقولہ 2631-2632 میں) گزر چکا ہے پس اس کی طرف رجوع کرو۔

10199۔(قولہ: ثُمَّ أَتَى مِنًى) یعنی اس کے بعد کہ اس نے طواف کی دونوں رکعات ادا کر لی تھیں۔ اور چاہیے تھا کہ اس امر کی تصریح کی جاتی جس طرح صاحب ''ہدایہ'' اور ''ابن کمال'' نے کی ہے، ''شرنبلالیہ''۔

منیٰ میں جمعہ اور عید کی نماز کا حکم

تنبیہ

''اللباب'' میں یہ ذکر کیا ہے کہ وہ ظہر کی نماز پڑھے بعد اس کے کہ وہ منیٰ کی طرف لوٹے جب کہ یہ صحیح مسلم میں مروی ہے (1)۔ لیکن کتب ستہ میں مروی ہے: حضور صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے ظہر کی نماز مکہ مکرمہ میں ادا فرمائی (2)۔ ''الفتح'' میں اس کی طرف مائل ہوئے ہیں۔ ''شرح اللباب'' میں کہا ہے: یہ نقل اور عقل کے اعتبار سے زیادہ ظاہر ہے۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔ جہاں تک نماز جمع کا تعلق ہے تو ''اللباب'' میں کہا: جو منیٰ میں جمعہ پڑھے گا جب وہاں مکہ مکرمہ، حجاز مقدس کا امیر ہو یا خلیفہ ہو جہاں تک امیر حج کا تعلق ہے تو اس کو اس کا حق نہیں مگر جب اسے مکہ مکرمہ کا عامل بنایا جائے۔

جہاں تک نماز عید کا تعلق ہے تو مرشدی کی ''مناسک الکنز'' میں ''المحیط'' اور ''الذخیرہ'' وغیرہما سے مروی ہے: وہ یہاں نماز عید نہیں پڑھے گا۔ نماز جمعہ کا معاملہ مختلف ہے۔ حلبی کی ''شرح المنیہ'' میں ہے: وہ منیٰ میں بالاتفاق نماز عید نہیں پڑھے گا کیونکہ وہ وہاں امور حج میں مشغول ہوتا ہے۔ یعنی اس کی وجہ یہ ہے کہ عید کا وقت اکثر افعال حج کا وقت ہے۔ نماز جمعہ کے وقت کا معاملہ مختلف ہے۔ اور دوسری وجہ یہ ہے اس دن جمعہ نادر ہی واقع ہوا ہے۔ عید کا معاملہ مختلف ہے۔ ''شرح اللباب'' میں کہا ہے: اتفاق سے مراد اجماع لیا ہے ورنہ علما امت میں مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں۔

بیری کی ''شرح الاشباہ'' میں ''کتاب الصید'' میں ہے: منیٰ میں نماز عید جائز ہے مگر حاجی سے یہ ساقط ہے۔ کثرت مراجعت کے باوجود اس بارے میں کوئی قول منقول نہیں دیکھا اور نہ ہی یوم اضحیٰ کو نماز عید کا قول دیکھا کیونکہ ہم نے اور جن مشائخ کو ہم نے پایا ہے انہوں نے اور ہم نے مکہ مکرمہ میں نماز نہیں عید پڑھی اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے کہ اس کا سبب کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: جہاں تک منیٰ میں نماز عید کے نہ پڑھنے کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں قول منقول ہے آپ آگاہ ہو چکے ہیں جہاں تک مکہ مکرمہ کا تعلق ہے تو شاید اس کا سبب یہ ہے کہ جس نے عید کی نماز پڑھانا ہوتی ہے وہ منیٰ میں حاجی ہوتا

1۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، باب استحباب طواف الافاضۃ یوم النحر، جلد 2، صفحہ 231، حدیث نمبر 2357

2۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، باب حجۃ النبی صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم، جلد 2، صفحہ 161، حدیث نمبر 2187

فَيَبِيتُ بِهَا لِلرَّمْيِ (وَبَعْدَ الزَّوَالِ ثَانِي النَّحْرِ رَمَى الْجِمَارَ الثَّلَاثَ يَبْدَأُ) اسْتِنَانًا (بِمَا يَلِي مَسْجِدَ الْخَيْفِ
اور رمی جمار کرنے کے لیے وہ وہاں رات گزارے اور نحر کے دوسرے روز زوال کے بعد تینوں جمرات پر رمی جمار کرے بطور سنت اس جمرہ سے رمی کا آغاز کرے جو مسجد خیف کے ساتھ ہے

ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

10200۔ (قولہ: فَيَبِيتُ بِهَا لِلرَّمْيِ) یعنی ایام رمی کی راتیں۔ یہ سنت ہے اگر وہ کسی اور جگہ رات گزارے تو یہ مکروہ ہے اور اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی، ''لباب''۔

10201۔ (قولہ: وَبَعْدَ الزَّوَالِ ثَانِي النَّحْرِ) ''اللباب'' میں ہے: پھر جب گیارہویں ذی الحجہ ہو جو یوم نحر کے دنوں میں سے دوسرا دن ہے تو امام نماز ظہر کے بعد ایک خطبہ دے اس میں نہ بیٹھے جس طرح ساتویں ذی الحجہ کا خطبہ ہوتا ہے لوگوں کو رمی کے احکام اور مناسک کے امور میں سے جو باقی ہو ان کی تعلیم دے یہ خطبہ سنت ہے اس کو ترک کرنا عظیم غفلت ہے۔

تینوں جمرات کی رمی کا بیان

10202۔ (قولہ: يَبْدَأُ اسْتِنَانًا الخ) اس کا حاصل یہ ہے: یہ ترتیب مسنون ہے متعین نہیں۔ ''المجمع'' وغیرہ میں اس کی تصریح کی ہے۔ ''الفتح'' میں اسے اختیار کیا ہے۔ ''اللباب'' میں کہا: اکثر علما کی یہ رائے ہے کہ یہ سنت ہے۔ شارح نے اسے ''البدائع''، ''الکرمانی''، ''المحیط'' اور ''السراجیہ'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ ''البحر'' میں ''المحیط'' کا کلام نقل کیا ہے پھر کہا: یہ اختلاف کے ہونے اور نیت کو اختیار کرنے میں صریح ہے۔ اصحاب متون نے کتاب الحج میں مسائل منثورہ میں اسے اختیار کیا ہے جس طرح عنقریب (مقولہ 11047 میں) آئے گا۔

''النہر'' میں جو قول ہے: ''المحیط'' میں جو صریح ہے وہ تعین کا اختیار ہے۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے بلکہ تعیین کو امام کی روایت قرار دیا ہے۔ فتدبر۔ ''اللباب'' میں کہا: اگر اس نے پہلے رمی جمرہ عقبہ، پھر وسطی پھر پہلے پر کی پھر اسی روز اسے یاد آ گیا تو وہ وسطی اور عقبہ پر رمی یقینی طور پر یا سنت طور پر کرے۔ اسی طرح اگر پہلے جمرہ پر رمی کو ترک کر دے اور دوسرے پر رمی کرے تو وہ پہلے پر رمی کرے گا اور باقی پر نئے سرے سے کرے گا۔ اگر اس نے ہر جمرہ پر تین کنکریاں ماریں تو پہلے پر چار کنکریاں مارے پھر درمیانی پر سات کنکریاں مارے، پھر آخری پر سات کنکریاں مارے۔ اگر ہر جمرہ پر چار کنکریاں مارے تو ہر ایک پر تین کنکریاں مارنے کے ساتھ رمی کو مکمل کرے اور نئے سرے سے رمی کا اعادہ نہ کرے یعنی اکثر کا حکم وہی ہے جو کل کا ہے۔ گویا اس نے دوسرے اور تیسرے جمرہ پر پہلے کے بعد رمی کی۔

وہ جمرہ جو مسجد خیف کے ساتھ ہے سے رمی کا آغاز کرنا مسنون ہے

10203۔ (قولہ: بِمَا يَلِي مَسْجِدَ الْخَيْفِ) اس کی حد مسجد خیف کے بڑے دروازے سے اس جمرہ تک لوہے کے ذراع کے ساتھ 1254/1/6 ذراع ہے۔ اور اس جمرہ سے درمیانی جمرہ تک 875 ذراع اور وسطی سے جمرہ عقبہ تک 208

ثُمَّ بِمَا يَلِيهِ) الْوُسْطَى (ثُمَّ بِالْعَقَبَةِ سَبْعًا سَبْعًا وَوَقَفَ) حَامِدًا مُهَلِّلًا مُكَبِّرًا مُصَلِّيًا قَدْرَ قِرَاءَةِ الْبَقَرَةِ بَعْدَ تَمَامِ كُلِّ رَمْيٍ بَعْدَهُ رَمْيٌ فَقَطْ) فَلَا يَقِفُ بَعْدَ الثَّالِثَةِ وَ (لَا بَعْدَ رَمْيٍ يَوْمِ النَّحْرِ) لِأَنَّهُ لَيْسَ بَعْدَهُ رَمْيٌ (وَ دَعَا) لِنَفْسِهِ وَغَيْرِهِ رَافِعًا كَفَّيْهِ نَحْوَ السَّمَاءِ أَوِ الْقِبْلَةِ

پھر اس کے بعد اس پر جو اس کے ساتھ ہے یعنی درمیانی جمرہ پھر جمرہ عقبہ پر رمی کرے۔ یہ سات سات کنکریاں مارے اور وہاں ٹھہرے اللہ تعالیٰ کی حمد کرتے ہوئے، لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کہتے ہوئے، اللہ اکبر کہتے ہوئے، درود شریف پڑھتے ہوئے اتنا وقت جتنے وقت میں سورۂ بقرہ پڑھی جاتی ہے۔ یہ سلسلہ صرف ہر اس رمی کے بعد ہو جس کے بعد رمی ہوتی ہے۔ وہ تیسرے جمرہ پر رمی کے بعد نہ ٹھہرے اور نہ ہی یوم نحر کی رمی کے بعد ٹھہرے۔ کیونکہ اس کے بعد کوئی رمی نہیں ہوتی اور وہ اپنے لیے اور دوسرے لوگوں کے لیے اپنے دونوں ہاتھ آسمان کی طرف اٹھاتے ہوئے یا قبلہ کی طرف اٹھاتے ہوئے دعا مانگے۔

ذراع ہے جس طرح ''قسطلانی'' نے ''شرح البخاری'' میں ''القرافی المالکی'' سے نقل کیا ہے۔ اس کی مثل کتب شافعیہ میں ہے۔ ''قہستانی'' میں جو کلام ہے وہ سبقت قلم ہے۔ فافہم

10204۔ (قولہ: الرملی) یہ ما سے بدل ہے، ''ح''۔

10205۔ (قولہ: و یکبر بکل حصاۃ) یعنی یہ کہتے ہوئے باسم اللہ، اللہ اکبر جس طرح (مقولہ 9965 میں) گزر چکا ہے۔

نوٹ: یہ دونوں مقولے متن میں نہیں۔ مترجم

10206۔ (قولہ: قَدْرَ قِرَاءَةِ الْبَقَرَةِ) ''اللباب'' میں یہ اضافہ کیا ہے: یا تین حزب یعنی جز کا 3/4 یا بیس آیات۔ اس کے شارح نے کہا: یہ مراتب میں سے اقل ہے۔ ''صاحب الحاوی'' اور ''صاحب المضمرات'' نے اسے اختیار کیا ہے۔

10207۔ (قولہ: بَعْدَ تَمَامِ كُلِّ رَمْيٍ) نہ کہ ہر کنکری کے وقت، ''لباب''۔

10208۔ (قولہ: فَلَا يَقِفُ بَعْدَ الثَّالِثَةِ) یعنی جمرہ عقبہ پر رمی کے بعد۔ کیونکہ ہر روز اس رمی کے بعد کوئی رمی نہیں۔ ''اللباب'' میں کہا: پہلے دو جمروں کے ہاں تمام دنوں میں وقوف کرنا سنت ہے اور ان کا قول ولا بعد رمی یوم النحر اسے واؤ کے ساتھ لائے ہیں جس طرح انہوں نے تفریع میں اس کا ذکر کیا ہے اس امر کی طرف اشارہ کرنے کے لیے جو متن کی عبارت میں ہے۔

10209۔ (قولہ: وَدَعَا) اس کا عطف ان کے قول و وقف حامدا پر ہے۔

10210۔ (قولہ: نَحْوَ السَّمَاءِ أَوِ الْقِبْلَةِ) یہ دونوں قولوں کی حکایت ہے۔ ''شرح اللباب'' میں کہا: وہ اپنے ہاتھ اپنے دونوں کندھوں کے برابر اٹھائے اور اپنی ہتھیلیوں کا باطن قبلہ کی طرف کرے۔ یہ ظاہر روایت ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے یہ مروی ہے کہ آسمان کی طرف کرے قاضی خان وغیرہ نے یہ اختیار کیا ہے۔ ظاہر پہلا قول ہے۔

(ثُمَّ) رَمَى (غَدًا) كَذٰلِكَ ثُمَّ بَعْدَهٗ كَذٰلِكَ إِنْ مَكَثَ وَهُوَ أَحَبُّ وَإِنْ قَدَّمَ الرَّمْيَ فِيهِ) أَيْ فِي الْيَوْمِ الرَّابِعِ (عَلَى الزَّوَالِ جَازَ) فَإِنَّ وَقْتَ الرَّمْيِ فِيهِ مِنَ الْفَجْرِ لِلْغُرُوبِ، وَأَمَّا فِي الثَّانِي وَالثَّالِثِ فَمِنَ الزَّوَالِ لِطُلُوعِ ذُكَاءَ

پھر اگلے روز اسی طرح رمی کرے پھر اس کے بعد اسی طرح رمی کرے اگر وہ ٹھہرے جب کہ یہ زیادہ پسندیدہ ہے۔ اگر وہ چوتھے روز زوال سے پہلے رمی کرے تو یہ جائز ہوگا کیونکہ اس میں رمی کا وقت فجر سے غروب آفتاب تک ہے۔ جہاں تک دوسرے اور تیسرے روز کی رمی کا تعلق ہے تو یہ زوال سے لے کر طلوع آفتاب تک ہے۔

10211۔ (قولہ: ثُمَّ رَمَى غَدًا) یعنی ایام النحر کے تیسرے دن، اسی دن کو یوم النفر الاول کا نام دیا جاتا ہے کیونکہ اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اس دن رمی کے بعد وہاں سے مکہ مکرمہ آجائے۔ اور چوتھا دن یہ ایام تشریق کا آخری دن ہے اسے یوم النفر الثانی کا نام دیا جاتا ہے۔ ''فتح''

10212۔ (قولہ: كَذٰلِكَ) یعنی اس رمی کی مثل جو اس دن میں کی جاتی ہے جو اس سے پہلے ہوتا ہے۔ کہ ان تمام چیزوں کی رعایت کی جائے جن کا ذکر کیا گیا ہے۔

10213۔ (قولہ: إِنْ مَكَثَ) یہ صرف ان کے قول ثم بعدہ کذلک کی قید ہے۔ یہ ان کے قول ثم غدا کذلک کی بھی قید نہیں ہے، ''ح''۔

''النہر'' میں کہا: یعنی اگر چوتھے دن کی فجر صادق کے طلوع تک ٹھہرا۔ یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے ظاہر روایت مروی ہے اور ان سے یہ بھی مروی ہے کہ تیسرے دن کے غروب آفتاب تک ٹھہرا۔

10214۔ (قولہ: وَهُوَ أَحَبُّ) یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اقتدا کی بنا پر ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ (البقرہ: 203) ترجمہ: اور جو جلدی کر کے دو دنوں میں ہی چلا گیا تو اس پر بھی کوئی گناہ نہیں۔ فاضل اور افضل کے درمیان تخییر اسی طرح ہے جس طرح رمضان میں مسافر ہوتا ہے۔ کیونکہ اسے روزے اور افطار میں اختیار دیا گیا ہے۔ جب کہ پہلا قول بالاتفاق افضل ہے اگر روزہ اسے نقصان نہ دے، ''نہر''۔

10215۔ (قولہ: جَازَ) یعنی امام کے نزدیک بطور استحسان صحیح ہے ساتھ ہی مکروہ تنزیہی ہوگا۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے کہا: باقی ماندہ ایام پر قیاس کرتے ہوئے یہ صحیح نہ ہوگا۔

10216۔ (قولہ: فَإِنَّ وَقْتَ الرَّمْيِ فِيهِ) یعنی چوتھے دن میں فجر سے لے کر غروب آفتاب تک ہے اس کے بعد جو رات ہے وہ اس کے ماقبل دن کے تابع نہ ہوگی۔ اس سے ماقبل کے جو ایام ہیں ان کا معاملہ مختلف ہے۔ مراد فی الجملہ جواز کا وقت ہے کیونکہ زوال سے ماقبل کا وقت مکروہ ہے اور اس کا مابعد مسنون ہے اور اس دن سورج کے غروب ہونے کے ساتھ ادا اور قضا کا وقت بالاتفاق فوت ہو جاتا ہے، ''شرح اللباب''۔

10217۔ (قولہ: فَمِنَ الزَّوَالِ لِطُلُوعِ ذُكَاءَ) یعنی زوال سے لے کر چوتھے دن کے سورج کے طلوع ہونے تک۔

(وَلَهُ النَّفْرُ) مِنْ مِنًى (قَبْلَ طُلُوعِ فَجْرِ الرَّابِعِ لَا بَعْدَهُ) لِدُخُولِ وَقْتِ الرَّمْيِ

اور اسے اجازت ہوگی کہ چوتھے دن کی فجر کے طلوع ہونے سے پہلے کوچ کر جائے اس کے بعد اجازت نہ ہوگی۔ کیونکہ رمی کا وقت داخل ہو چکا ہے

مراد یہ ہے کہ فی الجملہ یہ جواز کا وقت ہے۔''اللباب'' میں کہا: ایام نحر کے دوسرے اور تیسرے دن میں تینوں جمروں پر رمی جمار کا وقت زوال کے بعد ہے۔ مشہور مذہب کے مطابق اس سے پہلے جائز نہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ جائز ہے۔ دونوں میں مسنون قول زوال سے سورج کے غروب ہونے تک ممتد ہوتا ہے اور غروب سے طلوع تک مکروہ وقت ہے اور جب چوتھے دن کی فجر طلوع ہو جائے تو ادائیگی کا وقت فوت ہو جاتا ہے اور ایام تشریق کے آخری دن تک قضا کا وقت باقی رہتا ہے۔ اگر اس نے ہر دن میں رمی کے معین وقت سے رمی کو مؤخر کیا تو اس پر قضا اور جزا لازم ہوگی اور چوتھے اور سورج کے غروب ہونے تک کے ساتھ قضا کا وقت بھی فوت ہو جاتا ہے۔

پھر کہا: اگر اس نے یوم النحر، دوسرے روز یا تیسرے روز رمی نہ کی تو گزشتہ دنوں میں سے ہر ایک کی آنے والی رات میں رمی کرے جب تک عذر نہ ہو تو گناہ کے علاوہ کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ اگر اس نے گیارہویں کی رات یا کسی اور رات میں رمی آنے والے دن کے لیے رمی کی تو یہ رمی صحیح نہ ہوگی۔ کیونکہ حج کے دنوں میں راتیں گزشتہ دنوں کے حکم میں ہوتی ہیں آنے والے دنوں کے حکم میں نہیں ہوتیں۔ اگر وہ رات کو رمی نہ کرے تو دن کے وقت قضا کے طور پر رمی کرے جب کہ اس پر کفارہ لازم ہو گا۔ اگر وہ تمام دنوں کی رمی مثلاً چوتھے دن تک مؤخر کرے تو تمام کی قضا اس دن میں کرلے جب کہ اس پر جزا ہوگی۔ اگر وہ قضا نہ کرے یہاں تک کہ اس کا سورج غروب ہو جائے تو قضا کا وقت فوت ہو جائے گا۔ یہ رات ماقبل دن کے تابع نہ ہوگی۔

حاصل کلام یہ ہے: اگر وہ چوتھے دن کے علاوہ میں رمی کو مؤخر کرے تو وہ اس رات میں رمی کرے جو اس دن کے ساتھ ملی ہوئی ہے جس میں اس نے رمی کو مؤخر کیا اور یہ رمی ادا ہوگی۔ کیونکہ یہ رات اس دن کے تابع ہے اور سنت کو ترک کرنے کی وجہ سے مکروہ ہوگا۔ اگر وہ اس رمی کو دوسرے دن تک مؤخر کرے تو یہ قضا ہوگی اور اس پر جزا لازم ہوگی۔ اسی طرح اگر تمام دنوں کی رمی کو وہ چوتھے دن تک مؤخر کرے جب تک سورج غروب نہ ہوا گر سورج غروب ہو جائے تو رمی ساقط ہو جائے گی اور دم لازم ہوگا۔

جو ہم نے بیان کیا ہے اس سے یہ امر ظاہر ہو گیا کہ شارح نے ''البحر'' وغیرہ کی تبع میں جو قول ذکر کیا ہے: من ان انتہاءہ الی طلوع الشمس یہ صرف ادائیگی کے وقت کا بیان نہیں بلکہ یہ قضا کے وقت کو شامل ہے۔ کیونکہ فجر چوتھے دن کی فجر کے مابعد جو وقت ہے یہ چوتھے دن کی رمی کی ادائیگی کا وقت ہے اور باقی ماندہ دنوں کی رمی کی قضا کا وقت ہے۔ فافہم

10218۔ (قولہ: وَلَهُ النَّفْرُ) نفر کا لفظ فا کے سکون کے ساتھ ہے یعنی لوٹنا، ''سراج''۔

10219۔ (قولہ: قَبْلَ طُلُوعِ فَجْرِ الرَّابِعِ) لیکن وہ سورج کے غروب ہونے یعنی تیسرے دن کے سورج کے غروب ہونے سے پہلے لوٹ آئے۔ اگر وہ نہ لوٹا یہاں تک کہ سورج غروب ہو گیا تو اس کے لیے مکروہ ہوگا کہ وہ وہاں سے واپس لوٹے یہاں تک کہ چوتھے دن وہ رمی کرے اگر وہ چوتھے دن کی فجر سے پہلے رات کے وقت لوٹ آئے تو اس پر کوئی چیز

(وَجَازَ الرَّمْيُ) كُلُّهُ (رَاكِبًا، وَ) لَكِنَّهُ (فِي الْأَوَّلَيْنِ) أَيْ الْأُولَى وَالْوُسْطَى (مَاشِيًا أَفْضَلُ) لِأَنَّهُ يَقِفُ (لَا فِي الْأَخِيرَةِ) أَيْ الْعَقَبَةِ لِأَنَّهُ يَنْصَرِفُ وَالرَّاكِبُ أَقْدَرُ عَلَيْهِ، وَأَطْلَقَ أَفْضَلِيَّةَ الْمَشْيِ فِي الظَّهِيرِيَّةِ: وَرَجَّحَهُ الْكَمَالُ وَغَيْرُهُ

اور تمام رمی سوار ہو کر کرنا جائز ہوگا لیکن پہلے اور دوسرے جمرہ پر پیدل رمی کرنا افضل ہے۔ کیونکہ ان کے پاس وہ وقوف کرتا ہے۔ آخری یعنی جمرہ عقبہ پر پیدل رمی افضل نہیں۔ کیونکہ وہ وہاں سے چلا جاتا ہے اور سوار اس پر زیادہ قادر ہوتا ہے۔ اور ''ظہیریہ'' میں پیدل رمی کرنے کو مطلق قرار دیا ہے۔ ''کمال'' وغیرہ نے اسے راجح قرار دیا ہے۔

لازم نہ ہوگی جب کہ وہ گناہگار ہوگا۔ ایک قول یہ کیا گیا: اسے سورج کے غروب ہونے کے بعد لوٹنے کی اجازت نہیں اگر وہ لوٹے گا تو اس پر دم لازم نہ ہوگا۔ اگر رمی سے پہلے طلوع فجر کے بعد وہ لوٹ آیا تو بالاتفاق اس پر دم لازم ہوگا۔ ''لباب''۔ اس میں مکی اور آفاقی کے درمیان کوئی فرق نہیں جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

10220۔ (قولہ: وَجَازَ الرَّمْيُ كُلُّهُ رَاكِبًا الخ) ''الملتقی'' کی عبارت زیادہ مختلف ہے وہ یہ ہے سوار ہو کر رمی کرنا جائز ہے اور سوار ہوئے بغیر رمی کرنا افضل ہے مگر یہ جمرہ عقبہ کے علاوہ میں ہے۔ ''اللباب'' میں ہے: افضل یہ ہے کہ وہ جمرہ عقبہ پر سوار ہو کر اور دوسرے جمروں پر رمی کے تمام دنوں میں پیدل رمی کرے، ''ط''۔

(قولہ: لِأَنَّهُ لَا يَقِفُ) یعنی تینوں دنوں میں پہلے دونوں جمروں پر رمی کے بعد دعا کے لیے ٹھہرے۔ جمرہ عقبہ کا معاملہ مختلف ہے۔ یہ پہلے اور اس کے بعد تینوں دنوں میں ہے۔ کیونکہ اس کے بعد کوئی دعا، طلب نہیں ہوگی۔ ضابطہ یہ ہے کہ ہر رمی جس کے بعد رمی ہو اسے پیدل کرے۔ اور یہ ایسی رمی ہے جس کے بعد رمی ہے جس طرح یہ گزر چکا ہے۔ اور جو اس طرح نہ ہو تو وہ مکروہ نہیں۔

پھر یہ تفصیل امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ اس کی مشہور حکایت ہے جس کا ذکر طحاوی وغیرہ نے کیا ہے۔ یہ بہت سے مشائخ کا پسندیدہ نقطہ نظر ہے جس طرح صاحب ''ہدایہ''، ''کافی'' اور ''بدائع'' وغیرہ ہیں۔ جہاں تک طرفین کا نقطہ نظر ہے تو ''البحر'' میں یہ ذکر کیا کہ افضل یہ ہے کہ تمام میں سوار ہو جس طرح ''خانیہ'' میں ہے۔ اور سب میں پیدل ہونا افضل ہے جس طرح ''الظہیریہ'' میں ہے۔ اور فرمایا: پس حاصل یہ ہوا کہ مسئلہ میں تین قول ہیں۔

10221۔ (قولہ: وَرَجَّحَهُ الْكَمَالُ) یعنی اسے پیدل ادا کرنا تواضع اور خشوع کے زیادہ قریب ہے خصوصاً اس زمانہ میں زیادہ اس کے قریب ہے۔ کیونکہ عام مسلمان تمام رمی میں پیدل ہوتے ہیں۔ پس ان کے درمیان سوار ہونے سے اذیت سے امان نہیں ہوتی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو سوار ہو کر رمی کی وہ اس لیے تھی کہ آپ اپنے عمل کو ظاہر کریں (1) تاکہ آپ کی اقتدا کی جائے جس طرح سوار ہو کر طواف کرنا ہے (2)۔

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب المناسک، باب فی رمی الجمار، جلد 1، صفحہ 710، حدیث نمبر 1677

2۔ سنن ابن ماجہ، کتاب المناسک، باب من استلم الرکن بمحجنہ، جلد 2، صفحہ 272، حدیث نمبر 2937

وَلَوْ قَدَّمَ ثَقَلَهُ) بِفَتْحَتَيْنِ مَتَاعَهُ وَخَدَمَهُ (إلَى مَكَّةَ وَأَقَامَ بِمِنًى) أَوْ ذَهَبَ لِعَرَفَةَ (كُرِهَ) إنْ لَمْ يَأْمَنْ لَا إنْ أَمِنَ: وَكَذَا يُكْرَهُ لِلْمُصَلِّي

اگرچہ وہ اپنا سامان مکہ کی طرف بھیج دے اور خود منیٰ میں مقیم ہو یا وہ عرفات کی طرف جائے۔ ثقل کا لفظ دو فتحوں کے ساتھ ہے۔ مراد سامان اور خدام ہیں تو یہ عمل مکروہ ہوگا اگر اسے امن نہ ہو اگر امن ہو تو مکروہ نہیں۔ اسی طرح یہ مکروہ ہے کہ نمازی

''البحر'' میں کہا: اگر یہ کہا جائے کہ اس کا پیدل چلنا افضل ہے مگر آخری دن جمرہ عقبہ پر رمی کرتے ہوئے تو اس کی کوئی وجہ ہوگی۔ کیونکہ وہ اس لمحہ مکہ مکرمہ کی طرف جانے والا ہوتا ہے جس طرح معمول ہے۔ اور اکثر لوگ سوار ہوتے ہیں تو اس کے سوار ہونے میں کوئی ایذا نہیں ہوتی ساتھ ہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کی فضیلت بھی حاصل ہو جاتی ہے۔

میں کہتا ہوں: اس زمانہ میں رمی عقبہ کے بعد سوار ہونا مشکل ہوتا ہے بعض اوقات زیادہ بھیڑ کی وجہ سے اس کا محمل گم ہو جاتا ہے۔ اگر یہ کہا جائے آخری دن تمام جمرات پر وہ سوار ہو کر رمی کرے تو اس کی کوئی خاص وجہ ہوگی ساتھ ہی تمام میں اتباع کی فضیلت حاصل ہو جاتی جب کہ نہ اسے تکلیف ہوتی نہ ہی کسی اور کو تکلیف ہوتی۔ کیونکہ معمول یہ ہے کہ ہر کوئی اپنی منازل سے سوار ہوتے ہیں جب کہ وہ مکہ مکرمہ کی طرف جا رہے ہوتے ہیں۔ جہاں تک آخری دن کے علاوہ میں رمی کا تعلق ہے تو سب پر پیدل رمی کرے۔

10222۔ (قولہ: بِفَتْحَتَيْنِ الخ) جب ثقل کا لفظ ثا کے کسرہ اور قاف کے فتحہ کے ساتھ ہو تو یہ مصدر ہوتا ہے اور قاف کے سکون کے ساتھ یہ اثقال کا واحد ہے، ''نہر''۔

10223۔ (قولہ: أَوْ ذَهَبَ لِعَرَفَةَ) بعض نسخوں میں او کی بجائے واؤ کے ساتھ ہے یہ تحریف ہے۔ زیادہ واضح یہ کہنا ہے او ترکہ فیہا و ذھب لعرفۃ کیونکہ یہاں قدم کو مسلط کرنا تاویل کے بغیر صحیح نہیں۔

10224۔ (قولہ: كُرِهَ) یہ کراہت ''ابن ابی شیبہ'' کے اس اثر کی وجہ سے ہے جو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے: مَنْ قَدَّمَ ثَقَلَهُ قَبْلَ النَّفْرِ فَلَا حَجَّ لَهُ(1) یعنی جس نے واپس لوٹنے سے پہلے اپنا سامان مکہ مکرمہ بھیج دیا تو اس کا کامل حج نہیں۔ اور اس لیے بھی مکروہ ہے کہ یہ دل کو مشغول کرنے کو ثابت کرتا ہے جب کہ وہ عبادت میں ہوتا ہے پس یہ مکروہ ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ مکروہ تنزیہی ہے۔ ''بحر''۔ ''النہر'' میں اس پر اعتراض کیا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس سے منع کرتے تھے اور ایسا کرنے والے کو سزا دیتے تھے۔ تو یہ اس امر سے آگاہ کرتا ہے کہ یہ مکروہ تحریمی ہے۔ اس قول میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ آپ خلاف اولیٰ کو ترک کرنے پر سزا دیا کرتے تھے۔ تامل

10225۔ (قولہ: لَا إنْ أَمِنَ) یہ صاحب ''البحر'' کی بحث ہے۔ ان کے بھائی نے اس کی اتباع کی۔ یہ دل کے مشغول ہونے کی تعلیل کا مفہوم ہے، ''ط''۔

10226۔ (قولہ: وَكَذَا الخ) ''السراج'' میں کہا، انسان کے لیے یہ مکروہ ہے کہ وہ اپنی ضروریات میں سے کسی چیز

1۔ مصنف ابن ابی شیبہ، کتاب الحج، من کرہ ان یقدم ثقلہ من منیٰ، جلد 3، صفحہ 405، حدیث نمبر 15392

جَعْلُ نَحْوِ نَعْلِهِ خَلْفَهُ لِشُغْلِ قَلْبِهِ (وَإِذَا نَفَرَ) الْحَاجُّ (إِلَى مَكَّةَ نَزَلَ) اسْتِنَانًا وَلَوْ سَاعَةً (بِالْمُحَصَّبِ) بِضَمٍّ فَفَتْحَتَيْنِ الْأَبْطُحُ، وَلَيْسَتِ الْمَقْبَرَةُ مِنْهُ (ثُمَّ إِذَا أَرَادَ السَّفَرَ (طَافَ لِلصَّدَرِ)

اپنے جوتے اپنے پیچھے رکھے کیونکہ اس کا دل مشغول رہتا ہے۔اور جب حاجی مکہ مکرمہ کی طرف لوٹے تو سنت یہ ہے کہ وہ محصب میں اترے اگر چہ ایک ساعت کے لیے ہو۔محصب، یہ لفظ ایک ضمہ اور دو فتحوں کے ساتھ ہے یہ پتھریلی جگہ ہے اور قبرستان اس کے کسی حصہ میں نہیں ہے۔پھر جب سفر کا ارادہ کرے تو طواف وداع کرے

کو اپنے پیچھے رکھے اور نماز پڑھے جیسے جوتا وغیرہ۔کیونکہ یہ عمل اس کے دل کو مشغول کر دیتا ہے اور وہ صحیح طریقہ سے عبادت کے لیے فارغ نہیں ہوتا۔

10227۔(قولہ: وَلَوْ سَاعَةً) وہ اس میں اپنی سواری پر دعا مانگتے ہوئے وقوف کرے۔''سراج''۔اس کے ساتھ اصل سنت حاصل کرلے گا۔جہاں تک کمال کا تعلق ہے تو وہ وہ ہے جس کو''کمال'' نے ذکر کیا ہے۔وہ اس وادی میں ظہر،عصر، مغرب اور عشاء کی نماز پڑھے تھوڑی سی نیند کرے پھر مکہ مکرمہ میں داخل ہو۔''بحر''۔قاری کی''شرح نقایہ'' میں ہے: زیادہ ظاہر یہ قول ہے: یہ سنت کفایہ ہے۔کیونکہ یہ جگہ تمام حاجیوں کے لیے گنجائش نہیں رکھتی۔حج کے امراء کے لیے یہ مناسب ہے اس طرح دوسرے لوگوں کو چاہیے کہ اس میں اتریں اگر چہ ایک ساعت کے لیے ہو مقصود طاعت کا اظہار ہو۔

10228۔(قولہ: الْأَبْطُحُ) یہ بھی کہا جاتا ہے البطحاء، الخیف۔''قاری''۔''الفتح'' میں کہا: یہ فناء مکہ ہے اس کی حد ان دونوں پہاڑوں سے شروع ہوتی ہے جو قبرستان کے ساتھ ملے ہوئے ہیں ان پہاڑوں تک جو ان کے مقابل ہیں اس حال میں کہ وہ بائیں حصہ میں بلند ہو رہی ہے جب کہ تو منیٰ کی طرف جاتے ہوئے وادی کے بطن سے بلند ہونے والا ہو۔

10229۔(قولہ: ثُمَّ إِذَا أَرَادَ السَّفَرَ) ثم اور مابعد کو لائے ہیں اس کی طرف اشارہ کرنے کے لیے جو''النہر'' وغیرہ میں ہیں۔طواف زیارت کے بعد اس کا اول وقت وہ ہے جب وہ سفر کا عزم کرے یہاں تک کہ اگر وہ اس طرح طواف کر لے پھر مکہ مکرمہ میں طویل قیام کرے اور اسے اپنا گھر نہ بنائے تو اس کا طواف جائز ہوگا۔اس کا کوئی آخری وقت نہیں جب کہ وہ مقیم ہو بلکہ اگر وہ ایک سال تک مقیم رہا وہ اقامت کی نیت نہیں کرتا تو اس کے لیے طواف کرنا جائز ہے اور وہ ادا ہی ہوگا۔ہاں مستحب یہ ہے کہ جب وہ سفر کا ارادہ کرے تب وہ طواف کرے۔

''اللباب'' میں ہے: اقامت کی نیت کے ساتھ یہ طواف ساقط نہیں ہوتا۔ہاں مکہ مکرمہ یا جو اس کے ارد گرد کو وطن بنانے کی نیت کرے تو یہ ساقط ہو جائے گا جب کہ نفر اول یعنی ایام نحر کا تیسرا دن آنے سے پہلے یہ نیت کرے۔اگر وہ اس کے بعد اسے وطن بنانے کی نیت کرے تو یہ ساقط نہیں ہوگا۔اگر وہ نفر اول سے پہلے اسے وطن بنانے کی نیت کرے پھر اس کے لیے یہ ظاہر ہوا کہ وہ یہاں سے چلا جائے تو پھر یہ طواف واجب نہیں ہوگا جس طرح مکی جب وہ باہر جائے۔

أَيْ الْوَدَاعِ (سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ بِلَا رَمَلٍ وَسَعْيٍ، وَهُوَ وَاجِبٌ إِلَّا عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ) وَمَنْ فِي حُكْمِهِمْ فَلَا يَجِبُ بَلْ يُنْدَبُ كَمَنْ مَكَثَ بَعْدَهُ؛ ثُمَّ النِّيَّةُ لِلطَّوَافِ شَرْطٌ؛

یہ سات چکر رمل اور سعی کے بغیر ہیں یہ واجب ہے مگر اہل مکہ اور جو ان کے حکم میں ہیں۔ پس مکی پر یہ طواف واجب نہیں بلکہ مستحب ہے جس طرح اس پر مستحب ہے جو حج کے بعد وہاں رہے پھر طواف کے لیے نیت شرط ہے۔

طواف صدر کا بیان

10230۔ (قولہ: أَيْ الْوَدَاعِ) وداع کا لفظ واؤ کے فتحہ کے ساتھ ہے یہ اس طواف کا نام بھی ہے۔ اسے طواف آخر العہد بھی کہتے ہیں۔ جہاں تک لفظ صدر کا تعلق ہے تو اس کے پہلے دو حرف مفتوح ہیں جس سے مراد مسافر کا اپنے مقصد سے لوٹنا اور پانی پینے والے کا اپنے گھاٹ سے لوٹنا ہے جس طرح ''قہستانی'' میں ہے۔

10231۔ (قولہ: بِلَا رَمَلٍ وَسَعْيٍ) اگر وہ یہ دونوں عمل طواف قدوم یا طواف صدر (صحیح صدر کی جگہ طواف زیارت ہے، مترجم) میں کر چکا ہو جس طرح ''خیر رملی'' سے (مقولہ 10186 میں) گزر چکا ہے۔

طواف صدر کا حکم

10232۔ (قولہ: وَهُوَ وَاجِبٌ) اگر وہ واپس لوٹے اور طواف نہ کرے تو اس پر واپس لوٹنا واجب ہے تا کہ وہ طواف صدر کرے جب تک وہ میقات سے آگے نہ جائے۔ پس اراقہ دم یا عمرہ کے تازہ احرام کے ساتھ لوٹنے میں اسے اختیار ہوگا جب کہ پہلے وہ عمرہ کا طواف کرے پھر طواف صدر کرے تاخیر کی وجہ سے اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ پہلی صورت (یعنی اراقہ دم) اولیٰ ہے۔ یہ اس پر آسانی اور فقراء کے لیے نفع کی بنا پر ہے۔ ''نہر''، ''لباب''۔

10233۔ (قولہ: إِلَّا عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ) یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ یہ ہر آفاقی حاجی پر واجب ہے وہ حج مفرد، حج تمتع یا حج قران کرنے والا ہو۔ اس کی شرط یہ ہے کہ وہ مدرک ہو، مکلف ہو اور معذور نہ ہو۔ پس یہ مکی پر واجب نہیں اور عمرہ کرنے والے پر مطلقاً واجب نہیں، جس کا حج فوت ہو جائے، محصر ہو، جس کو جنون کا مرض لاحق ہو، بچہ ہو، حیض والی عورت ہو اور نفاس والی عورت ہو ان پر یہ طواف واجب نہیں جس طرح ''لباب'' وغیرہ میں ہے۔

10234۔ (قولہ: وَمَنْ فِي حُكْمِهِمْ) یعنی جو میقات کے اندر رہتا ہے۔ اسی طرح جو نفر اول سے پہلے اسے وطن بنانے کی نیت کرلے جس طرح (مقولہ 10229 میں) گزر چکا ہے۔

10235۔ (قولہ: فَلَا يَجِبُ الخ) ''النہر'' میں کہا، جس امر کی ان سے نفی کی گئی ہے وہ اس طواف کا واجب ہونا ہے نہ کہ اس کا مندوب ہونا ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: میرے لیے یہ زیادہ محبوب ہے کہ مکی طواف صدر کرے کیونکہ یہ طواف افعال حج کے ختم کرنے کے لیے لازم ہوا ہے یہ معنی تو ان کے حق میں موجود ہے۔

10236۔ (قولہ: كَمَنْ مَكَثَ بَعْدَهُ) کیونکہ مستحب یہ ہے کہ سفر کے ارادہ کے بعد یہ طواف کرے جس طرح

فَلَوْ طَافَ هَارِبًا أَوْ طَالِبًا لَمْ يُجْزِ لٰكِنْ يَكْفِي أَصْلُهَا، فَلَوْ طَافَ بَعْدَ إِرَادَةِ السَّفَرِ وَنَوَى التَّطَوُّعَ أَجْزَأَهُ عَنِ الصَّدْرِ كَمَا لَوْ طَافَ بِنِيَّةِ التَّطَوُّعِ فِي أَيَّامِ النَّحْرِ وَقَعَ عَنِ الْفَرْضِ (ثُمَّ) بَعْدَ رَكْعَتَيْهِ

اگر وہ بھاگتے ہوئے چکر لگائے یا کسی کی طلب میں چکر لگائے تو یہ جائز نہیں ہوگا لیکن اصل نیت کافی ہوگی۔ اگر سفر کے ارادہ کے بعد وہ طواف کرے اور نفلی طواف کی نیت کرے تو یہ طواف صدر کی جانب سے کفایت کر جائے گا جس طرح اگر وہ ایام نحر سے نفلی طواف کی نیت کرے تو یہ فرض طواف کی جانب سے واقع ہو جائے گا۔ پھر طواف کی دو رکعات پڑھنے کے بعد

(مقولہ 10229 میں) گزر چکا ہے۔

10237۔(قولہ: فَلَوْ طَافَ) یعنی بیت اللہ شریف کے گرد چکر لگایا اور اصلاً نیت نہ کی۔

10238۔(قولہ: أَوْ طَالِبًا) یعنی مقروض وغیرہ کی تلاش میں۔

طواف صدر بغیر تعیین کے بھی جائز ہے

10239۔(قولہ: لٰكِنْ يَكْفِي أَصْلُهَا) یعنی طواف صدر وغیرہ کی تعیین کے بغیر صرف طواف کی نیت کرے اسی طرح وہ واجب یا فرض کی نیت کے بغیر نیت کرے۔

10240۔(قولہ: فَلَوْ طَافَ الخ) حاصل کلام ہے جس طرح ''الفتح'' وغیرہ میں ہے: جس نے اس کے وقت میں طواف کیا تو اس کی جانب سے طواف ہو جائے گا اس کی تعیین کی نیت کی یا نہ کی، یا کسی اور نے طواف کی نیت کی۔ اس کے فروع میں ہے: اگر وہ عمرہ کے ارادہ سے آیا اور طواف کیا تو وہ عمرہ کا طواف ہوگا، یا حج کے ارادہ سے آیا اور یوم نحر سے پہلے طواف کیا تو یہ طواف قدوم واقع ہوگا، یا حج قران کی نیت سے آیا اور دو طواف کیے تو پہلا طواف عمرہ اور دوسرا طواف قدوم ہوگا۔ اگر وہ طواف یوم نحر کا ہوا تو یہ طواف زیارت ہوگا، یا طواف زیارت کے بعد نفر اول کے بعد طواف کیا تو یہ طواف صدر ہوگا اگرچہ وہ نفلی طواف کی نیت کرے تقدیم و تاخیر میں نیت مؤثر نہ ہوگی مگر جب دوسرا اقوی ہو جس طرح اس نے طواف صدر چھوڑ دیا پھر نئے احرام کے ساتھ آیا تو وہ طواف عمرہ سے شروع کرے گا پھر طواف صدر کرے گا اس کی مکمل بحث ''اللباب'' میں ہے۔

وہ امور جو طواف صدر کے بعد مسنون ہیں

10241۔(قولہ: ثُمَّ بَعْدَ رَكْعَتَيْهِ) یعنی طواف کی دو رکعات نماز کے بعد۔ ان دو رکعات کے متعلق گفتگو پہلے (مقولہ 10016 میں) گزر چکی ہے اور یہ بھی (مقولہ 10023 میں) گزر چکا ہے کہ یہ کہا گیا ہے کہ وہ پہلے ملتزم کے ساتھ چمٹ جائے پھر دو رکعت نماز پڑھے پھر زمزم کے پاس آئے یہ سب سے آسان اور افضل ہے اس پر عمل ہے۔ یہاں جس ترتیب کا ذکر کیا ہے وہ اصح اور مشہور ہے۔ ''الفتح'' میں وہاں اسی کو اپنایا ہے اور دوسرے قول کو قیل کے ساتھ تعبیر کیا ہے لیکن یہاں قیل کو یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔

(شَرِبَ مِنْ مَاءِ زَمْزَمَ وَقَبَّلَ الْعَتَبَةَ) تَعْظِيمًا لِلْكَعْبَةِ (وَوَضَعَ صَدْرَهُ وَوَجْهَهُ عَلَى الْمُلْتَزَمِ وَتَشَبَّثَ بِالْأَسْتَارِ سَاعَةً) كَالْمُسْتَشْفِعِ بِهَا، وَلَوْ لَمْ يَنَلْهَا يَضَعُ يَدَيْهِ عَلَى رَأْسِهِ مَبْسُوطَتَيْنِ عَلَى الْجِدَارِ قَائِمَتَيْنِ وَالْتَصَقَ بِالْجِدَارِ (وَدَعَا مُجْتَهِدًا وَيَبْكِي) أَوْ يَتَبَاكَى (وَيَرْجِعُ قَهْقَرَى) أَيْ إِلَى خَلْفٍ (حَتَّى يَخْرُجَ مِنَ الْمَسْجِدِ) وَبَصَرُهُ مُلَاحِظٌ لِلْبَيْتِ

چاہِ زمزم کا پانی پیئے اور کعبہ کی تعظیم کی خاطر دروازے کی چوکھٹ کا بوسہ لے اپنا سینہ اور اپنا چہرہ ملتزم پر رکھے اور لمحہ بھر کے لیے پردوں سے چمٹ جائے جس طرح وہ کعبہ سے شفاعت طلب کر رہا ہے، اگر وہ پردوں تک نہ پہنچ سکے تو اپنے دونوں ہاتھ سر سے اوپر کرے جب کہ دونوں دیوار پر پھیلے ہوئے ہوں وہ سیدھے کھڑے ہوں اور دیوار کے ساتھ چمٹ جائے اور کوشش کرتے ہوئے دعا مانگے اور روئے یا رونے کی کوشش کرے پچھلے پاؤں پلٹے یہاں تک کہ مسجد سے نکلے جبکہ اس کی نظر بیت اللہ شریف کو ملاحظہ کر رہی ہو۔

10242۔ (قولہ: شَرِبَ مِنْ مَاءِ زَمْزَمَ) یعنی کھڑے ہو کر قبلہ رو ہو کر، خوب پیٹ بھر کر اور کئی بار سانس لے کر پیئے جب کہ ہر دفعہ بیت اللہ شریف کی طرف دیکھے اس کے ساتھ اپنے چہرہ اور سر اور جسم کو مسح کرے اس میں سے کچھ اپنے جسم پر انڈیلے اگر ممکن ہو جس طرح ''البحر'' وغیرہ میں ہے۔ اسی وجہ سے ''الفتح'' میں ایک مستقل فصل ذکر کی ہے پس اس کی طرف رجوع کیجئے۔ بعض کلام کتاب الحج کے آخر میں (مقولہ 11082 میں) ماءِ زمزم پر آئے گی۔

10243۔ (قولہ: وَقَبَّلَ الْعَتَبَةَ) پھر اس چوکھٹ کا بوسہ لے جو زمین سے بلند ہے، ''قہستانی''۔

10244۔ (قولہ: وَوَضَعَ) یعنی پھر اپنا سینہ رکھے۔ واؤ، ثم کے معنی میں ہے، ''قہستانی''۔

10245۔ (قولہ: وَوَجْهَهُ) یعنی دائیں رخسار اور دایاں ہاتھ دروازے کی چوکھٹ کی طرف بلند کرے۔

10246۔ (قولہ: وَتَشَبَّثَ) یعنی چمٹ جائے جس طرح ایک عاجز آدمی اپنے عظیم مرتبہ آقا کے کپڑے کی ایک طرف کے ساتھ چمٹ جاتا ہے، ''قہستانی''۔

10247۔ (قولہ: وَدَعَا) یعنی پردوں کو پکڑنے کی حالت میں آہ وزاری اور خشوع و خضوع کا پیکر بنتے ہوئے دعا کرے جب کہ اللہ اکبر کہہ رہا ہو، لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کہتے ہوئے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں درود پڑھتے ہوئے۔

10248۔ (قولہ: وَيَرْجِعُ قَهْقَرَى) جس طرح ''الہدایہ''، ''المجمع'' اور ''النقایہ'' وغیرہا میں ہے۔ ''مناسک النووی'' میں ہے: یہ مکروہ ہے۔ کیونکہ اس میں کوئی سنت مروی نہیں اور نہ ہی کوئی اثر ہے جس کی حکایت کی گئی ہو اور جس کے متعلق کوئی اثر نہ ہو اس پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔

''ابن کمال'' اور ''طرابلسی'' نے اپنی مناسک میں ان کی پیروی کی ہے۔ لیکن کہا: ہمارے مذہب کے اصحاب نے یہ کہا ہے۔ ''زیلعی'' نے کہا: اکابر کی تعظیم میں یہی معمول جاری ہے اور اس کا انکار کرنے والا مکابر ہے۔ ''البحر'' میں کہا: لیکن وہ یہ

......	......	......	......	......	......	......	......	......	......	......

عمل اس طریقہ سے کرے کہ اس سے کوئی تصادم یا کسی کو روندنے کا عمل نہ ہو۔

مکہ اور مدینہ کی ہمسائیگی (یعنی وہاں رہائش اختیار کرنے) کا حکم

تنبیہ

ان کی کلام میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ وہ مکہ مکرمہ کی مجاورت اختیار نہ کرے۔ اسی وجہ سے ''المجمع'' میں فرمایا: پھر وہ اپنے اہل کی طرف لوٹ آئے اور مکہ مکرمہ میں مجاورت مکروہ ہے۔ یعنی امام اعظم کے نزدیک مکروہ ہے۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ امام اعظم کے قول کے مطابق علما میں سے خوف رکھنے والے محتاط علما نے کہا جس طرح ''الاحیاء'' میں ہے کہا: یہ گمان نہ کیا جائے کہ قیام کی کراہت بقعہ کی فضیلت کے مناقض ہے۔ کیونکہ اس کراہت کی علت مخلوق کا ضعف اور اس جگہ کے حق بجالانے میں کوتاہی ہے۔ ''الفتح'' میں کہا: اس تعبیر کی بنا پر واجب ہوگا کہ مدینہ طیبہ میں جوار اختیار کرنے میں بھی اسی طرح ہو۔ یعنی ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مکروہ ہو۔ کیونکہ سیئات کا کئی گنا ہو جانا یا ان کا بڑا ہو جانا اگر مفقود بھی ہو تو اکتاہٹ اور قلت ادب کا خوف، جو توقیر و اجلال کے وجوب میں مخل ہونے کی طرف لے جاتی ہے، وہ قائم رہتی ہے، ''نہر''۔

مکہ مکرمہ میں نماز کی فضیلت

تتمہ

سید الفاسی نے ''شفاء الغرام'' میں کہا: حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کی حدیث (1) کے طرق سے تین روایات حاصل ہوتی ہیں۔

(۱) مسجد حرام میں ایک نماز مدینہ طیبہ کی مسجد میں نماز سے سو نمازوں کے برابر فضیلت رکھتی ہے۔

(۲) ہزار نمازوں کے برابر فضیلت رکھتی ہے۔

(۳) ایک لاکھ نمازوں کے برابر فضیلت رکھتی ہے جس طرح ''مسند الطیالسی'' اور ''اتحاف ابن عساکر'' میں ہے۔

تیسرے قول کی بنا پر نقاش نے مسجد حرام میں ایک نماز کا حساب لگایا ہے پس اس میں ایک نماز دو سو پچاس سال چھ ماہ اور بیس دنوں تک جا پہنچی ہے (یہ قول محل نظر ہے مترجم)

اور پانچ نمازیں دو سو ستتر سال نو ماہ اور دس دنوں کے برابر پہنچتی ہیں۔ سید نے کہا: میں نے اپنے شیخ بدر الدین بن صاحب مصری کو دیکھا اس میں تنہا نماز پڑھنا ایک لاکھ نماز کے برابر ہے اور جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا ستائیس لاکھ کے برابر ہوتی ہے اور اس میں پانچ نمازیں ایک کروڑ، تیس لاکھ اور پانچ سو نمازوں کے برابر تک جا پہنچتی ہیں اور ایک آدمی کا اپنے

1۔ سنن ترمذی، کتاب الآذان، باب ماجاء فی ای المساجد افضل، جلد 1، صفحہ 222، حدیث نمبر 299

وَسَقَطَ طَوَافُ الْقُدُومِ عَمَّنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ سَاعَةً قَبْلَ دُخُولِ مَكَّةَ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ بِتَرْكِهِ لِأَنَّهُ سُنَّةٌ وَأَسَاءَ

اور طواف قدوم اس آدمی سے ساقط ہو جائے گا جو مکہ مکرمہ میں داخل ہونے سے پہلے ایک ساعت بھر مقام عرفات میں ٹھہرا اور طواف قدوم کے ترک کرنے سے اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی کیونکہ وہ سنت ہے اور اس نے غلط کام کیا۔

وطن میں بڑی مساجد کے علاوہ میں نماز شمسی سو سال میں ایک لاکھ اسی ہزار نماز بنتی ہے اور ہر ہزار سال کی نماز اٹھارہ لاکھ نماز بنتی ہے۔ پس خلاصہ یہ ہوا کہ مسجد حرام میں جماعت کے ساتھ ایک نماز کا ثواب اس سے بڑھ جاتا ہے جو آدمی تنہا اپنے شہر میں نماز پڑھے یہاں تک کہ حضرت نوح علیہ السلام کی عمر سے دگنی عمر کو پہنچے۔

پھر یہ ذکر کیا: اس فضیلت میں علما کا اختلاف ہے کیا یہ فرض اور نفل کو عام ہے یا فرض کے ساتھ خاص ہے؟ ہمارے مالکیہ کے مشہور مذہب اور مذہب حنفیہ کا یہی مقتضا ہے۔ تعمیم مذہب شافعیہ ہے۔ مسجد حرام کی مراد میں اختلاف ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: مراد جماعت والی مسجد ہے۔ محب طبری نے اس کی تائید کی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: پورا حرام مراد ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: کعبہ خاص ہے۔ ایسی احادیث آئی ہیں جو مکہ مکرمہ میں روزے وغیرہ عبادت کے ثواب کی فضیلت پر دلالت کرتی ہیں مگر وہ احادیث ثبوت میں اس طرح نہیں جس طرح ان میں نماز والی احادیث ہیں۔

ابن حجر نے ''تحفہ'' میں ذکر کیا ہے: احادیث میں یہ ثابت ہے کہ ہزار کا تین دفعہ تکرار ہے۔ بعض محشین نے اسی طرح لکھا ہے۔ بیری نے ''شرح الاشباہ'' میں احکام المسجد میں ذکر کیا ہے: ہمارے اصحاب کے نزدیک مشہور یہ ہے کہ تضعیف تمام مکہ کو عام ہے بلکہ پورے حرم مکہ کو عام ہے جس کا شکار حرام ہے جس طرح نووی نے اس کی تصحیح کی ہے۔

متفرق مسائل

10249۔ (قولہ: وَسَقَطَ طَوَافُ الْقُدُومِ الخ) یہ مختلف مسائل ہیں جن کے لیے ''ہدایہ'' اور ''الکنز'' میں فصل کا عنوان دیا ہے۔ ''البحر'' میں ذکر کیا ہے: سقوط کا حقیقی معنی صرف فعل لازم میں متحقق ہوتا ہے۔ یہاں یہ اس کے حق میں سنت نہ ہونے سے مجاز ہے یا تو اس لیے کہ یہ (طواف قدوم) مشروع نہیں مگر افعال حج کی ابتدا میں مشروع ہے پس یہ تاخر کے وقت سنت نہیں اس کے ترک کرنے سے اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی کیونکہ یہ سنت ہے، یا تو اس لیے کہ طواف زیارت نے اس سے غنی کر دیا ہے جس طرح فرض نماز تحیۃ المسجد نماز سے غنی کر دیتی ہے اسی وجہ سے عمرہ کے لیے طواف قدوم نہیں ہوتا۔ کیونکہ عمرہ کے طواف نے اس سے غنی کر دیا۔ طواف قدوم کی قید لگائی ہے کیونکہ حج قران کرنے والا جب مکہ مکرمہ میں داخل نہ ہوا اور مقام عرفات میں وقوف کرے تو وہ عمرہ کو چھوڑنے والا ہو جاتا ہے پس عمرہ کو چھوڑنے کی وجہ سے دم لازم ہوگا جس طرح باب القران کے آخر میں آئے گا۔

10250۔ (قولہ: وَأَسَاءَ) یعنی سنت عمل کو ترک کرنے کی وجہ سے وہ خطا کار ہوگا اور ہم پہلے (مقولہ 9851 میں) بیان کر آئے ہیں کہ اساءت کا درجہ کراہت تحریمی سے کم ہے۔

(وَمَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ سَاعَةً) عُرْفِيَّةً وَهُوَ الْيَسِيرُ مِنَ الزَّمَانِ، وَهُوَ الْمَحْمَلُ عِنْدَ إِطْلَاقِ الْفُقَهَاءِ (مِنْ زَوَالِ يَوْمِهَا) أَيْ عَرَفَةَ (إِلَى طُلُوعِ فَجْرِ يَوْمِ النَّحْرِ، أَوْ اجْتَازَ) مُسْرِعًا أَوْ (نَائِمًا أَوْ مُغْمًى عَلَيْهِ

جو مقام عرفات میں ساعت عرفیہ ٹھہرا، یہ زمان کا تھوڑا سا حصہ ہے فقہاء جب لفظ کا اطلاق کرتے ہیں تو یہی اس کا محمل ہوتا ہے، اور اس کا وقوف یوم عرفہ کے زوال سے لے کر یوم نحر کی فجر تک ہوا یا وہ تیزی سے گزر گیا یا وہ سوتے ہوئے یا غشی کی حالت میں اس نے وقوف کیا۔

10251۔ (قولہ: عُرْفِيَّةً) یعنی لغت کی عرف میں۔ زیادہ واضح یہ قول ہے لغوية او شرعية جس طرح ''شرح اللباب'' میں تعبیر کیا ہے۔

10252۔ (قولہ: وَهُوَ الْيَسِيرُ) خبر کے مذکر ہونے کی رعایت کرنے کی وجہ سے ضمیر کو مذکر ذکر کیا۔

10253۔ (قولہ: مِنْ زَوَالِ الخ) یہ ساعۃ کی محذوف صفت کے متعلق ہے۔ وقف کے متعلق نہیں کیونکہ غایت کے اعتبار سے معنی فاسد ہو گیا ہے۔ فتدبر

10254۔ (قولہ: أَوْ اجْتَازَ) یعنی وہ گزرا۔ اور ان کا قول مسرعا حال ہے۔ اس کے ساتھ اشارہ کیا ہے کہ یہ مختصر ساعت میں وقوف کافی ہے کیونکہ تیزی سے گزرنے والا جب دوسرے قدم پر منتقل ہوتا ہے تو تھوڑے سے وقوف سے وہ خالی نہیں ہوتا۔ اسی وجہ سے اس کا اعتکاف صحیح ہوتا ہے جس طرح اس کے باب میں گزرا ہے۔

10255۔ (قولہ: أَوْ نَائِمًا أَوْ مُغْمًى عَلَيْهِ) یہ قول اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ مقام عرفات میں وقوف نیت کے بغیر صحیح ہوتا ہے جس طرح اس کی تصریح کریں گے۔ طواف کا معاملہ مختلف ہے۔ ''البحر'' میں کہا: فرق یہ ہے طواف عبادت مقصودہ ہے اسی وجہ سے نفلی طواف کیا جاتا ہے پس ضروری ہے کہ اصل نیت شرط ہے اگرچہ اس کی تعیین کی ضرورت نہیں ہوتی جس طرح گزر چکا ہے۔ جہاں تک وقوف کا تعلق ہے تو وہ عبادت مقصودہ نہیں۔ اسی وجہ سے اس کو بطور نفل ادا نہیں کیا جاتا۔ پس اصل عبادت جو احرام ہے اس میں نیت کا وجوب، وقوف میں اس کے شرط ہونے سے غنی کر دیتا ہے۔

لیکن ''النہر'' میں نماز میں قراءت کے ساتھ اعتراض وارد کیا ہے تو قراءت مستقل عبادت ہے۔ اس اعتراض کی دلیل یہ ہے کہ اسے بطور نفل پڑھا جاتا ہے حالانکہ اس کے لیے نیت شرط نہیں۔ کہا: میں نے اس کے بارے میں کسی کا قول نہیں دیکھا اور نہ ہی میرے لیے اس کا جواب ظاہر ہوا ہے۔

میں کہتا ہوں: قراءت کا مستقل عبادت ہونا ممنوع ہے اس کو بطور نفل پڑھنا اس کے مستقل عبادت ہونے پر دلالت نہیں کرتا جس طرح وضو ہے۔ کیونکہ وضو بطور نفل کیا جاتا ہے حالانکہ یہ مستقل عبادت نہیں اسی وجہ سے اس کی نذر ماننا صحیح نہیں اسی طرح قراءت ہے۔ ''قہستانی'' کے باب الاعتکاف میں ہے: اس کی نذر ماننا صحیح نہیں کیونکہ یہ نماز کی تبع میں فرض ہے بطور اصل فرض نہیں۔ فتامل

وَكَذَا لَوْ أَهَلَّ عَنْهُ رَفِيقُهُ)
اسی طرح کا حکم ہوگا اگر اس کی جانب سے اس کا رفیق حج کے احرام کی نیت کرے

10256_(قوله: كَذَا لَوْ أَهَلَّ عَنْهُ رَفِيقُهُ) یعنی جس پر غشی طاری تھی یا جو مریض سویا ہوا تھا اس کی جانب سے اس کے ساتھی نے احرام کی نیت کی۔ جس طرح ''شرح اللباب'' میں ہے۔ کیونکہ احرام ہمارے نزدیک شرط ہے جس طرح نماز میں وضو شرط ہے۔ پس جب اس کی جانب سے عبادت کی نیت موجود تھی تو نیابت صحیح ہوگئی وہ حج کے لیے اس کا نکلنا ہے، ''معراج''۔ ''النہر'' میں ہے: اس کی جانب سے فلاں کا مطلب ہے اس کی جانب سے نیت کرے اور اس کی جانب سے تلبیہ کہے پس جس پر غشی طاری ہے اس طریقہ سے محروم ہو جائے گا کیونکہ رفیق کا احرام اس کی طرف منتقل ہو جائے گا۔ اس کا معنی یہ نہیں کہ اسے بے لباس کرے اور اسے ازار پہنائے۔ کیونکہ یہ احرام کے بعض ممنوعات سے روکنا ہے نہ کہ یہ عین احرام ہے اسی دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے۔

یہ عمل حجۃ الاسلام کی جانب سے کفایت کر جائے گا۔ اگر وہ کسی ممنوع عمل کا ارتکاب کرے گا تو اس کا حکم اس پر لازم ہوگا اس کے ساتھی پر لازم نہیں ہوگا۔ ''لباب''۔ اس کی جانب سے اس کا احرام صحیح ہو جائے گا خواہ اس نے اپنی جانب سے احرام باندھا تھا یا نہیں۔ اس کی جانب سے احرام باندھنے کی صورت میں اس پر یہ لازم نہیں ہوگا کہ وہ سلے ہوئے کپڑوں سے الگ تھلگ ہو۔ اگر وہ اس مریض یا غشی والے کی جانب سے اور اپنی جانب سے احرام کی نیت کرے اور کسی ممنوع عمل کا ارتکاب کرے تو اس پر ایک جزا لازم ہوگی۔ قارن کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ دو احرام باندھنے والا ہے۔ یہ شرط نہیں کہ اس کی جانب سے احرام اس کے امر سے ہو جس طرح ''اللباب'' میں ہے یعنی ''صاحبین'' رحمۃاللہ علیہما کا اس میں اختلاف ہے۔ کیونکہ انہوں نے امر کی شرط لگائی ہے۔ ''البحر'' میں مغمی علیہ کی قید لگائی ہے۔ جہاں تک سونے والے کا تعلق ہے تو اس کی جانب سے صریح اذن کی شرط ہے۔ کیونکہ ''المحیط'' میں ہے: ایسا مریض جو طواف کی طاقت نہ رکھتا ہو جب اس کا ساتھی اسے طواف کرائے جب کہ وہ سویا ہوا ہو اگر تو اس کے امر سے ہو تو یہ جائز ہوگا ورنہ یہ جائز نہیں ہوگا۔

میں کہتا ہوں: ''اللباب'' میں فصل طواف المغمی علیہ والنائم بالفور کی قید لگائی ہے کیونکہ کہا: اگر وہ مریض کو طواف کرائیں جب کہ وہ سویا ہوا ہو اس پر غشی طاری نہ ہو اگر اس کے حکم سے ایسا ہو اور انہوں نے اسے فوری طور پر اٹھا لیا ہو تو یہ جائز ہوگا ورنہ جائز نہیں ہوگا۔ گفتگو کے بعد ''الفتح'' میں ہے: حاصل کلام یہ ہے کہ سونے والے اور جس پر غشی طاری ہوئی کے درمیان صریح اذن کے شرط نہ ہونے میں فرق ہے۔ ''شارح اللباب'' نے کہا ہے: وقوف میں نیند اور اغماء دونوں حالتوں میں جائز ہونے کو مطلق ذکر کیا ہے۔ شاید فرق یہ ہے کہ جمہور کے نزدیک طواف میں نیت شرط ہے وقوف کا معاملہ مختلف ہے۔ ملخص

میں کہتا ہوں: گفتگو سونے والے کی جانب سے احرام میں ہے لیکن جب اس کی جانب سے طواف اس کے امر سے ہی جائز ہو سکتا ہے تو احرام تو بدرجہ اولیٰ اس کے امر سے جائز ہوگا۔

وَكَذَا غَيْرُ رَفِيقِهِ فَتْحٌ (بِهِ) أَيْ بِالْحَجِّ مَعَ إِحْرَامِهِ عَنْ نَفْسِهِ فَإِذَا انْتَبَهَ أَوْ أَفَاقَ وَأَتَى بِأَفْعَالِ الْحَجِّ جَازَ: وَلَوْ بَقِيَ الْإِغْمَاءُ إِنِ الْإِغْمَاءُ بَعْدَ إِحْرَامِهِ طِيفَ بِهِ الْمَنَاسِكُ،

اسی طرح اس کے رفیق کے علاوہ اس کی جانب سے حج کے احرام کی نیت کرے ''فتح''۔ ساتھ ہی اپنی جانب سے احرام کی نیت کرے۔ اور جب وہ بیدار ہو یا اسے افاقہ ہو اور وہ افعال حج لائے تو یہ جائز ہوگا۔ اگر احرام کے بعد اغما باقی رہے تو اسے مناسک حج پر گھمایا جائے

10257۔(قوله: وَكَذَا غَيْرُ رَفِيقِهِ) یہ دو قولوں میں سے ایک ہے۔ ''السراج'' میں اسے یقین سے بیان کیا ہے۔ ''الفتح'' اور ''البحر'' میں اسے ترجیح دی ہے کیونکہ دلالۃً ہر ایک کے لیے اذن موجود ہے جس طرح ایک آدمی تو باقی کے دنوں میں غیر کی قربانی کو اجازت کے بغیر ذبح کر دے۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

10258۔(قوله: أَيْ بِالْحَجِّ) ''البحر'' میں کہا: اس کی جانب سے ساتھی کا احرام اسے بھی شامل ہے جب اس کی جانب سے اس کا ساتھی حج، عمرہ یا دونوں کا احرام باندھے۔ یہ احرام میقات سے باندھا ہو یا مکہ مکرمہ سے ہو میں نے اسے صراحۃً کسی کے ہاں نہیں دیکھا۔

''الشرنبلالیہ'' میں ہے: اس میں تامل ہے کیونکہ جو دور دراز علاقوں سے سفر کر کے آیا ہو اور اس نے حج فرض نہ کیا ہو تو یہ کیسے صحیح ہوگا کہ اس کا ساتھی اس کی جانب سے عمرہ کا احرام باندھے جب کہ عمرہ اس پر واجب بھی نہیں؟ بعض اوقات غشی طویل ہو جاتی ہے اور اس کی جانب سے حج کا احرام حاصل نہیں ہوتا پس اس کا قصد ظاہراً فوت ہو جاتا ہے۔

''الفتح'' کا ظاہر دلالت کرتا ہے کہ ارادہ کا علم ہونا ضروری ہے۔ اس وقت اگر علم ہو تو پھر کوئی کلام نہیں ورنہ چاہیے کہ حج کی تعیین کرے۔

10259۔(قوله: مَعَ إِحْرَامِهِ) وہ اپنی جانب سے احرام کی نیت کرے یا نیت نہ کرے جس طرح ہم پہلے (مقولہ 10256 میں) بیان کر چکے ہیں۔

10260۔(قوله: فَإِذَا انْتَبَهَ أَوْ أَفَاقَ) انتبہ یہ قائم کے متعلق ہے اور دوسرا اس کے متعلق ہے جس پر غشی چھائی ہوئی ہو۔

10261۔(قوله: جَازَ) کیونکہ یہ واضح ہو چکا ہے کہ اس کا عجز صرف احرام میں تھا پس اس کا غیر نیابت کرے [illegible] احرام کے واجب پر جاری ہوگا۔ ''بحر''۔ یعنی اس کے ساتھی نے اس کی جانب سے جو احرام کی نیت کی اس کا حکم اس پر جاری ہوگا۔ اور اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ وہ حاجی خود افعال حج کرے گا کیونکہ اب عجز نہیں ہے۔ ''اللباب'' میں اس کی تصریح کی ہے۔

10262۔(قوله: الْإِغْمَاءُ بَعْدَ إِحْرَامِهِ) یعنی اس آدمی نے خود حج کا احرام باندھا تھا۔ اس میں یہ ہے کہ مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ اس کے دوست نے اس کی جانب سے احرام کی نیت کی۔ زیادہ ظاہر اور زیادہ مختصر یہ قول تھا ولو بقي الاغماء

وَإِنْ أَحْرَمُوا عَنْهُ اكْتَفَى بِمُبَاشَرَتِهِمْ وَلَمْ أَرَ مَا لَوْ جُنَّ فَأَحْرَمُوا عَنْهُ وَطَافُوا بِهِ الْمَنَاسِكَ، وَكَلَامُ الْفَتْحِ يُفِيدُ الْجَوَازَ (أَوْ جَهِلَ أَنَّهَا عَرَفَةُ صَحَّ حَجُّهُ) لِأَنَّ الشَّرْطَ الْكَيْنُونَةُ لَا النِّيَّةُ (وَمَنْ لَمْ يَقِفْ فِيهَا فَاتَ حَجُّهُ)

اگر اس کے ساتھیوں نے اس کی جانب سے احرام کی نیت کی تو ساتھیوں کا عمل ہی کافی ہو جائے گا۔ میں نے اس بارے میں کوئی قول نہیں دیکھا اگر اسے جنون لاحق ہو جائے اور ساتھیوں نے اس کی جانب سے احرام کی نیت کی اور اسے مناسک پر گھمایا۔ ''الفتح'' کی کلام جواز کا فائدہ دیتی ہے۔ یا وہ اس امر سے جاہل ہو کہ یہ عرفہ ہے تو اس کا حج صحیح ہو جائے گا کیونکہ شرط وہاں ہونا ہے نہ کہ نیت شرط ہے اور جو آدمی اس (عرفات) میں وقوف نہ کرے تو اس کا حج فوت ہو جاتا ہے۔

اکتفی بمباشرتهم ولو الاغماء بعد احرامه طيف به المناسك، یعنی اسے حج کے مقامات پر لے جایا جائے گا یعنی وقوف، طواف وغیرہما (کے مقامات پر لے جایا جائے گا) ''البحر'' میں کہا: اس کے ساتھیوں کی جانب سے طواف کی نیت شرط ہوگی جس طرح اس کی اپنی نیت شرط تھی۔

10263۔ (قولہ: اِكْتَفَى بِمُبَاشَرَتِهِمْ) یعنی ان کے ساتھیوں کا وہاں حاضر ہونا کافی ہوگا اس کے بغیر کے وہ اسے مشاہد یعنی طواف، سعی اور وقوف کی جگہ لے جائیں۔ یہی قول اصح ہے ہاں یہ اولیٰ ہے۔ ''نحر''۔ یہ غور کیجئے کیا وہ آدمی جو اپنی جانب سے اور جس پر غشی طاری ہے اس کی جانب سے افعال حج کر رہا ہے کیا ایک طواف کافی ہوگا جس طرح وہ اس کو اٹھائے اور اسے طواف کرائے یا ایک طواف کافی نہیں ہوگا؟ میں نے اس بارے میں کوئی قول نہیں دیکھا، ''ابو سعود''۔

میں کہتا ہوں: ظاہر دوسرا قول ہے۔ کیونکہ جب اسے موقف میں حاضر کیا گیا تو وہ خود وقوف کرنے والا ہے۔ جب اسے طواف کرایا گیا تو وہ سوار ہو کر طواف کرنے والے کی طرح ہوگا جس طرح علما نے اس کی تصریح کی ہے تو جب اسے حاضر نہ کیا جائے تو اس پر اسے قیاس نہیں کیا جائے گا۔ پس اس کی جانب سے وقوف کی نیت، نیا طواف اور نئی سعی ضروری ہوگی یہ اس کے علاوہ افعال ہوں گے جو وہ افعال اپنی جانب سے کرتا ہے۔ تامل

مجنون کے احکام

10264۔ (قولہ: وَلَمْ أَرَ مَا لَوْ جُنَّ فَأَحْرَمُوا) بحث صاحب ''النہر'' کی ہے۔ ہم نے فروض حج سے تھوڑا پہلے (مقولہ 9650 میں) بیان کر دیا ہے کہ صاحب ''بحر'' نے اس میں توقف کیا ہے اور کہا ہے: اس کی جانب سے ولی کا احرام یعنی نیت یہ قول منقول کی محتاج ہے وہاں ہم نے ''شرح المقدسی'' سے وہ ''البحر العمیق'' سے نقل کرتے ہیں: مجنون مسلمان پر کوئی حج نہیں جب مجنون خود حج کرے تو اس کا حج صحیح نہیں ہوتا لیکن اس کا ولی اس کی جانب سے احرام کی نیت کرے گا۔ جو آدمی دانش مندی کی حالت میں نکلا جب کہ وہ حج کا ارادہ کرتا تھا پھر احرام سے قبل اسے جنون لاحق ہو گیا تو اس کا ولی اس کی جانب سے بدرجہ اولیٰ احرام باندھے گا یعنی نیت کرے گا شاید توقف اس کی جانب سے اس کے رفیق کے احرام میں ہے۔

لِحَدِيثِ (الْحَجُّ عَرَفَةُ) (فَطَافَ وَسَعَى وَتَحَلَّلَ) أَيْ بِأَفْعَالِ الْعُمْرَةِ
کیونکہ حدیث طیبہ ہے حج مقام عرفات (میں وقوف) ہے۔ پس وہ طواف کرے، سعی کرے اور افعال عمرہ کے ساتھ حلالی ہو جائے

''الفتح'' کی کلام وہ ہے جسے ''المنتقی'' سے انہوں نے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے: اس نے احرام باندھا جب کہ وہ صحیح تھا پھر اسے مدہوشی آ پہنچی تو اس کے ساتھیوں نے اسے مناسک کرائے اور اسے وقوف کرایا وہ اسی طرح کئی سال تک رہا پھر اسے افاقہ ہوا تو اس کا یہ حج اسلام کے حج یعنی حج فرض کی طرف سے کفایت کر جائے گا۔ ''النہر'' میں کہا: یہ بعض اوقات جواز کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

انہوں نے یومی الی الجواز کہا ہے اس حیثیت سے نہیں کہ ''فتح'' کی کلام معتوہ کے بارے میں ہے اور ہماری کلام مجنون کے بارے میں ہے بلکہ کلام اس حیثیت سے ہے کہ اگر وہ خود احرام باندھے پھر اسے مدہوشی آ پہنچے۔ اور ہماری کلام اس کے بارے میں ہے کہ جب اسے جنون لاحق ہوا اس سے پہلے کہ وہ اپنی جانب سے احرام باندھے اس کے متعلق ''فتح'' کا جواز کی طرف اشارہ بہت ہی زیادہ مخفی ہے۔ فافہم

فرع: چھوٹا بچہ جو تمیز نہ رکھتا ہو اس کا نہ احرام صحیح ہے اور نہ اس کی ادائیگی صحیح ہے بلکہ دونوں ولی کی جانب سے اس کے لیے صحیح ہوں گے جو ولی اس کے زیادہ قریب ہو وہ اس کی جانب سے احرام باندھے۔ اگر اس بچے کا باپ اور بھائی جمع ہو جائیں تو والد نیت کرے گا۔ اسی بچے کی مثل مجنون ہے مگر جب احرام کے بعد اس پر جنون طاری ہو جائے تو اس پر جزا لازم ہو گی اور اس کی جانب سے ادائیگی صحیح ہو گی۔ اس کی مکمل بحث ''اللباب'' میں ہے۔

10265۔ (قولہ: لِحَدِيثِ الْحَجُّ عَرَفَةُ)(1) حج کے دو رکنوں میں سے بڑا مقام عرفہ کا وقوف ہے یہ جب وقوف عرفہ کر لیا جائے تو حج باطل ہونے سے امن میں ہو جاتا ہے۔ یہ ہر اعتبار سے بڑا رکن نہیں پس یہ اس کے منافی نہیں کہ طواف افضل ہے، ''ط''۔

10266۔ (قولہ: فَطَافَ الخ) تحلل کا جو طاف اور سعی پر عطف ہے یہ عطف تفسیری ہے۔ زیادہ بہتر یہ تھا کہ تینوں افعال میں فعل مضارع لاتے۔ بلکہ زیادہ بہتر ''الکنز'' کا قول ہے جو باب الفوات میں ہے: پس وہ عمرہ کے ساتھ حلالی ہو جائے گا۔ تاکہ یہ وجوب کا فائدہ دے۔ ''البدائع'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ لیکن مراد یہ ہے کہ وہ افعال عمرہ جیسے افعال کرے کیونکہ یہ حقیقت میں عمرہ نہیں۔ جس طرح ''اللباب'' وغیرہ کے باب الفوات میں اس کی تصریح کی ہے۔

کلام میں یہ اشارہ ہے کہ حج کا احرام باقی ہے یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: اس کا احرام عمرہ کی طرف منقلب ہو جائے گا اور اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہو گا اگر وہ دوسرے حج کا احرام باندھے۔ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ صحیح ہو گا اور اسے چھوڑ دے تاکہ وہ حج کے دو احراموں کو جمع کرنے والا نہ ہو پس اس پر دم، دو حج

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب المناسك، باب من اتی عرفة قبل الفجر، جلد 2، صفحہ 292، حدیث نمبر 3005

(وَ) قَضَى (وَلَوْ حَجَّهُ نَذْرًا أَوْ تَطَوُّعًا (مِنْ قَابِلٍ) وَلَا دَمَ عَلَيْهِ (وَالْمَرْأَةُ) فِيمَا مَرَّ (كَالرَّجُلِ) لِعُمُومِ الْخِطَابِ مَا لَمْ يَقُمْ دَلِيلُ الْخُصُوصِ (لَكِنَّهَا تَكْشِفُ وَجْهَهَا لَا رَأْسَهَا؛ وَلَوْ سَدَلَتْ شَيْئًا عَلَيْهِ وَجَافَتْهُ عَنْهُ جَازَ)

اور اگلے سال حج کی قضا کرے اگر اس کا حج نذر مانا ہوا تھا یا نفلی تھا۔ جو مسائل گزرے ہیں ان میں عورت مرد کی طرح ہے کیونکہ خطاب عام ہے جب تک دلیل خصوص قائم نہ ہو لیکن وہ اپنے چہرے کو ننگا کرے گی وہ اپنے سر کو ننگا نہ کرے گی۔ اگر وہ اپنے چہرے پر کوئی شے لٹکائے اور اسے چہرے سے دور کرے تو یہ جائز ہوگا

اور مرد ہوگا جو آئندہ سالوں میں کرنا ہوں گے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: وہ اس میں جاری رہے گا کیونکہ پہلے کا احرام منقلب ہو گیا ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: اس کا احرام اصلاً صحیح نہیں ہوگا، ''نہر''۔

10267۔ (قوله: وَلَوْ حَجَّةً نَذْرًا أَوْ تَطَوُّعًا) اسی طرح کا حکم ہوگا اگر اس کا حج فاسد ہو خواہ اس کا فساد طاری ہو یا انعقاد ہی فاسد صورت میں ہو جس طرح وہ جماع کرتے ہوئے احرام باندھے، ''نہر''۔

10268۔ (قوله: فِيمَا مَرَّ) یعنی احکام حج میں سے جو گزرے ہیں، ''ط''۔

حج کے احکام میں سے وہ چند مسائل جن میں عورتیں مردوں سے جدا ہیں

10269۔ (قوله: لَكِنَّهَا تَكْشِفُ وَجْهَهَا لَا رَأْسَهَا) ''الکنز'' میں اسی طرح تعبیر کیا ہے۔ ''زیلعی'' نے اس پر اعتراض کیا ہے: یہ بلا فائدہ تطویل ہے کیونکہ چہرہ کو ننگا کرنے میں وہ مرد کے مخالف نہیں ہے۔ اگر وہ اس قول لا تکشف رأسها لکان اولی پر اکتفا کرتے تو یہ زیادہ بہتر ہوتا۔ ''البحر'' میں اس کا جواب دیا ہے: کیونکہ اس کے چہرے کا ظاہر کرنا امر مخفی ہے کیونکہ جو چیز ذہن کی طرف متبادر ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ وہ اپنے چہرے کو ظاہر نہ کرے کیونکہ ہر فتنہ کا محل ہے۔ اس پر نص قائم کی اگرچہ دونوں حکم میں برابر ہیں۔ کشف وجہ سے مراد کسی شے کا اس کے ساتھ مس نہ کرنا ہے اسی وجہ سے یہ مکروہ ہے کہ وہ برقع پہنے کیونکہ برقع اس کے چہرے کو مس کرتا ہے۔ ''المبسوط'' میں اسی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: اگر وہ اپنے قول والمراد کو واو کے ساتھ عطف کرتے تو یہ دوسرا جواب ہوتا جو پہلے جواب سے احسن ہوتا۔ تامل

10270۔ (قوله: وَجَافَتْهُ) یعنی اپنے چہرے سے اسے دور رکھے۔ ''الفتح'' میں کہا: انہوں نے اس کے لیے لکڑیاں سی بنائیں جیسے قبہ ہوتا ہے جنہیں چہرہ پر رکھا جاتا ہے اور ان کے اوپر کپڑا لٹکا دیا جاتا ہے۔

10271۔ (قوله: جَازَ) یعنی احرام کے طور پر جائز ہے اس معنی میں کہ یہ احرام کا ممنوع نہیں کیونکہ یہ ستر نہیں۔ اور ان کا قول یندب یعنی اجنبی افراد کے دیکھنے کے خوف سے یہ مندوب ہے۔ ''الفتح'' میں اسے استحباب کے ساتھ تعبیر کیا ہے لیکن ''النہایہ'' میں وجوب کے ساتھ اس کی تصریح کی ہے۔ ''المحیط'' میں ہے: مسئلہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ عورت کو اس امر سے منع کیا گیا ہے کہ وہ بلا ضرورت اجنبی لوگوں کے لیے اپنے چہرے کو ظاہر کرے کیونکہ عورت کو حق نسک کے لیے چہرے کو ڈھانپنے سے منع کیا گیا ہے۔ اگر معاملہ اس طرح نہ ہوتا تو اس کپڑا کو لٹکانے کا کوئی فائدہ نہ ہوتا۔ اسی کی مثل ''الخانیہ'' میں ہے۔

بَلْ يُنْدَبُ (وَلَا تُلَبِّي جَهْرًا) بَلْ تُسْمِعُ نَفْسَهَا دَفْعًا لِلْفِتْنَةِ ؛ وَمَا قِيلَ إنَّ صَوْتَهَا عَوْرَةٌ ضَعِيفٌ (وَلَا تَرْمُلُ) وَلَا تَضْطَبِعُ (وَلَا تَسْعَى بَيْنَ الْمِيلَيْنِ وَلَا تَحْلِقُ بَلْ تُقَصِّرُ) مِنْ رُبْعِ شَعْرِهَا كَمَا مَرَّ

بلکہ یہ مستحب ہوگا۔ اور وہ بلند آواز سے تلبیہ نہ کہے گی بلکہ اپنے آپ کو سنائے گی یہ فتنہ کو دور کرنے کے لیے ہے۔ اور جو یہ قول کیا گیا ہے: اس کی آواز چھپانے کی چیز ہے۔ یہ قول ضعیف ہے۔ عورت رمل نہیں کرے گی، اضطباع نہیں کرے گی اور میلین کے درمیان سعی نہیں کرے گی اور وہ بالوں کا حلق نہیں کرائے گی بلکہ وہ اپنے بالوں کے چوتھائی کا قصر کرالے گی جس طرح گزر چکا ہے۔

''البحر'' میں تطبیق دی ہے جس کا حاصل یہ ہے: استحباب کا محمل یہ ہے جب اجنبی نہ ہوں۔ جب اجنبی لوگ موجود ہوں تو جب یہ ممکن ہو تو اس پر واجب ہوگا کہ کپڑا لٹکائے اور جب کپڑا لٹکانا ممکن نہ ہو تو اجنبی لوگوں پر واجب ہے کہ وہ اپنی نظریں جھکا کر رکھیں۔ پھر اس پر استدراک کیا۔ امام نووی نے یہ نقل کیا ہے کہ علما نے کہا ہے راستہ میں عورت پر اپنے چہرے کو ڈھانپنا واجب نہیں بلکہ مردوں پر واجب ہے کہ وہ اپنی نظروں کو جھکائیں۔ کہا: اس قول کا ظاہر یہ ہے کہ انہوں نے اجماع نقل کیا ہے۔ ''النہر'' میں یہ اعتراض کیا ہے کہ مراد مذہب کے علما ہیں۔

میں کہتا ہوں اس کی تائید وہ تصریح بھی کرتی ہے جو میں نے علما سے وجوب اور نہی کی سنی ہے۔

تنبیہ

جو امر واضح ہو چکا ہے اس سے تو ابن کمال کی شرح ''ہدایہ'' میں جو قول ہے اس کی عدم صحت کو جان چکا ہوگا: عورت کو چہرے کو ڈھانپنے سے مطلقاً منع نہیں کیا گیا مگر ایسی چیز کے ساتھ ستر سے منع کیا گیا ہے جسے چہرہ کی مقدار پر الگ بنایا گیا ہو جس طرح نقاب اور برقعہ ہے جس طرح ہم نے باب کے شروع (مقولہ 9896 میں) بیان کر دیا ہے۔

10272۔ (قولہ: دَفْعًا لِلْفِتْنَةِ) یعنی عورتوں کی آواز سن کر مرد فتنہ میں مبتلا ہو جائیں۔

10273۔ (قولہ: وَمَا قِيلَ) یہ عینی کا رد ہے۔

10274۔ (قولہ: وَلَا تَرْمُلُ الخ) کیونکہ رمل کے مشروع ہونے کی اصل، قوت کا اظہار ہے وہ مردوں کے مناسب ہے اور اس لیے کہ رمل ستر میں مخل ہوتا ہے۔ اسی طرح سعی نہیں کرے گی۔ اس سے مراد سعی کی جگہ میں میلین اخضرین کے درمیان ہے اور اضطباع رمل کی سنت ہے۔

10275۔ (قولہ: وَلَا تَحْلِقُ) کیونکہ یہ مثلہ ہے جس طرح ایک آدمی اپنی داڑھی کا حلق کرائے، ''بحر''۔

10276۔ (قولہ: مِنْ رُبْعِ شَعْرِهَا) یعنی مرد کی طرح وہ قصر کرائے۔ تمام بالوں میں قصر افضل ہے۔ ''قہستانی''۔ جو قول یہ کیا گیا ہے وہ اس کے خلاف ہے: عورت کے حق میں ربع مقدر نہیں ہوگا مرد کا معاملہ مختلف ہے، ''بحر''۔

10277۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) اس کی مقدار اور کیفیت قول ثم قصر کے ہاں گزر چکی ہے۔

وَتَلْبَسُ الْمَخِيطَ) وَالْخُفَّيْنِ وَالْحُلِيَّ (وَلَا تَقْرَبُ الْحَجَرَ فِي الزِّحَامِ) لِمَنْعِهَا مِنْ مُمَاسَّةِ الرِّجَالِ (وَالْخُنْثَى الْمُشْكِلُ كَالْمَرْأَةِ فِيمَا ذُكِرَ) احْتِيَاطًا (وَحَيْضُهَا لَا يَمْنَعُ) نُسُكًا (إلَّا الطَّوَافَ) وَلَا شَيْءَ عَلَيْهَا بِتَأْخِيرِهِ إذَا لَمْ تَطْهُرْ إلَّا بَعْدَ أَيَّامِ النَّحْرِ، فَلَوْ طَهُرَتْ فِيهَا بِقَدْرِ أَكْثَرِ الطَّوَافِ لَزِمَهَا الدَّمُ بِتَأْخِيرِهِ لُبَابٌ

اور وہ سلا ہوا لباس، خفین اور زیورات پہنے گی اور بھیڑ میں حجر اسود کے قریب نہیں جائے گی کیونکہ اسے مردوں سے مس کرنے سے منع کر دیا گیا ہے۔ اور جو امور ذکر کیے گئے ہیں ان میں خنثی مشکل عورت کی طرح ہوگا یہ حکم بطور احتیاط ہے۔ اور عورت کا حیض نسک سے مانع نہیں ہوگا مگر طواف سے مانع ہے۔ طواف کو وقت سے موخر کرنے سے اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی جب وہ ایام نحر کے بعد حیض سے پاک ہو۔ اگر وہ ان میں پاک ہوئی کہ وہ طواف کا اکثر حصہ کر سکتی تھی تو اس پر دم لازم ہوگا کیونکہ اس نے طواف کو وقت سے موخر کیا ہے ''لباب''۔

10278۔ (قولہ: وَتَلْبَسُ الْمَخِيطَ) وہ سلا ہوا کپڑا پہنے گی جو مردوں پر حرام ہے جسے ورس، زعفران یا عصفر سے رنگا نہ گیا ہو مگر جب اس کو دھو لیا گیا ہو جس سے خوشبو نہ مہکے ''شرح اللباب''۔

10279۔ (قولہ: وَالْخُفَّيْنِ) ''البحر'' وغیرہ میں اس کا اضافہ کیا ہے۔ والقفازین۔ ''البدائع'' میں کہا: کیونکہ دستانوں کا پہننا یہ صرف ہاتھوں کو ڈھانپنا ہے اس سے عورت کو منع نہیں کیا گیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ولا تلبس القفازین (1) یہ نہی مندوب ہے جس پر ہم نے اسے ادلہ کو جمع کرنے کے لیے محمول کیا ہے، ''شرح اللباب''۔

10230۔ (قولہ: وَلَا تَقْرَبُ الْحَجَرَ فِي الزِّحَامِ الخ) اس قول کے ساتھ اس قول کی طرف اشارہ کیا ہے جو ''اللباب'' میں ہے: بھیڑ کے وقت وہ صفا پر نہ چڑھے اور مقام ابراہیم کے پاس نماز نہ پڑھے۔

10281۔ (قولہ: لَا يَمْنَعُ نُسُكًا) یعنی حج کے اعمال میں سے کسی چیز سے مانع نہ ہوگی۔

10282۔ (قولہ: إلَّا الطَّوَافَ) یہ دو وجوہ سے حرام ہے: مسجد میں داخل ہونے، اور طہارت کے واجب کو ترک کرنے سے۔

تنبیہ

ہم پہلے (مقولہ 10024 میں) ''المحیط'' سے نقل کر چکے ہیں کہ طواف کا پہلے ہونا سعی کے صحیح ہونے کی شرط ہے۔ اسی وجہ سے ''قہستانی'' نے کہا: اگر وہ احرام سے پہلے حائضہ ہو گئی تو وہ غسل کرے اور احرام باندھ لے اور حج کے تمام افعال کرے مگر طواف اور سعی نہ کرے۔ کیونکہ طواف کے بغیر سعی صحیح نہیں ہوتی۔ فافہم

10283۔ (قولہ: فَلَوْ طَهُرَتْ فِيهَا الخ) مسئلہ ان کے قول ثم اتی منی سے تھوڑا پہلے گزر چکا ہے۔

1۔ صحیح بخاری، کتاب جزاء الصید، باب ماینھی من الطیب للمحرم والمحرمۃ، جلد 1 صفحہ 782، حدیث نمبر 1707

(وَهُوَ بَعْدَ حُصُولِ رُكْنَيْهِ يُسْقِطُ طَوَافَ الصَّدْرِ) وَمِثْلُهُ النِّفَاسُ (وَالْبُدْنُ) جَمْعُ بَدَنَةٍ (مِنْ إِبِلٍ وَبَقَرٍ، وَالْهَدْيُ مِنْهُمَا وَمِنَ الْغَنَمِ) كَمَا سَيَجِيءُ

جب دونوں رکن ادا ہو چکے ہیں تو حیض کا آنا طواف صدر کو ساقط کر دیتا ہے اس کی مثل نفاس ہے۔ بدن یہ بدنہ کی جمع ہے یہ اونٹ اور گائے میں سے ہوتا ہے۔ ہدی ان دونوں سے اور بھیڑ بکری سے ہوتی ہے جس طرح آگے آئے گا۔

10284۔ (قولہ: وَهُوَ) ضمیر سے مراد حیض ہے۔ بعد حصول رکنیہ یعنی حج کے دونوں رکن اگرچہ ان میں انتشار ضمائر ہے لیکن یہ امر ظاہر ہے۔

10285۔ (قولہ: يُسْقِطُ طَوَافَ الصَّدْرِ) یعنی طواف صدر کا وجوب اس سے ساقط کر دے گا جس طرح ہم پہلے (مقولہ 10235 میں) بیان کر چکے ہیں اور اس پر کوئی دم نہیں جس طرح ''اللباب'' میں ہے۔

10286۔ (قولہ: وَالْبُدْنُ الخ) ''الکنز'' میں یہاں اس کا ذکر کیا ہے۔ کیونکہ یہ ان کے قول: ومن قلد بدنة تطوع او نذرا او جزاء صيد ثم توجه معه يريد الحج فقد احرم الخ کے مناسب ہے مصنف نے قلادہ ڈالنے کا مسئلہ باب الاحرام کے شروع میں ذکر کیا ہے کیونکہ وہی اس کا محل تھا پس ان کے لیے اولیٰ یہی تھا کہ اس مسئلہ کا ذکر بھی وہاں کرتے۔

10287۔ (قولہ: كَمَا سَيَجِيءُ) باب الہدی میں یہ آئے گا۔ واللہ الہادی الی الصواب والیہ المرجع والمآب۔

بَابُ الْقِرَانِ

وَهُوَ أَفْضَلُ

حج قران کے احکام

حج قران تمام حجوں سے فضیلت والا حج ہے۔

حج قران کو حج افراد سے موخر کیا ہے اگرچہ حج قران افضل ہے کیونکہ اس کی معرفت حج افراد کی معرفت پر موقوف ہے۔

حج قران کی افضیلت میں آئمہ کا اختلاف اور احناف کا مختار مذہب

10288۔ (قولہ: وَهُوَ أَفْضَلُ) یعنی حج قران حج تمتع سے افضل ہے اسی طرح حج افراد سے بدرجہ اولی افضل ہے۔ یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حج قران اور حج تمتع برابر ہیں۔ ''قہستانی''۔ اور گفتگو آفاقی کے بارے میں ہے ورنہ افراد افضل ہے جس طرح عنقریب (مقولہ 10377 میں) آئے گا۔ امام مالک کے نزدیک حج تمتع افضل ہے۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک افراد افضل ہے یعنی حج اور عمرہ میں سے ہر ایک کو علیحدہ احرام کے ساتھ بجالانا جس طرح ''النہایہ''، ''العنایہ'' اور ''الفتح'' میں یقین کے ساتھ بیان کیا ہے ''زیلعی'' نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ ''الفتح'' میں کہا: جہاں تک دونوں میں سے ایک پر اکتفا کرنا ہے اس میں کوئی شک نہیں کہ قران بغیر اختلاف کے افضل ہے۔ ''البحر'' میں ہے: امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے جو مروی ہے کہ آپ نے کہا: حج کوفی اور عمرہ کوفی میرے نزدیک حج قران سے افضل ہے یہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے موافق نہیں کیونکہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ مطلقاً حج افراد کو فضیلت دیتے ہیں اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اسے فضیلت دی ہے جب وہ دو سفروں پر مشتمل ہو۔ ''زیلعی'' نے جو سمجھا وہ اس کے خلاف ہے وہ یہ ہے کہ یہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے موافق ہے۔

پھر اختلاف کا منشا صحابہ کرام کا حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حج میں اختلاف ہے۔ ''البحر'' میں کہا: لوگوں نے بہت زیادہ گفتگو کی اور اس بارے میں سب سے زیادہ گفتگو کرنے والے امام طحاوی ہیں کیونکہ انہوں نے اسی موضوع پر ہزار اوراق سے زیادہ کلام کی ہے۔

ہمارے علما نے اس قول کو ترجیح دی کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حج قران کرنے والے تھے کیونکہ اس تقدیر کی صورت میں روایات میں جمع ممکن ہوگا۔ کیونکہ جس نے حج افراد کی روایت کی اس نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو صرف حج کا تلبیہ کہتے ہوئے سنا، جس نے تمتع کی روایت کی اس نے صرف عمرہ کا تلبیہ کہتے ہوئے سنا اور جس نے حج قران کی روایت کی اس نے دونوں کا تلبیہ کہتے ہوئے سنا۔ آنے والا امر حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو جو امر دیا گیا اس کی بجا آوری ضروری ہے جو امر وحی ہے۔ ''الفتح'' میں حج قران والی احادیث کو مقدم کرنے کے بیان سے طویل گفتگو کی ہے۔ پس اس کی طرف رجوع کیجئے۔

لِحَدِيثِ (أَتَانِي اللَّيْلَةَ آتٍ مِنْ رَبِّي وَأَنَا بِالْعَقِيقِ فَقَالَ يَا آلَ مُحَمَّدٍ أَهِلُّوا بِحَجَّةٍ وَعُمْرَةٍ مَعًا)
کیونکہ حدیث طیبہ ہے: میرے پاس گزشتہ رات میرے رب کی جانب سے ایک آنے والا آیا جب کہ میں وادی عقیق میں تھا اس نے کہا: اے آل محمد! تم حج اور عمرہ کا اکٹھے احرام باندھو۔

تنبیہ

علامہ شیخ عبدالرحمٰن عمادی نے اپنی ''منسک'' میں تمتع کو اختیار کیا ہے۔ کیونکہ یہ حج افراد سے افضل ہے اور حج قران سے زیادہ آسان ہے کیونکہ حج قران کرنے والے پر دونوں عبادتوں کے کرنے میں مشقت ہے کیونکہ جنایت کی وجہ سے دو دم لازم آتے ہیں۔ اور حج تمتع ہمارے جیسے لوگوں کے زیادہ لائق ہے کیونکہ حج کے احرام کو رفث وغیرہ سے محفوظ رکھنے کی محافظت کا زیادہ امکان ہوتا ہے پس اس کے حج مبرور میں داخل ہونے کی زیادہ امید ہوتی ہے جس طرح حج مبرور کی تفسیر یہ کی گئی ہے کہ جس میں نہ رفث، نہ فسوق اور نہ جدال ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حج قران کرنے والا اور حج افراد کرنے والا دس دنوں سے زیادہ احرام کی حالت میں رہتے ہیں اور کم ہی ایسا ہوتا ہے کہ انسان اتنے دنوں میں ان ممنوعات سے بچتا ہے خصوصاً خادموں اور اونٹوں کے نگہبانوں سے جھگڑے سے کم ہی بچتا ہے۔ اور حج تمتع کرنے والا یوم ترویہ کو حرم سے احرام باندھتا ہے تو اس کے لیے ان دونوں میں ان امور سے بچنا ممکن ہوتا ہے پس اس کا حج ان شاء اللہ محفوظ رہتا ہے۔

ہمارے مشائخ کے شیخ شہاب احمد منینی نے اپنی ''مناسک'' میں کہا ہے: یہ نفیس کلام ہے جس کے ساتھ وہ یہ ارادہ کرتے ہیں کہ قران اپنی ذات کے اعتبار سے حج تمتع سے افضل ہے۔ لیکن بعض اوقات اس کے ساتھ ایسی چیز مل جاتی ہے جو اسے مرجوح بنا دیتی ہے جب امراس کے درمیان گھومے کہ وہ حج قران کرے اور ممنوعات سے محفوظ نہ رہے۔ اور وہ حج تمتع کرے اور ان چیزوں سے محفوظ رہے تو اولیٰ حج تمتع ہوگا تا کہ اس کا حج سلامت رہے اور وہ حج مبرور ہو جائے کیونکہ یہ عمر کا فریضہ ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کی مثل ہی وہ قول ہے جو ہم نے پہلے محقق ابن امیر حاج سے ذکر کیا ہے اس کی فضیلت میں سے یہ ہے کہ اس جیسی علت کے لیے احرام کو میقات تک موخر کیا جاتا ہے۔ یہ سب اس پر مبنی ہے کہ حدیث من حج فلم يرفث الخ (1) سے مراد یہ ہے کہ احرام کی ابتدا سے وہ رفث نہ کرے۔ کیونکہ احرام سے قبل وہ حاجی نہیں ہوتا جس طرح ہم نے پہلے ''انہ'' سے اس کے بارے میں تصریح، ان کے قول فاتق الرفث کے ہاں ذکر کر دی ہے۔

حج قران کی افضلیت کی دلیل

10289۔ (قولہ: لِحَدِيثِ الخ) میں نے کسی محدث کو نہیں دیکھا جس نے اس لفظ کے ساتھ حدیث ذکر کی ہو ہاں ''ہدایہ'' میں کہا: ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: اے آل محمد! حج اور عمرہ دونوں کا اکٹھے احرام باندھو (2)۔ ''الفتح'' میں

1۔ صحیح بخاری، کتاب جزاء الصید، باب ماینہی من الطیب للمحرم والمحرمة، جلد 1، صفحہ 782، حدیث نمبر 170

2۔ مسند امام احمد بن حنبل، حدیث ام سلمة رضی اللہ عنہا، جلد 6، صفحہ 298

وَلِأَنَّهُ أَشَقُّ وَالصَّوَابُ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ ثُمَّ أَدْخَلَ عَلَيْهِ الْعُمْرَةَ لِبَيَانِ الْجَوَازِ فَصَارَ قَارِنًا ثُمَّ التَّمَتُّعُ ثُمَّ الْإِفْرَادُ وَالْقِرَانُ لُغَةً الْجَمْعُ بَيْنَ شَيْئَيْنِ وَشَرْعًا

اور اس لیے بھی افضل ہے کہ یہ زیادہ شاق ہے۔ صحیح یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کا احرام باندھا پھر اس پر عمرہ کو داخل کیا تا کہ جواز کی وضاحت ہو جائے تو آپ حج قران کرنے والے ہو گئے پھر حج تمتع افضل ہے پھر حج افراد افضل ہے۔ لغت میں قران کا معنی دو چیزوں کو جمع کرنا ہے اور شرع میں اس کا معنی ہے کہ وہ میقات سے حج اور عمرہ کا اکٹھے احرام باندھے

اسے شرح معانی الآثار کی طرف منسوب کیا ہے (1) اور کہا: امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث روایت کی ہے کہا: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہتے ہوئے سنا: اے آل محمد تم عمرہ اور حج کا احرام باندھو۔ ''صحیح بخاری'' میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہا: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وادی عقیق میں یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا: میرے پاس اس رات میرے رب کی جانب سے ایک آنے والا آیا اور اس نے کہا، اس مبارک وادی میں دو رکعت نماز پڑھو اور کہو حجۃ فی عمرۃ عمرہ میں حج (2)۔ میں کہتا ہوں: وہ شرح معانی الآثار میں اسی طرح ہے اگر شارح نے جو ذکر کیا ہے اس کی تخریج کی گئی ہے تو بہتر ورنہ وہ ان دو حدیثوں سے ملائی گی ہے اور فقال کی ضمیر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف لوٹتی ہے آنے والے کی طرف نہیں لوٹتی۔

10290۔ (قولہ: وَلِأَنَّهُ أَشَقُّ) کیونکہ اس کا احرام زیادہ دیر تک رہتا ہے اور عبادت کی طرف زیادہ تیزی کرنے والا ہوتا ہے اور اس میں دو نسک کو جمع کیا گیا ہے۔ ''طحطاوی'' نے ''المنح'' سے نقل کیا ہے۔

10291۔ (قولہ: وَالصَّوَابُ الخ) ''البحر'' میں النووی سے جو انہوں نے ''شرح المہذب'' میں نقل کیا ہے، ''ط''۔

10292۔ (قولہ: لِبَيَانِ الْجَوَازِ) جواز کے بیان کا قول کیا ہے کیونکہ ایسا کرنا مکروہ ہے جس طرح آگے آئے گا۔ ''ط''۔ اسی طرح وہ شافعیہ کے نزدیک مکروہ ہے جس طرح ''البحر'' میں النووی سے مروی ہے۔

حج قران کے بعد تمتع افضل ہے

10293۔ (قولہ: ثُمَّ التَّمَتُّعَ) یعنی قران کے بعد تمتع افضل ہے یعنی وہ اپنی دونوں اقسام کے ساتھ افضل ہے خواہ وہ ہدی ہانک کر لے گیا ہو یا ہدی ہانک کر نہ لے گیا ہو، ''ط''۔

10294۔ (قولہ: ثُمَّ الْإِفْرَادُ) یعنی حج مفردا کیلئے عمرہ سے افضل ہے اسی طرح ''النہر'' میں ہے، ''ط''۔

قران کا لغوی معنی

10295۔ (قولہ: لُغَةً الْجَمْعُ بَيْنَ شَيْئَيْنِ) یعنی حج اور عمرہ یا ان کے علاوہ کو جمع کرنا۔ ''الصحاح'' میں ہے: قرن بالحج والعمرۃ قرانا بالکسر الخ حج اور عمرہ کو جمع کیا مصدر قاف کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ قرنت البعیرین اقرنھما قرانا

1۔ شرح معانی الآثار، ابوجعفر طحاوی، کتاب مناسک الحج، باب ما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم محرما فی حجۃ الوداع،

2۔ صحیح بخاری، کتاب الحج، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم العتیق واد مبارک، جلد 1 صفحہ 669، حدیث نمبر 1436

(أَنْ يُهِلَّ) أَيْ يَرْفَعَ صَوْتَهُ بِالتَّلْبِيَةِ (بِحَجَّةٍ وَعُمْرَةٍ مَعًا) حَقِيقَةً أَوْ حُكْمًا بِأَنْ يُحْرِمَ بِالْعُمْرَةِ أَوَّلًا ثُمَّ بِالْحَجِّ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ لَهَا أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ، أَوْ عَكْسُهُ بِأَنْ يُدْخِلَ إِحْرَامَ الْعُمْرَةِ عَلَى الْحَجِّ

یعنی دونوں کے لیے تلبیہ کے ساتھ اپنی آواز کو بلند کرے دونوں کا جمع کرنا حقیقت کے اعتبار سے ہو یا حکم کے اعتبار سے ہو۔ حکم کی صورت یہ ہے کہ وہ پہلے عمرہ کا احرام باندھے پھر حج کا احرام باندھے قبل اس کے کہ وہ عمرہ کے چار چکر لگا چکا ہو یا اس کے برعکس صورت ہو اسی طرح کہ وہ عمرہ کے احرام کو حج پر داخل کرے

یعنی میں نے دو اونٹوں کو ایک رسی میں جمع کر دیا۔ اس رسی کو قران کہتے ہیں۔ قرنت الشیء بالشی میں نے ایک شے کو دوسرے شے کے ساتھ ملا دیا۔ قرنتہ میں اس کا ساتھی بنا۔ اس سے قران الکواکب ہے۔

قران کی شرعی تعریف

10296۔ (قولہ: أَيْ يَرْفَعَ صَوْتَهُ بِالتَّلْبِيَةِ) یہ اہلال کی حقیقت کی تفسیر ہے ورنہ اس سے یہاں مراد نیت کے ساتھ تلبیہ کہنا ہے۔ اسے اہلال کے ساتھ تعبیر کیا اس امر کی طرف اشارہ کرنے کے لیے کہ تلبیہ کے ساتھ آواز بلند کرنا مستحب ہے، ''بحر''۔

حج قران کی شرائط

10297۔ (قولہ: مَعًا حَقِيقَةً) یعنی دونوں کو ایک زمانہ میں احرام میں جمع کر دے یا حکماً جمع کر دے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ دونوں میں سے ایک کے احرام کو دوسرے کے احرام سے مؤخر کرے اور دونوں کو افعال میں جمع کر دے یہ از روئے حکم دو احراموں کو جمع کرنا ہے۔

''اللباب'' میں حج قران کی سات شروط کو شمار کیا ہے۔ پہلی صورت یہ ہے کہ عمرہ کے تمام یا اکثر چکروں سے پہلے حج کا احرام باندھ لے اگر وہ عمرہ کے اکثر چکروں کے بعد حج کا احرام باندھے گا یعنی حج کی نیت کرے گا تو وہ حج قران کرنے والا نہیں ہوگا۔

(۲) وہ حج کی نیت عمرہ کو فاسد کرنے سے قبل کرے۔

(۳) وہ عمرہ کا مکمل طواف یا اکثر طواف وقوف عرفہ سے پہلے کرے اگر اس نے عمرہ کا طواف نہ کیا ہو یہاں تک کہ زوال کے بعد اس نے وقوف کر لیا تو اس کا عمرہ ختم ہو جائے گا، اس کا قران باطل ہو جائے گا اور دم قران اس سے ساقط ہو جائے گا۔ اگر اس نے عمرہ کے طواف کے اکثر چکر لگا لیے پھر اس نے وقوف کیا تو باقی ماندہ چکر طواف زیارت سے پہلے کر لے۔

(۴) وہ حج اور عمرہ دونوں کو فاسد ہونے سے محفوظ رکھے اگر اس نے وقوف عرفہ اور عمرہ کے طواف کے اکثر چکروں سے پہلے جماع کر لیا اس کا قران باطل ہو جائے گا اور اس کا دم ساقط ہو جائے گا۔ اور اگر وہ ہدی کا جانور ساتھ لے گیا تھا تو اس جانور کے ساتھ جو سلوک چاہے کرے۔

قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ لِلْقُدُومِ وَإِنْ أَسَاءَ، أَوْ بَعْدَهُ وَإِنْ لَزِمَهُ دَمٌ (مِنَ الْمِيقَاتِ) إِذِ الْقَارِنُ لَا يَكُونُ إِلَّا آفَاقِيًّا
قبل اس کے کہ وہ طواف قدوم کرے اگرچہ اس نے خلاف سنت فعل کا ارتکاب کیا ہے یا طواف قدوم کے بعد ایسا کرے اگرچہ اس پر دم لازم ہو جائے گا۔ کیونکہ حج قران کرنے والا آفاقی ہی ہو سکتا ہے۔

(۵) وہ عمرہ مکمل طواف یا اس کا اکثر اشہر حج میں کرے اگر اس نے اشہر حج سے پہلے طواف کے اکثر چکر لگا لیے تو وہ حج قران کرنے والا نہیں ہوگا۔

(۶) وہ آفاقی ہو اگرچہ اس کا آفاقی ہونا حکما ہو۔ مکی کے لیے کوئی حج قران نہیں مگر جب وہ اشہر حج سے پہلے آفاق کی طرف نکل جائے۔

(۷) اس کا حج فوت نہ ہو۔ اگر اس کا حج فوت ہو جائے تو وہ حج قران کرنے والا نہ ہوگا اور دم ساقط ہو جائے گا۔ حج قران کی صحت کے لیے یہ شرط نہیں کہ اس کا اپنے اہل کے ہاں المام (لوٹنا) نہ ہو۔ کوفہ کا ایسا شخص جو عمرہ کا طواف کر چکا اگر وہ اپنے اہل کی طرف لوٹے تو بھی اس کا حج قران صحیح ہوگا۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔

10298۔ (قولہ: قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ لَهَا أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ) اگر اس نے عمرہ کے طواف کے چار چکر لگا لیے پھر اس نے حج کا احرام باندھا تو وہ حج قران کرنے والا نہیں ہوگا جس طرح ہم نے اس کا ذکر کیا ہے بلکہ وہ حج تمتع کرنے والا ہوگا اگر اس کا طواف حج کے مہینوں میں ہو۔ اگر اس کا طواف حج کے مہینوں سے پہلے ہو تو وہ نہ حج قران کرنے والا ہوگا اور نہ ہی حج تمتع کرنے والا ہوگا۔ جس طرح ''شرح اللباب'' میں ہے۔

10299۔ (قولہ: وَإِنْ أَسَاءَ) یعنی اس پر دم شکر ہے کیونکہ اساءت قلیل ہے اور عمرہ کو چھوڑنا واجب نہیں، ''شرح اللباب''۔

10300۔ (قولہ: أَوْ بَعْدَهُ) یعنی اس میں شروع ہونے کے بعد اگرچہ تھوڑا بعد ہو یا اس کے مکمل کرنے کے بعد۔ خواہ اسے حلق سے پہلے داخل کیا یا اس کے بعد داخل کیا۔ اگرچہ یہ داخل کرنا ایام تشریق میں ہو یا طواف کے بعد ہو۔ کیونکہ اس پر بعض واجبات حج باقی ہیں پس وہ فعل کے اعتبار سے دونوں کو جمع کرنے والا ہوگا۔ اصح یہ ہے کہ اس پر عمرہ کو چھوڑ دینا واجب ہے اور اس پر دم اور قضا لازم ہوگی۔ اگر وہ اسے نہ چھوڑے تو اس پر دم جبر لازم ہوگا۔ کیونکہ اس نے دونوں کو جمع کیا ہے جس طرح ''شرح اللباب'' میں ہے۔ مسئلہ کی تفصیل جنایات کے آخر میں (مقولہ 10825 میں) آئے گی۔

10301۔ (قولہ: إِذِ الْقَارِنُ لَا يَكُونُ إِلَّا آفَاقِيًّا) یعنی آفاقی میقات سے یا اس سے پہلے احرام باندھے گا اور بغیر احرام کے اس کا آگے گزرنا حلال نہیں یہاں تک کہ اگر وہ میقات سے آگے چلا گیا پھر اس نے احرام باندھا تو اس پر دم لازم ہوگا جب تک اس کی طرف محرم کی حیثیت میں نہ لوٹے۔ جس طرح عنقریب باب مجاوز المیقات بغیر احرام میں عنقریب آئے گا، ''ح''۔

(أَوْ قَبْلَهُ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ أَوْ قَبْلَهَا وَيَقُولَ) إِمَّا بِالنَّصْبِ وَالْمُرَادُ بِهِ النِّيَّةُ، أَوْ مُسْتَأْنَفٌ وَالْمُرَادُ بِهِ بَيَانُ السُّنَّةِ، إِذْ النِّيَّةُ بِقَلْبِهِ تَكْفِي كَالصَّلَاةِ مُجْتَبَى (بَعْدَ الصَّلَاةِ اللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ فَيَسِّرْهُمَا لِي وَتَقَبَّلْهُمَا مِنِّي)

یا میقات سے قبل حج کے مہینوں میں یا حج کے مہینوں سے پہلے اور نماز کے بعد وہ کہے۔ یقول یہ فعل نصب کے ساتھ ہے۔ اس سے مراد نیت ہے یا جملہ مستانفہ ہے اور اس سے مراد سنت کا بیان ہے کیونکہ دل سے نیت کافی ہو جاتی ہے جس طرح نماز کے لیے کافی ہوتی ہے، ''مجتبیٰ''۔ اے اللہ! میں حج اور عمرہ کا ارادہ کرتا ہوں پس دونوں کو میرے لیے آسان کر دے اور مجھ سے دونوں کو قبول فرما۔

حاصل کلام یہ ہے کہ یہ میقات سے، اس سے پہلے اور اس کے بعد صحیح ہے۔ لیکن یہ قید ذکر کی ہے کہ حج قران کرنے والا آفاقی ہوتا ہے۔ ''البحر'' میں کہا: ''زیلعی'' میں جو قول ہے یہ اس سے بہتر ہے۔ میقات کی قید لگانا یہ اتفاقی ہے۔

10302_(قولہ: أَوْ قَبْلَهُ) یعنی اگر وہ اپنے گھر سے احرام باندھ لیتا ہے تو یہ اس آدمی کے لیے افضل ہے جو اس پر قادر ہو ورنہ یہ مکروہ ہوگا جس طرح پہلے (مقولہ 9755 میں) گزر چکا ہے اور ان کا قول او قبلہا یعنی حج کے مہینوں سے پہلے۔ لیکن میقات زمانی پر احرام کو مقدم کرنا مطلقاً مکروہ ہے جس طرح یہ بھی (مقولہ 10297 میں) گزر چکا ہے یہ احرام کے متعلق ہے۔ جہاں تک افعال کا تعلق ہے تو حج کے مہینوں میں ان کی ادائیگی ضرورت ہے جس طرح ہم نے ابھی ان کو بیان کیا ہے اس طرح کہ عمرہ کے طواف کا اکثر حصہ، اس کی پوری سعی اور حج کی سعی حج کے مہینوں میں ہو۔ لیکن ''المحیط'' میں یہ ذکر کیا ہے: قران میں یہ شرط نہیں کہ عمرہ کے طواف کے اکثر چکر حج کے مہینوں میں ہوں۔ گویا ان کی دلیل وہ روایت ہے جو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: اگر اس نے اپنے عمرہ کا طواف رمضان شریف میں کیا تو وہ حج قران کرنے والا ہوگا اور اس پر کوئی دم لازم نہیں ہوگا اگر اس نے اپنے عمرہ کا طواف حج کے مہینوں میں نہ کیا۔ ''الفتح'' میں اس کا جواب دیا ہے۔

اس روایت میں قران جمع کے معنی میں ہے قران شرعی کے معنی میں نہیں ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے انہوں نے قران جو شرعی معنی میں ہے اس کے لازم کی نفی کی ہے وہ دم شکر کا لازم ہونا اور لازم شرعی کی نفی اس کے ملزوم کی نفی ہے۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔ لیکن ''شرح اللباب'' میں کہا: میرے لیے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ وہ معنی شرعی کے اعتبار سے قارن ہے جس طرح امام وغیرہ کے اطلاق سے متبادر معنی سمجھ آتا ہے کہ وہ حج قران کرنے والا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے جب اس نے ممنوع فعل کا ارتکاب کیا تو اس پر جزا متعدد ہوگی اور اس کی غایت یہ ہے کہ اس پر شکر کی ہدی نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ مسنون طریقہ پر واقع نہیں ہوئی۔ تامل

10303_(قولہ: إِمَّا بِالنَّصْبِ الخ) اس کا حاصل یہ ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے: ان کا قول و یقول اگر یہل پر عطف کی وجہ سے منصوب ہو تو یہ تمام حد میں سے ہوگا اور قول سے مراد نیت ہوگی تلفظ نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ شرط نہیں اگر وہ مرفوع ہو اور جملہ مستانفہ ہو تو یہ سنت کا بیان ہوگا کیونکہ حج قران کرنے والے کے لیے سنت یہ ہے کہ وہ اس کا تلفظ کرے اور دل سے

وَيُسْتَحَبُّ تَقَدُّمُ الْعُمْرَةِ بِالذِّكْرِ لِتَقَدُّمِهَا فِي الْفِعْلِ (وَطَافَ لِلْعُمْرَةِ) أَوَّلًا وُجُوبًا، حَتَّى لَوْ نَوَاهُ لِلْحَجِّ لَا يَقَعُ إِلَّا لَهَا (سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ، يَرْمَلُ فِي الثَّلَاثَةِ الْأُوَلِ، وَيَسْعَى بِلَا حَلْقٍ) فَلَوْ حَلَقَ لَمْ يَحِلَّ مِنْ عُمْرَتِهِ

عمرہ کا پہلے ذکر کرنا یہ مستحب ہے کیونکہ عمرہ فعل میں پہلے ہوتا ہے۔ اور وجوبی طور پر وہ پہلے عمرہ کا طواف کرے یہاں تک کہ اگر چہ وہ حج کی نیت کرے کہ وہ طواف عمرہ کا ہی ہوگا۔ وہ طواف کے سات چکر لگائے پہلے تین میں رمل کرے اور حلق کے بغیر وہ سعی کرے اگر وہ حلق کرائے تو وہ عمرہ سے فارغ نہیں ہوگا

اس کی نیت اسے کفایت کر جائے گی۔ ''النہر'' میں پہلی تعبیر پر یہ اعتراض کیا ہے: ارادہ نیت کا غیر ہے پس حق یہ ہے کہ یہ حد میں سے نہ ہو۔ یعنی ان کا قول انی ارید الخ نیت نہیں یہ محض دعا ہے۔ نیت ہر شے پر عزم ہوتا ہے اور عزم ارادہ کا غیر ہے اور عزم وہ ہوتا ہے جو اس کے بعد تلبیہ کے وقت ہوا ہے جس طرح اس کی وضاحت (مقولہ 9835 میں) باب الاحرام میں گزر چکی ہے، تامل۔ اگر اس سے مراد نیت لی جائے تو تعریف میں اسے داخل نہیں کرنا چاہیے۔ کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جو ماہیت سے خارج ہے۔ بعض اوقات اس کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ ماہیت شرعیہ کا یہاں نیت کے بغیر وجود نہیں، تامل۔ ہم نے وہاں نیت کے تلفظ کے حکم پر گفتگو ذکر کر دی ہے۔ فافہم

10304۔ (قولہ: وَيُسْتَحَبُّ الخ) مصنف نے اس کو مؤخر کیا ہے اس بات کا شعور دلانے کے لیے کہ قارن کے حق میں عمرہ حج کے تابع ہے۔ اسی وجہ سے عمرہ کی سعی کے بعد محض حلق کرانے سے عمرہ کے احرام سے فارغ نہیں ہوتا، ''قہستانی''۔

10305۔ (قولہ: وُجُوبًا) کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ (البقرہ: 196) اور جو فائدہ اٹھانا چاہے عمرہ کا حج کے ساتھ۔ حج کو غایت بنایا ہے اطلاق قرآنی اور عرف صحابہ کی وجہ سے متعہ کے معنی میں ہے۔ کیونکہ شرعی معنی میں متعہ کا لفظ حج تمتع اور حج قران دونوں کو شامل ہے جس طرح ''الفتح'' میں اسے ثابت کیا ہے۔

10306۔ (قولہ: لَا يَقَعُ إِلَّا لَهَا) کیونکہ ہم نے پہلے اسے (مقولہ 10240 میں) بیان کر دیا ہے کہ جس نے طواف جس کے وقت میں کیا تو وہ طواف اسی کی جانب سے واقع ہوگا۔ وہ نیت کرے، یا نیت نہ کرے۔ باب کے آخر میں شارح کی کلام بھی اس بارے میں آئے گی۔

10307۔ (قولہ: سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ) شرط یہ ہے کہ ساتوں چکر یا اکثر چکر اشہر حج میں واقع ہوں جس طرح ہم نے ابھی (مقولہ 10297 میں) بیان کیا ہے۔

10308۔ (قولہ: يَرْمَلُ فِي الثَّلَاثَةِ الْأُوَلِ) یعنی وہ اس کے پورے طواف میں اضطباع کرے گا پھر وہ اس کی دو رکعت نماز پڑھے گا۔ ''لباب'' وشرحہ

10309۔ (قولہ: بِلَا حَلْقٍ) اگر چہ اس نے افعال عمرہ پورے ادا کر لیے ہیں مگر عمرہ کے احرام سے فارغ ہونا ممنوع ہے۔ کیونکہ وہ حج کا احرام باندھ چکا ہے پس اس کا حلالی ہونا حج کے افعال سے فارغ ہونے پر موقوف ہے، ''شرح اللباب''۔

وَلَزِمَهُ دَمَانِ (ثُمَّ يَحُجُّ كَمَا مَرَّ فَيَطُوفُ لِلْقُدُومِ وَيَسْعَى بَعْدَهُ إِنْ شَاءَ (فَإِنْ أَتَى بِطَوَافَيْنِ) مُتَوَالِيَيْنِ (ثُمَّ سَعْيَيْنِ لَهُمَا جَازَ وَأَسَاءَ)

اور اس پر دودم لازم ہوں گے پھر وہ حج کرے گا جس طرح گزر چکا ہے اور وہ طواف قدوم کرے گا اور اس کے بعد سعی کرے گا اگر چاہے۔ اگر حج قران کرنے والا دو طواف پے در پے کرے پھر ان کے بعد دو سعیاں کرے تو اس کے لیے جائز ہوگا اور اس نے سنت کے خلاف کام کیا

10310۔ (قولہ: وَلَزِمَهُ دَمَانِ) لجنایتہ علی احرامین۔ ''بحر''۔ یہ امر ظاہر ہے اور ''ہدایہ'' میں جو قول ہے وہ اس کے خلاف ہے: من انہ جنایۃ علی احرام الحج۔ جس طرح ''النہر'' میں اسے واضح کیا ہے۔

10311۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی حج مفرد میں گزر چکا ہے۔

10312۔ (قولہ: وَيَسْعَى بَعْدَهُ إِنْ شَاءَ) یعنی اگر چاہے تو طواف افاضہ کے بعد وہ سعی کرے۔ اور پہلی صورت (طواف قدوم کے بعد سعی) حج قران کرنے والے کے لیے افضل ہے یا وہ سنت ہے دوسری اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ اس کی سعی مؤخر کرنا افضل ہے اس میں اختلاف ہے۔ جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 10024 میں) بیان کر دیا ہے۔

تنبیہ

اس قول نے یہ فائدہ دیا ہے کہ وہ اضطباع کرے اور طواف قدوم میں رمل کرے اگر وہ سعی پر مقدم کرے جس طرح ''اللباب'' میں تصریح کی ہے۔ اس کے شارح قاری نے کہا: یہ وہ قول ہے جس پر جمہور ہیں کہ ہر ایسا طواف جس کے بعد سعی ہو تو اس میں رمل سنت ہے۔ ''کرمانی'' نے اس پر نص قائم کی ہے۔ کیونکہ انہوں نے باب القران میں کہا ہے: وہ طواف قدوم کرے اور وہ رمل بھی کرے کیونکہ یہ ایسا طواف ہے جس کے بعد سعی ہے۔ اسی طرح ''خزانۃ الاکمل'' میں ہے۔ وہ عمرہ کے طواف میں اور طواف قدوم میں رمل کرے گا وہ حج افراد کرنے والا ہوگا یا حج قران کرنے والا ہوگا مگر جو ''زیلعی'' نے سروجی کی ''الغایۃ'' سے نقل کیا ہے کہ جب وہ حج قران کرنے والا ہوگا تو وہ طواف قدوم میں رمل نہ کرے اگر اس نے طواف عمرہ میں رمل کیا ہو۔ اکثر علما اس کے خلاف ہیں۔ فافہم

10313۔ (قولہ: جَازَ) اسے مطلق ذکر کیا ہے پس یہ قول اسے شامل ہوگا جب وہ دونوں طوافوں میں سے پہلا عمرہ اور دوسرا حج کی نیت سے کرے یعنی طواف قدوم کرے، یا اس کے برعکس نیت کرے، یا وہ مطلق طواف کی نیت کرے اور تعیین نہ کرے، یا کسی اور طواف کی نیت کرے۔ وہ نفلی ہو یا کوئی اور ہو۔ پس پہلا عمرہ کے لیے ہوگا اور دوسرا قدوم کے لیے ہوگا۔ جس طرح ''اللباب'' میں ہے۔

10314۔ (قولہ: وَأَسَاءَ) یعنی عمرہ کی سعی کو مؤخر کر کے اور طواف تحیہ کو اس پر مقدم کر کے اس نے سنت کے خلاف عمل کیا۔ ''ہدایہ''

وَلَا دَمَ عَلَيْهِ (وَ ذَبَحَ لِلْقِرَانِ) وَهُوَ دَمُ شُكْرٍ فَيَأْكُلُ مِنْهُ (بَعْدَ رَمْيِ يَوْمِ النَّحْرِ)

اور اس پر کوئی دم نہ ہوگا۔ اور وہ حج قران کے لیے جانور ذبح کرے یہ دم شکر ہے پس وہ اس میں سے کھائے اور یہ ذبح یوم النحر کو رمی جمار کے بعد ہو۔

10315۔ (قولہ: وَلَا دَمَ عَلَيْهِ) جہاں تک ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا تعلق ہے تو یہ ظاہر ہے۔ کیونکہ مناسک میں تقدیم و تاخیر ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک دم کو ثابت نہیں کرتا اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک طواف تحیہ سنت ہے اور اس کا ترک کرنا دم کو واجب نہیں کرتا۔ پس اس کو مقدم کرنا بدرجہ اولی دم کو واجب نہیں کرے گا۔ اور سعی کو کسی عمل میں مشغول ہونے کی وجہ سے دم کو واجب نہیں کرتا اسی طرح طواف میں مشغول ہونا دم کو واجب نہیں کرے گا ''ہدایہ''۔

10316۔ (قولہ: وَذَبَحَ) یعنی بھیڑ بکری ذبح کرے، بدنہ ذبح کرے یا بدنہ کا ساتواں حصہ ذبح کرے اور سب حصہ دار قربت کی نیت کریں اگرچہ جہت مختلف ہو یہاں تک کہ اگر ان میں سے کوئی ایک گوشت کا ارادہ کرے تو یہ جائز نہیں ہو گا جس طرح باب اضحیہ میں آئے گا۔ اور اونٹ، گائے سے افضل ہے۔ ''الخانیہ'' وغیرہا میں اسی طرح ہے۔ ''نہر''، ''البحر'' میں یہ زائد کیا ہے: گائے میں اشتراک بھیڑ بکری سے افضل ہے۔ ''شرنبلالیہ'' میں ''الوہبانیہ'' کی تبع میں یہ قید لگائی ہے: جب گائے کے حصہ کی قیمت بھیڑ بکری کی قیمت سے زائد ہو۔

یہاں ان کا اشتراک میں اطلاق امر کے جواز کا فائدہ دیتا ہے کیونکہ بغیر کسی فرق کے دم جنایت اور دم شکر میں ایسا کرنا جائز ہے۔ ''البحر'' میں جو قول ہے وہ اس کے خلاف ہے کیونکہ انہوں نے اسے دم شکر کے ساتھ خاص کیا ہے جس طرح اس کی وضاحت جنایات کے شروع میں (مقولہ 10407) آئے گا۔ ''اللباب'' میں کہا ہے: ذبح کے وجوب کی شرائط یہ ہیں۔ اس پر قدرت، حج قران کا صحیح ہونا، عاقل ہونا، بالغ ہونا اور آزاد ہونا۔ مملوک پر روزہ واجب ہے ہدی واجب نہیں۔ اور یہ مکان جو حرم ہے اور زمان، جو ایام نحر ہیں کے ساتھ خاص ہیں۔

10317۔ (قولہ: وَهُوَ دَمُ شُكْرٍ) کیونکہ اللہ تعالیٰ نے حج کے مہینوں میں ایک ہی سفر کے ساتھ دو عبادتوں کو جمع کرنے کی تطبیق دی، ''لباب''۔

10318۔ (قولہ: فَيَأْكُلُ مِنْهُ) یعنی اس قربانی سے وہ حاجی خود کھائے گا جس طرح آگے (مقولہ 10530 میں) آئے گا اور اس میں سے کسی شے کو صدقہ کرنا واجب نہیں۔ اور یہ مستحب ہے کہ اس میں سے تیسرا حصہ صدقہ کر دے، تیسرا حصہ کھائے اور تیسرا حصہ ذخیرہ کرے یا تیسرا حصہ ہدیہ دے دے۔ ''لباب''۔ اس کے شارح نے کہا: آخری قول یعنی او یھدی الثلث یہ ثانی ویطعم الثلث کا بدل ہے اگرچہ ''بدائع'' کا ظاہر یہ ہے کہ یہ تیسرے قول کا بدل ہے۔

10319۔ (قولہ: بَعْدَ رَمْيِ يَوْمِ النَّحْرِ) یعنی جمرہ عقبہ پر رمی کے بعد۔ حلق کرانے سے پہلے اسی دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے، ''اللباب'' کی عبارت یہ ہے: یہ واجب ہے کہ یہ رمی اور حلق کے درمیان ہو۔

لِوُجُوبِ التَّرْتِيبِ (وَإِنْ عَجَزَ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ) وَلَوْ مُتَفَرِّقَةً (آخِرُهَا يَوْمُ عَرَفَةَ) نَدْبًا رَجَاءَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْأَصْلِ، فَبَعْدَهُ لَا يُجْزِيهِ فَقَوْلُ الْمِنَحِ كَالْبَحْرِ بَيَانٌ لِلْأَفْضَلِ

کیونکہ ترتیب واجب ہے۔ اگر وہ جانور ذبح کرنے سے عاجز ہو تو تین دن روزے رکھے اگرچہ وہ متفرق ہوں جن میں سے آخری دن یوم عرفہ ہوگا۔ یہ تاخیر مستحب ہے۔ کیونکہ اصل پر قدرت کی امید ہوتی ہے اس کے بعد روزہ اسے کفایت نہیں کرے گا۔ اور ''منح'' کا قول جو ''البحر'' کے قول کی طرح ہے یہ افضلیت کا بیان ہے۔

10320۔ (قولہ: لِوُجُوبِ التَّرْتِيبِ) یعنی تینوں امور میں ترتیب واجب ہے۔ رمی جمار پھر ذبح اور پھر حلق۔ جس طرح تیرے قول کے حروف کی ترتیب ہے: ر ذ ح۔ جہاں تک طواف کا تعلق ہے تو اس کی ترتیب ان میں سے کسی چیز پر واجب نہیں۔ حج افراد کرنے والے پر دم نہیں پس اس پر رمی اور حلق میں ترتیب واجب ہے۔ جس طرح ہم نے اسے پہلے واجبات الحج میں (مقولہ 9689 میں) بیان کر دیا ہے۔

10321۔ (قولہ: وَإِنْ عَجَزَ) اس طرح کہ اس کی ملکیت میں ضرورت سے زائد اتنا مال نہ ہو جس کے ساتھ وہ قربانی کا جانور خرید سکے اور نہ ہی جانور اس کی ملک میں ہو۔ ''لباب''۔ اس سے غنی کی حد معلوم ہو جاتی ہے جو یہاں معتبر ہوتا ہے۔ اس میں اور بھی اقوال ہیں۔ ''الظہیریہ'' کی کلام سے معلوم ہوجاتا ہے کہ یسار اور اعسار میں معتبر مکہ مکرمہ ہے۔ کیونکہ یہی دم کا مکان ہے جس طرح بعض علما نے سندی کی ''منسک کبیر'' سے قول نقل کیا ہے۔

10322۔ (قولہ: وَلَوْ مُتَفَرِّقَةً) اس قول کے ساتھ یہ اشارہ کیا ہے کہ تتابع لازم نہیں۔ اسی کی مثل حکم سات روزوں میں ہے اور اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ دونوں میں پے در پے روزے رکھنا افضل ہے جس طرح ''اللباب'' میں ہے۔

10323۔ (قولہ: آخِرُهَا يَوْمُ عَرَفَةَ) اس طرح کہ وہ ساتویں، آٹھویں اور نویں ذی الحجہ کو روزہ رکھے۔ ''شرح اللباب'' میں کہا: اگر روزہ اسے عرفات، وقوف عرفہ اور دعاؤں میں ضعف پیدا کرے گا تو مستحب یہ ہوگا کہ ان ایام پر اسے مقدم کیا جائے۔ یہاں تک کہ یہ قول کیا گیا ہے: ان دنوں میں روزہ رکھنا مکروہ ہوگا اگر روزہ ان دنوں کے حقوق ادا کرنے میں کمزوری پیدا کرتا ہو۔ ''الفتح'' میں کہا: یہ مکروہ تنزیہی ہے۔ ہاں مگر اس کے اخلاق برے ہوں تو یہ اسے ممنوع عمل میں واقع کر سکتا ہے۔

10324۔ (قولہ: نَدْبًا رَجَاءَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْأَصْلِ) کیونکہ اگر وہ ساتویں ذی الحجہ اور اس کے بعد دنوں سے پہلے تین روزے رکھے تو احتمال موجود ہے کہ وہ اصل پر قادر ہو جائے تو اس پر دم دینا واجب ہوگا اور اس کا روزہ لغو ہوگا۔ اسی وجہ سے ان دنوں تک روزہ کو موخر کرنا مستحب ہوگا یہ جملہ بعض نسخوں سے ساقط ہو گیا ہے۔

10325۔ (قولہ: فَبَعْدَهُ لَا يُجْزِيهِ) یعنی روزہ اسے کفایت نہیں کرے گا اگر اس نے ان روزوں کو یوم نحر سے مؤخر کیا۔ اصل متعین ہو جائے گا اور زیادہ بہتر یہ تھا کہ اس قول کو ساقط کر دیتے۔ کیونکہ مصنف نے اس کا ذکر اپنے اس قول فان

فِيهِ كَلَامٌ (وَسَبْعَةً بَعْدَ) تَمَامِ أَيَّامِ (حَجِّهِ) فَرْضًا أَوْ وَاجِبًا، وَهُوَ بِمُضِيِّ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ (أَيْنَ شَاءَ) لَكِنَّ أَيَّامَ التَّشْرِيقِ لَا تُجْزِيهِ لقوله تعالىٰ (وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ)
اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ اور سات روزے اس کے حج کے ایام مکمل ہونے کے بعد وہ حج فرض ہو یا واجب ہو۔ اور ایام حج کی تکمیل ایام تشریق کے گزرنے کے ساتھ ہوتی ہے۔ وہ یہ روزے جہاں چاہے رکھے لیکن ایام تشریق کے روزے اسے کفایت نہ کریں گے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے اور سات روزے جب تم واپس لوٹو۔

فاتت الثلاثة تعین الدم کے ساتھ کیا ہے۔

10326۔ (قولہ: فِيهِ كَلَامٌ) اس مسئلہ میں صاحب ''النہر'' کی پیروی کی ہے۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ مصنف کا قول آخرھا یوم عرفۃ دو چیزوں پر دلالت کرتا ہے (۱) ساتویں ذی الحجہ اور اس کے بعد جو دو دن ہیں ان سے پہلے وہ روزہ نہ رکھے (۲) وہ یوم نحر سے روزے کو موخر نہ کرے۔ پہلا امر مندوب ہے اور دوسرا واجب ہے جب مصنف نے دوسرے کی تصریح کی۔ کیونکہ کہا: فان فاتت الثلاثۃ الخ تو ''المنح''، ''البحر'' کی اتباع میں اس قول آخرھا یوم عرفۃ پر اکتفا کیا ہے تاکہ مندوب کی وضاحت کرے نہ کہ واجب کی وضاحت کرے۔ لیکن بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے کہ ان کے قول فان فاتت الخ جس میں فاتفریع کے لیے ہے اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ ان کے قول آخرھا یوم النحر یہ واجب کا بیان ہے وہ تاخیر نہ کرنا ہے ساتھ ہی یہ اہم ہے شارح نے مندوب پر تنبیہ کو زائد کیا ہے۔ ''فتامل''

10327۔ (قولہ: بَعْدَ تَمَامِ أَيَّامِ حَجِّهِ) زیادہ بہتر یہ ہے کہ ایام کی جگہ اعمال کا لفظ ذکر کرتے جس طرح ''البحر'' میں کیا ہے۔ کیونکہ ان کا قول فرضا او واجبا اچھا ہو جاتا۔ کیونکہ یہ طواف زیارت، رمی، ذبح اور حلق سب اعمال کو عام ہوگا اور اس کے مناسب ہوتا جس پر آیت کو محمول کیا ہے یعنی جو اعمال سے فارغ ہونے پر اسے محمول کیا ہے۔

10328۔ (قولہ: وَهُوَ) یعنی مذکورہ تمام ایام تشریق کے گزرنے کے ساتھ ہوگا۔ کیونکہ ان میں سے تیسرا دن اس آدمی کے لیے رمی کا ہے جو اس وقت منیٰ میں قیام پذیر ہو۔

10329۔ (قولہ: أَيْنَ شَاءَ) یہ صام کے متعلق ہے یعنی وہ سات روزے جس جگہ چاہے رکھے مکہ مکرمہ میں یا کسی اور جگہ رکھے۔

10330۔ (قولہ: لَكِنَّ الخ) یہ استدراک ان کے قول وھو بمعنی ایام التشریق کے بعد اچھا نہیں، ''ح''۔
شاید اس کی وجہ اس اعتراض کو دور کرنا ہے جس کا وہم ان کے قول وھو الخ سے ہوتا ہے یعنی یہ صحت کی شرط نہیں بلکہ کراہت کی نفی کے لیے شرط ہے جس طرح منذور وغیرہ میں ہے۔ کیونکہ اگر وہ ان دنوں میں روزہ رکھ لیتا تو یہ کراہت کے ساتھ صحیح ہوتا۔ تامل

10331۔ (قولہ: لقوله تعالىٰ الخ) یہ ان کے قول این شاء کی علت ہے اس کا قرینہ تفریع ہے اسے استدراک کی

أَيْ فَرَغْتُمْ مِنْ أَفْعَالِ الْحَجِّ، فَعَمَّ مَنْ وَطَنُهُ مِنًى أَوْ اتَّخَذَهَا مَوْطِنًا (فَإِنْ فَاتَتْ الثَّلَاثَةُ تَعَيَّنَ الدَّمُ) فَلَوْ لَمْ يَقْدِرْ تَحَلَّلَ وَعَلَيْهِ دَمَانِ، وَلَوْ قَدَرَ عَلَيْهِ فِي أَيَّامِ النَّحْرِ قَبْلَ الْحَلْقِ بَطَلَ صَوْمُهُ

یعنی جب تم افعال حج سے فارغ ہو جاؤ یہ قول اسے عام ہے جس کا وطن منیٰ ہو یا اس نے اسے وطن بنالیا ہو۔ اگر ایام حج میں تین روزے فوت ہو گئے تو دم متعین ہو جائے گا۔ اگر وہ دم پر قادر نہ ہو تو احرام کھول دے اور اس پر دو دم لازم ہوں گے۔ اگر وہ ایام نحر میں حلق سے پہلے دم پر قادر ہو گیا تو اس کے (پہلے) روزے باطل ہو جائیں گے۔

علت قرار دینا جائز ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے روزوں کا وقت فراغت کے بعد کو قرار دیا ہے اور فراغت ایام تشریق کے بعد ہوتی ہے۔ یہ سب اس امر پر مبنی ہے کہ ہمارے علما نے رجوع کی تفسیر افعال سے فراغت کو قرار دی ہے۔ کیونکہ یہ فراغت رجوع کا سبب ہوتی ہے۔ پس مسبب ذکر کیا گیا اور سبب مراد لیا گیا ہے یہ بطور مجاز ہے۔ پس مراد وطن کی طرف حقیقۃً لوٹنا نہیں جس طرح امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے۔ پس امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے مکہ مکرمہ میں یہ روزے رکھنے کو جائز قرار نہیں دیا۔ ہم نے اسے مجاز پر محمول کیا ہے یہ اس فرع کی وجہ سے ہے جس پر سب کا اتفاق ہے۔ وہ فرع یہ ہے کہ اگر اس کا اصلاً وطن ہی نہ ہو تو اس پر اس نص کی وجہ سے روزہ رکھنا واجب ہوگا۔ اس کی مکمل وضاحت ''الفتح'' میں ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ امام شافعی کی تفسیر عام نہیں پس مجاز متعین ہو گیا۔ ''ابن کمال'' نے ''ہدایہ'' کی شرح میں دعویٰ کیا: زیادہ قریبی معنی حقیقی پر اس کا حمل ہے وہ منیٰ سے افعال حج سے فارغ ہونے کے بعد لوٹنا ہے کیونکہ حج کا ذکر ہو چکا ہے۔ ''النہر'' میں اس پر اعتراض کیا ہے۔ کہ یہ بھی عام نہیں کیونکہ حکم اسے بھی عام ہے جو منیٰ میں مقیم ہے۔ اور اس سے رجوع تو صرف افعال حج سے فارغ ہونے کی صورت میں متحقق ہوگا تو جو قول مشائخ نے کیا ہے وہ اولیٰ ہے۔ اسی امر کی طرف شارح نے اس قول فعم من وطنه منی الخ میں اشارہ کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ''الفتح'' میں کہا ہے: سات روزوں کو اعمال واجبہ کو مکمل کرنے کے بعد منیٰ سے لوٹنے سے پہلے ادا کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ یہ حکم آیت میں رجوع پر معلق ہے اور جو امر شرط کے ساتھ معلق ہوتا ہے جب تک شرط نہ پائی جائے وہ امر متحقق نہیں ہوتا۔ فلیتامل

10332۔ (قوله: فَإِنْ فَاتَتْ الثَّلَاثَةُ) اس کی صورت یہ ہے کہ وہ روزے نہ رکھے یہاں تک کہ یوم نحر داخل ہو جائے تو دم متعین ہو جائے گا۔ کیونکہ روزہ دم کا بدل تھا اور نص نے روزے کو حج کے وقت کے ساتھ خاص کیا ہے، ''بحر''۔

10333۔ (قوله: فَلَوْ لَمْ يَقْدِرْ) یعنی اگر وہ دم پر قادر نہ ہو تو وہ حلق یا تقصیر کے ساتھ احرام سے فارغ ہو جائے۔

10334۔ (قوله: وَعَلَيْهِ دَمَانِ) یعنی اس پر ایک دم تمتع اور دوسرا دم، وقت سے قبل احرام کھولنے کی وجہ سے ہوگا۔ ''بحر'' میں ''ہدایہ'' سے مروی ہے۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے اور جو ہم نے اس پر تعلیق لکھی ہے اس میں ہے۔

10335۔ (قوله: وَلَوْ قَدَرَ عَلَيْهِ) علیه کی ضمیر سے مراد دم ہے اور ان کا قول بطل صومه کا معنی ہے اس کے

....

روزے کا حکم باطل ہو جائے گا۔ روزہ ہدی کا نائب ہوتا ہے اس امر میں کہ وقت میں حلق اور تقصیر کے ساتھ حلال ہونا مباح ہے کیونکہ ہدی اس میں اصل ہے۔ کیونکہ اس سے قبل احرام سے فارغ ہونا جائز نہیں کیونکہ ان میں ترتیب واجب ہے جس طرح یہ قول گزر چکا ہے۔ اور صرف تین روزے ہدی سے عاجز ہونے کے وقت ہدی کا نائب ہیں۔ پس روزہ کا مقصود حلق اور تقصیر کے ساتھ احرام سے فارغ ہونے کا مباح ہونا ہے۔ جب احرام سے فارغ ہونے سے پہلے وہ اصل پر قادر ہوگا تو نائب کے ساتھ مقصود کے حاصل ہونے سے پہلے اصل پر قادر ہونے کی وجہ سے اصل واجب ہو جائے گا۔ جس طرح تیمم کرنے والا تیمم کے ساتھ نماز پڑھنے سے قبل وقت میں پانی پر قادر ہو جائے (تو وہ وضو کرے) اگر وہ حلق کے بعد یا حلق سے پہلے لیکن ایام نحر کے بعد ہدی پر قادر ہو جائے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ اسی وجہ سے ''فتح القدیر'' میں کہا: اگر وہ تین روزوں کے درمیان یا ان روزوں کے بعد یوم نحر سے پہلے ہدی پر قادر ہو گیا تو اس پر ہدی لازم ہو جائے گی اور روزہ ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ نائب ہے اور جب نائب کے ساتھ حکم کے ادا سے پہلے وہ اصل پر قادر ہو گیا تو نائب باطل ہو جائے گا۔ اور اگر وہ حلق کے بعد ہدی پر قادر ہوا اس سے پہلے کہ وہ سات روزے رکھے ذبح کے ایام میں یا ان کے بعد ہدی پر قادر ہوا تو اس پر ہدی لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ احرام سے فراغت حلق کے ساتھ حاصل ہوگئی۔ اس کے بعد اصل کا وجود نائب میں نقض واقع نہیں کرتا جس طرح تیمم کرنے والا تیمم کے ساتھ نماز پڑھ لے۔

اسی طرح اگر وہ ہدی نہ پائے یہاں تک کہ ایام ذبح گزر جائیں پھر وہ ہدی پائے گو یا وہ احرام کھول چکا پھر اس نے ہدی پائی۔ اگر اس نے ایام حج میں روزے رکھے ساتھ ہی اس نے ہدی پائی تو دیکھا جائے گا اگر ہدی یوم نحر تک باقی رہی تو روزے اسے کفایت نہ کریں گے کیونکہ وہ اصل پر قادر ہے۔ اگر ذبح سے پہلے ہدی ہلاک ہوگئی تو یہ جائز ہو جائیں گے۔ کیونکہ وہ اصل سے عاجز آ چکا ہے پس معتبر احرام سے فارغ ہونے کا وقت ہے۔ اسی کی مثل قاضی خان کی ''شرح الجامع''، ''المحیط''، ''زیلعی'' اور ''البحر'' وغیرہ مذہب کی معتبر کتب میں ہے۔

''شرنبلالی'' کا ایک رسالہ ہے جس کا انہوں نے ''بدیعۃ الھدی لما استیسر من الھدی'' نام رکھا اس میں انہوں نے اس امر کی مخالفت کی ہے جو ان کتب میں ہے۔ انہوں (صاحب ''شرنبلالیہ'') نے ہدی کے وجوب کا قول کیا ہے کیونکہ یہ ایام نحر میں پائی گئی خواہ اس نے حلق کرایا تھا یا حلق نہیں کرایا تھا۔ وہ علما کے اس قول سے تمسک کرتے ہیں: عجز اور قدرت میں ایام نحر کا اعتبار ہوگا اور علما نے اس کے بعد حلق نہ ہونے کی جو شرط ذکر کی ہے اس کو ترک کر دیا جو روزے کو ہدی کے قائم مقام کرنے والی تھی۔ اور اس کا بھی دعویٰ کیا کہ ''الفتح'' وغیرہ کا کلام اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ وہ ہدی کے ساتھ اصلاً اور حلق کے ساتھ نیابۃً حلالی ہوگا اور اس پر دلالت کرتا ہے کہ حلق ہدی کا نائب ہے۔ آپ پر یہ امر مخفی نہیں ہوگا کہ یہ ''الفتح'' کی کلام میں سے نہیں ہے اور یہ بھی مخفی نہیں کہ منقول کا اتباع واجب ہے پس اس رسالہ پر اعتماد نہ کیا جائے گا۔ میں نے اس کے حاشیہ میں، متعدد مقامات پر اس میں جو خلل ہیں، ان کی وضاحت کی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(فَإِنْ وَقَفَ) الْقَارِنُ بِعَرَفَةَ (قَبْلَ) أَكْثَرِ طَوَافِ (الْعُمْرَةِ بَطَلَتْ) عُمْرَتُهُ، فَلَوْ أَتَى بِأَرْبَعَةِ أَشْوَاطٍ وَلَوْ بِقَصْدِ الْقُدُومِ أَوْ التَّطَوُّعِ لَمْ تَبْطُلْ، وَيُتِمُّهَا يَوْمَ النَّحْرِ وَالْأَصْلُ أَنَّ الْمَأْتِيَّ بِهِ مِنْ جِنْسِ مَا هُوَ مُتَلَبِّسٌ بِهِ فِي وَقْتٍ يَصْلُحُ لَهُ يَنْصَرِفُ لِلْمُتَلَبِّسِ بِهِ (وَقُضِيَتْ) بِشُرُوعِهِ فِيهَا

اگر حج قران کرنے والا عمرہ کے طواف کے اکثر چکر لگانے سے پہلے وقوف عرفہ کر لے تو اس کا عمرہ باطل ہو جائے گا اگر اس نے چار چکر لگائے ہوئے ہوں اگرچہ طواف قدوم یا طواف تطوع کے ارادہ سے ہوں تو اس کا عمرہ باطل نہ ہوگا اور یوم نحر کے دن اسے مکمل کرے گا قاعدہ یہ ہے جس کو بجالا رہا ہے یہ اس عبادت کی جنس سے ہے جس میں وہ اس وقت میں مشغول ہے جو وقت اس عبادت کی صلاحیت رکھتا ہے تو وہ عمل اس کی طرف پھر جائے گا جس میں شاغل تھا۔ اور اس میں اس کے شروع ہونے کا فیصلہ کر دیا جائے گا

10336_(قولہ: فَإِنْ وَقَفَ) اگر اس نے زوال شمس کے بعد وقوف کیا۔ کیونکہ زوال شمس سے قبل کا کوئی اعتبار نہیں اور وقوف کی قید لگائی کیونکہ وہ محض مقام عرفات کی طرف متوجہ ہونے سے وہ عمرہ کو چھوڑنے والا نہیں ہوگا۔ یہی قول صحیح ہے۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

10337_(قولہ: بَطَلَتْ عُمْرَتُهُ) عمرہ باطل ہو جائے گا کیونکہ اس پر عمرہ کی ادائیگی متعذر ہو چکی ہے کیونکہ وہ عمرہ کے افعال کی حج کے افعال پر بنا کرنے والا ہے یہ طریقہ غیر مشروع ہے، ''بحر''۔

10338_(قولہ: فَلَوْ أَتَى الخ) یہ ان کے قول قبل اکثر طواف العمرۃ سے احتراز ہے۔

10339_(قولہ: لَمْ تَبْطُلْ) کیونکہ وہ عمرہ کا رکن ادا کر چکا ہے اور اس کے واجبات باقی رہ گئے ہیں یعنی اقل چکر اور سعی، ''بحر''۔

10340_(قولہ: وَيُتِمُّهَا يَوْمَ النَّحْرِ) یعنی یوم نحر کو طواف زیارت سے پہلے اس طواف کو مکمل کرے، ''لباب''۔

10341_(قولہ: وَالْأَصْلُ أَنَّ الْمَأْتِيَّ بِهِ) یعنی ایسے طواف کی مثل جس میں اس نے طواف قدوم یا نفلی طواف کی نیت کی۔ من جنس یہ اس سے حال ہے۔ ما یہ نسلک کے معنی میں ہے۔ ھو کی ضمیر یہ اس شخص کے لیے ہے جو اس کو بجالاتا ہے۔ بہ، لہ کی ضمیر ما کی طرف لوٹ رہی ہے۔ فی وقت یہ الماتی کے متعلق ہے۔ ہم نے اس قاعدہ کی فروع طواف صدر کے ہاں پہلے (مقولہ 10240 میں) ہی بیان کر دی ہیں۔

10342_(قولہ: وَقُضِيَتْ) یعنی ایام تشریق کے بعد ان کی قضا ہوگی۔ ''شرح اللباب''۔ اور یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ مکروہ یہ ہے کہ ان دنوں میں عمرہ کا آغاز کیا جائے۔ یہ مکروہ نہیں کہ سابقہ احرام کی وجہ سے ان دنوں میں عمرہ کیا جائے۔ تامل

10343_(قولہ: بِشُرُوعِهِ فِيهَا) کیونکہ شروع کرنے کے ساتھ وہ عمرہ کو اپنے اوپر لازم کرنے والا ہوتا ہے جس طرح کہ نذر ہوتی ہے، ''بحر''۔

وَوَجَبَ دَمُ الرَّفْضِ لِلْعُمْرَةِ، وَسَقَطَ دَمُ الْقِرَانِ لِأَنَّهُ لَمْ يُوَفَّقْ لِلنُّسُكَيْنِ
اور عمرہ چھوڑنے کا دم واجب ہوگا اور دم قران ساقط ہو جائے گا کیونکہ اسے دونوں عبادتوں کی توفیق نہیں دی گئی۔

10344۔(قولہ: وَوَجَبَ دَمُ الرَّفْضِ) کیونکہ جو شخص عمرہ کے احرام سے طواف کے بغیر فارغ ہو جائے اس پر دم واجب ہوتا ہے جس طرح محصر ہے، ''بحر''۔

10345۔(قولہ: لِأَنَّهُ لَمْ يُوَفَّقْ لِلنُّسُكَيْنِ) اسے دونوں عبادتوں کو جمع کرنے کی توفیق نہیں دی گئی کیونکہ اس کا عمرہ باطل ہو گیا ہے جس طرح تجھے علم ہو چکا ہے پس وہ حج قران کرنے والا نہیں ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

بَابُ التَّمَتُّعِ

(هُوَ) لُغَةً مِنَ الْمَتَاعِ وَالْمُتْعَةِ وَشَرْعًا (أَنْ يَفْعَلَ الْعُمْرَةَ أَوْ أَكْثَرَ أَشْوَاطِهَا فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ) فَلَوْ طَافَ الْأَقَلَّ فِي رَمَضَانَ

حج تمتع کے احکام

تمتع لغت میں متاع یا متعہ سے مشتق ہے اور شرع میں اس سے مراد یہ ہے کہ وہ عمرہ یا اس کے اکثر چکر حج کے مہینوں میں لگائے۔ اگر وہ مثلاً رمضان شریف میں اقل چکر لگائے

تمتع کا ذکر قران کے بعد کیا کیونکہ دونوں عبادتوں سے انتفاع کے معنی میں شریک ہیں۔ قران کو پہلے ذکر کیا کیونکہ اس میں زیادہ فضیلت ہے، "نہر"۔

لفظ تمتع کی لغوی تحقیق

10346۔ (قولہ: مِنَ الْمَتَاعِ) یہ متاع سے مشتق ہے کیونکہ تمتع مزید فیہ کا مصدر ہے اور مجرد مزید مفید کی اصل ہوتی ہے، "ط"۔ "زیلعی" میں ہے: تمتع یہ متاع یا متعہ سے مشتق ہے جس سے مراد نفع حاصل کرنا یا نفع پہنچانا ہے۔ شاعر نے کہا:

وَقفتُ علی قبر غریبٍ بِقفرةٍ متاعٌ قلیلٌ من غریب مفارق

میں چٹیل میدان میں اجنبی کی قبر پر ٹھہرا یہ اجنبی مفارق کی جانب سے تھوڑا سا متاع ہے۔

قبر کے ساتھ انس کو متاع قرار دیا ہے۔

حج تمتع کی شرعی تعریف

10347۔ (قولہ: وَشَرْعًا أَنْ يَفْعَلَ الْعُمْرَةَ) یعنی عمرہ کے طواف کو کرے کیونکہ صحیح قول کے مطابق سعی عمرہ میں رکن نہیں جس طرح حج میں سعی رکن نہیں۔ اور ان کا آنے والا قول ثم یحرم بالحج فعل منصوب ہے اس کا عطف یفعل پر ہے۔ پس یہ تعریف کا تتمہ ہے اور اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ یہ شرط نہیں کہ عمرہ کا احرام حج کے مہینوں میں ہو۔ اور نہ ہی یہ شرط ہے کہ تمتع عمرہ کے احرام کے سال میں ہو بلکہ شرط عمرہ کے فعل کا سال ہے۔ یہاں تک کہ اگر ایک آدمی رمضان شریف میں عمرہ کا احرام باندھے اور آنے والے سال کے شوال تک اپنے احرام پر قائم رہے پھر اسی سال حج کرے تو وہ حج تمتع کرنے والا ہوگا جس طرح "الفتح" میں ہے۔

حج تمتع کی شرائط

"اللباب" میں ذکر کیا ہے کہ تمتع کی شرائط گیارہ ہیں۔ (۱) وہ عمرہ کا مکمل طواف یا اکثر طواف حج کے مہینوں میں کرے

مَثَلًا ثُمَّ طَافَ الْبَاقِيَ فِي شَوَّالٍ ثُمَّ حَجَّ مِنْ عَامِهِ كَانَ مُتَمَتِّعًا فَتْحٌ
پھر وہ شوال میں باقی ماندہ چکر لگائے پھر اسی سال حج کرے تو وہ حج تمتع کرنے والا ہوگا۔ ''فتح''۔

(۲) وہ عمرہ کا احرام حج کے احرام پر مقدم کرے (۳) وہ عمرہ کا مکمل یا اکثر طواف حج کے احرام سے پہلے کرے (۴) عمرہ کو فاسد نہ کرے (۵) حج کو فاسد نہ کرے (۶) المام صحیح نہ ہو جس طرح آگے آئے گا (۷) عمرہ کا مکمل یا اکثر طواف اور حج ایک سفر میں ہو۔ اگر وہ طواف کو مکمل کرنے سے قبل اپنے اہل کی طرف لوٹ آئے پھر وہ حرم کی طرف لوٹے اور حج کرے اگر طواف کا اکثر حصہ پہلے سفر میں ہو تو وہ متمتع نہ ہوگا۔ اگر اس کا اکثر حصہ دوسرے سفر میں ہو تو وہ حج تمتع کرنے والا ہوگا۔ یہ شرط خاص طور پر امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے مطابق ہے جس طرح مشاہیر میں ہے (۸) دونوں کی ادائیگی ایک سال میں ہو۔ اگر وہ عمرہ کا طواف اس سال کے حج کے مہینوں میں کرے اور حج دوسرے سال کرے تو وہ حج تمتع کرنے والا نہیں ہوگا۔ اگرچہ دونوں کے درمیان اس کا المام نہ ہو یا وہ دوسرے سال تک محرم رہے (۹) مکہ مکرمہ اس کا وطن نہ ہو اگر وہ عمرہ کرے پھر ہمیشہ کے لیے مکہ مکرمہ میں ٹھہرنے کا عزم کرلے تو وہ حج تمتع کرنے والا نہ ہوگا۔ اگر وہ مثلاً دو ماہ کا عزم کرتا ہے اور وہ حج کرتا ہے تو وہ حج تمتع کرنے والا ہوگا (۱۰) اس پر حج کے مہینے شروع نہ ہو جائیں جبکہ وہ مکہ مکرمہ میں غیر محرم کی حیثیت سے رہ رہا ہو یا وہ محرم ہو لیکن اس نے عمرہ کا اکثر طواف اس سے پہلے کرلیا ہو مگر جب وہ اپنے اہل کی طرف لوٹ آئے اور وہ عمرہ کا احرام باندھے (۱۱) وہ اہل آفاق میں سے ہو جب کہ اعتبار وطن بنانے کا ہے اگر مکہ مکرمہ کا رہائشی مدینہ طیبہ کو وطن بنالے تو وہ آفاقی ہوگا اور اس کے برعکس وہ مکی ہوگا۔ جس کے دونوں جگہ اہل ہوں اور دونوں جگہ اس کی اقامت برابر ہو تو وہ حج تمتع کرنے والا نہیں ہوگا۔ اگر ان دونوں میں سے کسی ایک میں اقامت زیادہ ہو تو علما نے اس کی تصریح نہیں کی۔ صاحب ''البحر'' نے کہا: یہ چاہیے کہ حکم کثیر کے لیے ہے۔ اور ''خزانۃ اکمل'' میں منع کو مطلق ذکر کیا ہے۔

10348۔ (قولہ: مَثَلًا) مراد یہ ہے کہ اس نے وہ طواف اشہر حج سے پہلے کیا اس میں رمضان شریف کا مہینہ اور اس کا غیر برابر ہیں۔

10349۔ (قولہ: مِنْ عَامِهِ) یعنی اس نے طواف کے سال حج کیا نہ کہ جس سال اس نے عمرہ کا احرام باندھا تھا جس طرح قول (مقولہ 10347 میں) گزر چکا ہے۔ اس قول نے یہ فائدہ دیا ہے: اگر اس نے طواف کا اکثر حج کے مہینوں سے پہلے کرلیا تو وہ حج تمتع کرنے والا نہیں ہوگا اگرچہ وہ اس سال حج کرے۔ اس میں کوئی فرق نہیں کہ وہ اس طواف میں جنبی ہو یا حدث کی حالت میں ہو پھر وہ اس کا اس میں اعادہ کرے یا اعادہ نہ کرے کیونکہ محدث کا طواف اعادہ کے ساتھ ختم نہیں ہوتا۔ اسی طرح جنبی ہے اس کی مکمل بحث ''النہر'' میں باب کے آخر میں ہے۔ ''الفتح'' اور ''النہر'' میں ہے: جو آدمی مکہ مکرمہ میں عمرہ کے احرام کے ساتھ حج کے مہینوں سے پہلے داخل ہو جب کہ وہ حج کا ارادہ رکھتا ہو تو اس کے بارے میں حیلہ یہ ہے کہ وہ طواف نہ کرے بلکہ وہ صبر کرے یہاں تک کہ حج کے مہینے داخل ہو جائیں پھر وہ طواف کرے کیونکہ جب وہ طواف کرے گا تو

قَالَ الْمُصَنِّفُ فَلْتُغَيَّرُ النُّسَخُ إِلَى هَذَا التَّعْرِيفِ
مصنف نے کہا: پس چاہیے کہ کتب فقہ کو اس تعریف کی طرف بدلنا چاہیے

وہ عمرہ کا واقع ہوگا۔ پھر جب وہ حج کے مہینے داخل ہونے کے بعد وہ دوسرے عمرہ کا احرام باندھے اور اس سال حج کرے تو سب کے قول میں وہ متمتع نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ مکی کے حکم میں ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کا میقات مکیوں کا میقات ہے۔

10350۔(قولہ: فَلْتُغَيَّرُ النُّسَخُ) نسخ سے مراد وہ لیا ہے جو میں نے اس خالص متن میں پایا ہے جو ان کے قول ھو ان یحرم بعمرۃ من المیقات فی اشھر الحج ویطوف سے ہے۔ پس احرام کو مقید کیا ہے کہ وہ میقات سے ہو جب کہ یہ قید نہیں بلکہ اگر وہ اس کو مقدم کرے تو یہ صحیح ہوگا۔ اسی طرح اگر وہ اس کو مؤخر کرے اگرچہ اس پر دم لازم ہو جائے گا جب وہ میقات کی طرف نہ لوٹا۔ اور اس کا حج کے مہینوں میں ہونا قید نہیں بلکہ اگر وہ اس کو مقدم کرے تو بغیر کراہت کے صحیح ہوگا۔ اور طواف میں مطلق قول کیا ہے۔ پس اس کا مقتضا یہ ہے کہ ضروری ہے کہ پورا طواف حج کے مہینوں میں ہو کیونکہ یہ شرط ہے کہ احرام حج کے مہینوں میں ہو اور طواف احرام کے بعد ہوتا ہے ساتھ ہی طواف کا اکثر حصہ ان مہینوں میں پایا جائے۔ اسی وجہ سے مصنف نے نسخوں کو اس نسخہ کی طرف تبدیل کرنے کا کہا ہے جس نسخہ پر مصنف نے اعتماد کیا ہے وہ یہ قول ہے: ان یفعل العمرۃ او اکثر اشواطھا فی اشھر الحج عن احرام بھا قبلھا او فیھا و یطوف الخ۔ اسی طرح ''المنح'' میں اس کے مطابق شرح کی ہے اور اس کا ذکر بعینھا شرح میں بھی کیا ہے اور شارح نے اس سے ان کا قول عن احرام بھا قبلھا او فیھا ساقط کر دیا ہے۔

میں کہتا ہوں: شاید انہوں نے اطلاق سے استغنا کی وجہ سے اسے ساقط کیا۔ اس تعریف پر بھی اعتراض وارد ہوتا ہے اگر اس نے ان دونوں کو دو سالوں میں احرام باندھا یا ایک سال میں احرام میں باندھا لیکن اس کا اپنے اہل کے ہاں المام صحیح ہوا۔ شارح نے دوسرے کو بھانپ لیا اور بعد میں جو قول آ رہا ہے اس میں اپنے اس قول فی سفر واحد الخ کے ساتھ قید لگائی تو مصنف پر یہ کہنا ضروری تھا جس طرح ''زیلعی'' نے کہا: ثم یحج من عامہ ذلک من غیر ان یلم باھلہ الماما صحیحا۔

لیکن اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے جس طرح ''النہر'' میں ہے: حج کو فوت کرنے والا جب عمرہ کے ساتھ اس احرام سے فارغ ہونے کو شوال تک مؤخر کرے اور شوال میں اس احرام سے فارغ ہو اور اسی سال حج کرے تو وہ حج تمتع کرنے والا نہیں ہوگا۔ اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ مصنف کا قول ان یفعل العمرۃ اسے خارج کر دیتا ہے کیونکہ حج کو فوت کرنے والا عمرہ نہیں کرتا۔ کیونکہ اس نے تو حج کا احرام باندھا تھا عمرہ کا احرام نہیں باندھا تھا بے شک وہ افعال عمرہ کی صورت کے ساتھ احرام سے فارغ ہوتا ہے جس طرح ہم نے اسے پہلے (مقولہ 10266 میں) بیان کیا ہے۔ یہاں ''البحر'' میں بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

اس پر اس تصریح کے ساتھ بھی اعتراض وارد ہوتا ہے جو علما نے کی ہے: اگر اس نے یوم نحر کو عمرہ کا احرام باندھا تو اس نے عمرہ کے افعال کیے پھر اسی روز حج کا احرام باندھا اور اگلے سال تک حج کے احرام میں رہا تو اس نے حج کیا تو وہ حج تمتع کرنے والا ہوگا۔

(وَيَطُوفَ وَيَسْعَى) كَمَا مَرَّ (وَيَحْلِقَ أَوْ يُقَصِّرَ) إِنْ شَاءَ (وَيَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ فِي أَوَّلِ طَوَافِهِ) لِلْعُمْرَةِ وَأَقَامَ بِمَكَّةَ حَلَالًا

اور وہ طواف کرے اور سعی کرے جس طرح گزر چکا ہے اور وہ حلق کرائے یا قصر کرائے اگر چاہے۔ اور وہ طواف اور سعی کرے جس طرح گزر چکا ہے اور حلق کرائے یا قصر کرائے اگر چاہے۔ اور وہ عمرہ کے طواف کے شروع میں تلبیہ کو ختم کر دے گا اور مکہ مکرمہ میں احرام کے بغیر رہے گا

لیکن یہ اعتراض ''زیلعی'' وغیرہ کے قول ثم یحج پر وارد ہوتا ہے۔ جہاں تک مصنف کا قول ہے ثم یحرم بالحج اس پر اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ اس صورت میں صادق آتا ہے کہ وہ عمرہ کے سال میں حج کا احرام باندھے اور وہ حج نہ کرے۔ ''زیلعی'' کے کلام کو اس پر محمول کرنا ممکن ہے کہ اس سے یہ ارادہ کیا جائے ثم ینشئ الحج پھر وہ نئے سرے سے حج کا احرام باندھے۔ ''تامل''

10351۔ (قولہ: وَيَطُوفَ وَيَسْعَى الخ) یہ ان کے قول یفعل العمرۃ کا عطف تفسیری ہے جب کہ اس کی کوئی حاجت نہیں۔ کیونکہ عمرہ کے افعال کا بیان گزر چکا ہے ساتھ ہی یہ قول وہم دلاتا ہے کہ حج تمتع کے صحیح ہونے کے لیے سعی لازم ہے اگرچہ اس کے ماقبل میں اشارہ اس طرف تھا کہ سعی لازم نہیں۔

10352۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی وہ طواف وسعی کرے گا۔ کیونکہ یہ دونوں ان کے مماثل ہیں جن کی صفت کی وضاحت گزر چکی ہے۔

10353۔ (قولہ: إِنْ شَاءَ) یہ دونوں امور کی طرف راجع ہے یعنی اگر چاہے تو حلق کرائے اور اگر چاہیے تو قصر کرائے اور اگر چاہے تو احرام کی حالت میں باقی رہے۔ اس میں اس امر پر دلالت ہے کہ وہ متمتع جو ہدی ہانک کر نہ لے گیا ہو تو تحلل اسے لازم نہ ہوگا جس طرح ''اسبیجابی'' نے ذکر کیا ہے۔ ''ہدایہ'' کا ظاہر اس کے خلاف ہے۔ اس کی مکمل بحث ''شرح اللباب'' میں ہے۔

10354۔ (قولہ: فِي أَوَّلِ طَوَافِهِ لِلْعُمْرَةِ) کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں یہ مروی ہے: كان يمسك عن التلبية في العمرة اذا استلم الحجر(1)۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم عمرہ میں اس وقت تلبیہ ختم کر دیتے تھے جب آپ حجر اسود کا استلام فرماتے، ''نہر''۔

10355۔ (قولہ: وَأَقَامَ بِمَكَّةَ حَلَالًا) یہ متمتع میں لازم نہیں بلکہ اگر وہ مکہ مکرمہ میں رہا تو مکہ مکرمہ کے مکین کی طرح حج کرے گا۔ اس کا میقات حرم ہوگا اگر وہ میقات یا اس کے اندر رہا تو وہ میقات یا اندر کے لوگوں کی طرح حج کرے گا اور اس کا میقات حل ہوگا اگر وہ میقات سے باہر کی جانب مقیم رہا تو وہ میقات سے احرام باندھے گا، ''قہستانی'' میں اسی طرح ہے ان کا قول ثم یحرم بالحج اسی تفصیل پر جاری ہوتا ہے، ''ط''۔

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب المناسک، متی یقطع المعتمر التلبیۃ، جلد 1، صفحہ 660، حدیث نمبر 1551

(ثُمَّ يُحْرِمُ لِلْحَجِّ) فِي سَفَرٍ وَاحِدٍ حَقِيقَةً أَوْ حُكْمًا بِأَنْ يُلِمَّ بِأَهْلِهِ إِلْمَامًا غَيْرَ صَحِيحٍ

پھر وہ یوم ترویہ کو حج کا احرام باندھے اور اس سے پہلے احرام باندھنا افضل ہے۔ یہ عمرہ اور حج ایک سفر میں ہوں وہ حقیقت میں ایک سفر ہو یا حکماً ایک سفر ہو۔ حکماً کی صورت یہ ہے کہ وہ اپنے اہل کے پاس آئے جب کہ اس کا یہ المام صحیح نہ ہو

تنبیہ

اس قول نے یہ فائدہ دیا ہے کہ ایسا شخص وہ اعمال کرے گا جو حلالی (جو احرام کی حالت میں نہ ہو) کرتا ہے جب مناسب سمجھے وہ بیت اللہ شریف کا طواف کرے گا اور حج سے پہلے عمرہ کرے گا۔ "اللباب" میں اس کی تصریح کی ہے: وہ عمرہ نہیں کرے گا یعنی یہ اس امر پر بنا کرنے کی وجہ سے ہے کہ وہ مکی کے حکم میں ہوگا اور مکی کے لیے حج کے مہینوں میں عمرہ کرنا ممنوع ہے اگرچہ اس نے حج نہ کیا ہو۔ یہی وہ صورت ہے جس پر "الفتح" کی کلام صادق آتی ہے۔ "البحر" وغیرہ میں اس کی مخالفت کی ہے: اسے عمرہ سے منع کیا جائے گا اگر وہ اسی سال حج کرے۔ اس کی مکمل بحث عنقریب (مقولہ 10378 میں) آئے گی۔

10356۔ (قولہ: فِي سَفَرٍ وَاحِدٍ) ان پر لازم تھا کہ یہ کلام زائد کرتے فی عام واحد تاکہ وہ آدمی اس سے خارج ہو جاتا جب وہ عمرہ کا احرام باندھے اور اس کے افعال بجالائے اور دوسرے سال تک وہ محرم رہے پس وہ حج کا احرام باندھے جب کہ دونوں عبادتوں کے درمیان سفر حائل نہ ہو کیونکہ اسے متمتع نہیں کہتے جس طرح ہم نے اس کی طرف (مقولہ 10347 میں) اشارہ کیا ہے۔ فافہم

10357۔ (قولہ: حَقِيقَةً) یعنی جس طرح ان کے قول واقام بمکۃ حلالا میں پہلے ذکر کیا ہے، "ح"۔

10358۔ (قولہ: أَوْ حُكْمًا بِأَنْ يُلِمَّ الخ) یعنی مکہ مکرمہ کی طرف لوٹنا اس سے مطلوب ہو یا تو ہدی کو ساتھ لے جانے کی وجہ سے یا اس وجہ سے کہ حلق سے پہلے اپنے گھر آ گیا ہو۔ جہاں تک پہلی صورت کا تعلق ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی ہدی یوم نحر سے قبل اس کے احرام سے فارغ ہونے سے مانع ہے۔ جہاں تک دوسری صورت کا تعلق ہے تو حرم کی طرف لوٹنا اس پر لازم ہے کیونکہ حلق حرم میں ہوتا ہے۔ طرفین کے نزدیک یہ واجب ہے اور امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ مستحب ہے۔ المام صحیح یہ ہے کہ وہ اپنے اہل کے ہاں آئے اس کے بعد کہ اس نے حرم میں حلق کرا لیا ہو اور وہ ہدی بھی ہانک کر نہ لے گیا ہو۔ کیونکہ اس صورت میں اس سے لوٹنے کا مطالبہ نہیں کیا گیا۔ شارح کے لیے یہ بہتر تھا کہ وہ یہ کہتے: ان یلم باھلہ الماما صحیحا تاکہ یہ قول اسے بھی شامل ہو جائے جب وہ کوفہ کا رہنے والا ہو، وہ عمرہ کرے تو بصرہ میں رہے، "ح"۔

مراد ہے وہ اپنے سفر میں المام نہ کرے پس یہ اصلا عدم المام پر صادق نہیں آئے گا۔

پھر یہ جان لو کہ المام صحیح کی جو شروط ذکر کی گئی ہیں وہ آفاقی کے بارے میں ہیں جہاں تک مکی کا تعلق ہے تو اس میں یہ شرط نہیں بلکہ اس کا المام مطلقاً صحیح ہے۔ کیونکہ اس کے حرم کی طرف لوٹنے کے لازم نہ ہونے کا تصور نہیں کیا جا سکتا کیونکہ وہ حرم میں ہے خواہ وہ حلالی ہو یا نہ ہو وہ ہدی ہانک کر لے جائے یا ہدی ہانک کر نہ لے جائے اسی وجہ سے اس کا حج تمتع مطلقاً صحیح نہ ہو

يَوْمَ التَّرْوِيَةِ وَقَبْلَهُ أَفْضَلُ، وَيَحُجُّ كَالْمُفْرِدِ) لَكِنَّهُ يَرْمُلُ فِي طَوَافِ الزِّيَارَةِ وَيَسْعَى بَعْدَهُ إِنْ لَمْ يَكُنْ قَدَّمَهُمَا بَعْدَ الْإِحْرَامِ (وَذَبَحَ) كَالْقَارِنِ (وَلَمْ تَنُبِ الْأُضْحِيَّةُ عَنْهُ، فَإِنْ عَجَزَ عَنْ دَمٍ (صَارَ كَالْقِرَانِ، وَجَازَ صَوْمُ الثَّلَاثَةِ بَعْدَ إِحْرَامِهَا)

اور پھر وہ حج افراد کرنے والے کی طرح حج کرے۔ لیکن وہ طواف زیارت میں رمل کرے گا اور اس کے بعد سعی کرے گا اگر احرام کے بعد اس نے ان دونوں کو پہلے نہ کیا ہو اور وہ جانور ذبح کرے جس طرح حج قران کرنے والا ذبح کرتا ہے اور قربانی اس کے قائم مقام نہ ہوگی۔ اگر وہ دم سے عاجز آ جائے تو وہ روزے رکھے جس طرح حج قران کرنے والا روزے رکھتا ہے۔ اور عمرہ کے احرام کے بعد تین روزے

گا۔ جس طرح آگے (مقولہ 10378 میں) آئے گا۔

10359۔ (قولہ: يَوْمَ التَّرْوِيَةِ) کیونکہ یہ اہل مکہ کے احرام کا دن ہے ورنہ اگر وہ یوم عرفہ کو احرام باندھے تو یہ جائز ہو گا۔ ''معراج''۔ ''اللباب'' میں کہا: افضل یہ ہے کہ مسجد سے احرام باندھے اور حرم کے ہر حصہ سے احرام باندھنا جائز ہے اور باہر کی بنسبت مکہ مکرمہ سے احرام باندھنا افضل ہے۔ اگر حرم کے باہر سے احرام باندھے تو بھی یہ صحیح ہوگا۔ لیکن یہ واجب ہے کہ وہ حرم میں ہو مگر جب وہ کسی کام کے لیے حل کی طرف نکلے تو اس سے احرام باندھے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ اگر وہ احرام کے قصد سے باہر کی جانب گیا تو معاملہ مختلف ہوگا۔

10360۔ (قولہ: لَكِنَّهُ يَرْمُلُ فِي طَوَافِ الزِّيَارَةِ) کیونکہ یہ پہلا طواف ہے جو وہ اپنے حج میں کر رہا ہے۔ حج افراد کرنے والے کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ وہ طواف قدوم میں رمل کرے گا جس طرح حج قران کرنے والا ہوتا ہے جس طرح (مقولہ 10003 میں) گزر چکا ہے۔ ''البحر'' میں کہا: حج تمتع کرنے والے پر طواف قدوم نہیں جس طرح ''المجتبیٰ'' میں ہے۔ یعنی اس کے حق میں مسنون نہیں۔ حج قران کرنے والے کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ حج تمتع کرنے والا جب آتا ہے تو وہ صرف عمرہ کا احرام باندھا ہوتا ہے اس کے لیے نہ طواف قدوم ہوتا ہے اور نہ ہی طواف صدر ہوتا ہے۔ پس استدراک اپنے محل میں ہے۔ فافہم

10361۔ (قولہ: إِنْ لَمْ يَكُنْ قَدَّمَهُمَا) یعنی حج کا احرام باندھنے کے بعد نفلی طواف کے بعد اس نے سعی نہ کی ہو۔ پس حج تمتع کرنے والے کے لیے طواف قدوم کی مشروعیت میں کوئی دلائل نہیں۔ ''العنایہ'' اور ''النہایہ'' سے جو مفہوم ہے وہ اس کے خلاف ہے جس طرح ''الفتح'' میں اسے شرح و بسط سے بیان کیا ہے۔

10362۔ (قولہ: وَذَبَحَ كَالْقَارِنِ) تشبیہ وجوب میں اور قارن کی ہدی میں جو احکام گزر چکے ہیں اس کے متعلق ہے جس طرح ''الفتح'' میں اسے کھول کر بیان کیا ہے۔

10363۔ (قولہ: وَلَمْ تَنُبِ الْأُضْحِيَّةُ عَنْهُ) کیونکہ اس نے وہ قربانی دی ہے جو اس پر واجب نہ تھی۔ کیونکہ مسافر پر

أَيِ الْعُمْرَةِ
رکھنا جائز ہے

کوئی قربانی نہیں اور اس نے دم تمتع کی نیت نہیں کی۔ اور قربانی واجب ہوتی ہے جب قربانی کی نیت سے جانور خریدے یا وہ مقیم ہو جب کہ دونوں میں سے کوئی بھی صورت نہیں پائی گئی۔ اور اس کو واجب فرض کرنے سے بھی یہ جائز نہ ہو گی کیونکہ یہ دونوں غیر ہیں۔ جب اس نے دونوں میں سے ایک کی نیت کی تو دوسری کی جانب سے جائز نہ ہو گی۔ ''النہر'' میں کہا: اس میں یہ تصریح ہے کہ دم تمتع نیت کا محتاج ہوتا ہے۔ ''البحر'' میں کہا: بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے یہ طواف رکن پر فائق نہیں اور نہ ہی اس کی مثل ہے جب کہ یہ قول گزر چکا ہے اگر اس نے اس کے ساتھ تطوع کی نیت کی تو یہ اسے کفایت کر جائے گا پس چاہیے کہ دم اسی طرح ہو بلکہ بدرجہ اولیٰ اسی طرح ہو۔

''الشرنبلالیہ'' میں جواب دیا ہے: جب طواف ایام نحر میں وجوبی طور پر متعین ہے تو نظر تو یہی ہے کہ جس کی طرف سے اس نے طواف کیا ہے اس کو واقع کرے اور غیر کی نیت لغو ہو جائے۔ جہاں تک قربانی کا تعلق ہے تو یہ دم تمتع کی طرح اس زمانہ میں متعین ہے پس اضحیہ غیر کی جانب سے واقع نہ ہو گی جب اس کا زمانہ متعین ہے۔

تعینھا سے مراد اس کے زمانہ کا تعین ہے اس کا وجوب نہیں یہاں تک کہ اس پر یہ اعتراض وارد ہو کہ یہ تو مسافر پر واجب نہیں ہوتی۔ یعنی اضحیہ کو اضحیہ نہیں کہتے مگر جب وہ ایام نحر میں واقع ہو۔ اسی طرح دم تمتع ہے جب اس کا زمانہ متعین ہے جب کہ اس نے اضحیہ کی نیت کی تو یہ دم متعہ کی طرف سے واقع نہ ہو گی۔ طواف کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کا نفل مؤقت نہیں۔ جب اس پر طواف مؤقت ہو اور وہ اس کے ساتھ غیر کی نیت کرے تو وہ واجب مؤقت کی طرف پھر جائے گا۔ کیونکہ اس کے بعد نفل ممکن ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر اس نے کسی اور واجب طواف کی نیت کی تو یہ طواف اس طواف کی طرف چلا جائے گا جس کا وقت حاضر ہے اور اس میں طواف واجب ہے اور دوسرا طواف لغو چلا جائے گا۔ یہ ترتیب کی رعایت کرنے کی بنا پر ہے جس طرح حج قران کرنے والا اپنے پہلے طواف سے طواف قدوم کی نیت کرے تو وہ عمرہ کا طواف واقع ہو گا۔ جس طرح یہ قول (مقولہ 10240 میں) گزر چکا ہے۔ فافہم

''رحمتی'' نے اس کا یہ جواب دیا ہے: دم حج اور عمرہ کے افعال میں سے نہیں ہے اسی وجہ سے حج افراد کرنے والے پر دونوں میں سے کوئی بھی اس پر واجب نہیں ہوتا بلکہ حج تمتع کرنے والے پر بطور شکر دونوں واجب ہیں۔ پس یہ حج اور عمرہ کی نیت کے تحت داخل نہیں پس نیت اور تعیین دونوں ضروری ہیں۔ اگر وہ کسی اور کی نیت کرے تو یہ اسے کفایت نہیں کرے گا جس طرح وہ مطلق نیت کرے۔ طواف کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ ان دونوں کے اعمال میں سے ہے دونوں کے احرام کے تحت داخل ہے پس طواف مطلقاً نیت کے ساتھ کفایت کر جائیں گے۔

10364۔ (قولہ: أَيِ الْعُمْرَةِ) کیونکہ یہ سبب کے ثابت ہونے کے بعد کے روزے ہیں۔ وہ حج تمتع ہے کیونکہ یہ متعہ کی نیت کے ساتھ عمرہ سے حاصل ہو جاتا ہے۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ جائز نہیں یہاں تک کہ وہ حج کا احرام

لَكِنْ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ (لَا قَبْلَهُ) أَيِ الْإِحْرَامِ (وَتَأْخِيرُهُ أَفْضَلُ) رَجَاءَ وُجُودِ الْهَدْيِ كَمَا مَرَّ (وَإِنْ أَرَادَ الْمُتَمَتِّعُ السَّوْقَ) لِلْهَدْيِ (وَهُوَ أَفْضَلُ) أَحْرَمَ ثُمَّ (سَاقَ هَدْيَهُ) مَعَهُ (وَهُوَ أَوْلَى مِنْ قَوْدِهِ إِلَّا إِذَا كَانَتْ لَا تَنْسَاقُ) فَيَقُودُهَا (وَقَلَّدَ بَدَنَتَهُ وَهُوَ أَوْلَى مِنَ التَّجْلِيلِ وَكُرِهَ الْإِشْعَارُ، وَهُوَ شَقُّ سَنَامِهَا مِنَ الْأَيْسَرِ) أَوِ الْأَيْمَنِ
لیکن یہ حج کے مہینوں میں ہوں۔ احرام سے قبل روزے نہیں رکھے گا۔ روزوں کو موخر کرنا افضل ہے کیونکہ یہ امید ہوتی ہے کہ ہدی میسر آجائے جس طرح قول گزر چکا ہے۔ اگر متمتع ہدی کو ساتھ لے جانے کا ارادہ کرے جب کہ یہ افضل ہے وہ احرام باندھے پھر اس کے ساتھ اپنی ہدی ساتھ لے جائے۔ یہ اس سے بہتر ہے کہ اسے اپنے پیچھے چلائے مگر جب وہ آگے نہ چلتی ہو پس اس کی رسی پکڑ کر آگے چلے۔ اور وہ اپنے بدنہ کو قلادہ پہنائے یہ جل ڈالنے سے اولی ہے۔ اور اشعار مکروہ ہے۔ اور اشعار سے مراد بائیں یا دائیں جانب سے

باندھے اس کی مکمل بحث ''المحیط'' میں ہے۔

10365۔ (قولہ: لَكِنْ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ) یہ صوم اور احرام کے ساتھ مرتبط ہے۔ اگر وہ ان سے قبل احرام باندھے اور ان میں نماز پڑھے تو یہ صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ حج کے مہینوں سے قبل عمرہ کے احرام کے صحیح ہونے سے صوم کا صحیح ہونا لازم نہیں آتا۔ ''الشرنبلالیہ'' نے اسے بیان فرمایا ہے۔

10366۔ (قولہ: وَتَأْخِيرُهُ) روزوں کو ساتویں، آٹھویں اور نویں ذی الحجہ تک موخر کرنا افضل ہے جس طرح حج قران میں (مقولہ 10323 میں) گزر چکا ہے۔

10367۔ (قولہ: وَإِنْ أَرَادَ الخ) یہ تمتع کی دوسری قسم ہے اور ان کا قول وھو افضل یعنی یہ اس پہلی قسم سے افضل ہے جس کے ساتھ وہ ہدی ہانک کر نہیں لے جاتا۔ کیونکہ اس صورت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل میں موافقت موجود ہے (1)، ''ط''۔

10368۔ (قولہ: أَحْرَمَ ثُمَّ سَاقَ الخ) اسے ثم کے ساتھ بیان کیا۔ یہ اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ وہ پہلے تلبیہ کے ساتھ نیت کرتے ہوئے احرام باندھے۔ کیونکہ یہ اس صورت سے افضل ہے جن میں ہانکنے کے ساتھ نیت ہو اگرچہ یہ شرط اور اس تفصیل کے ساتھ صحیح ہے جن کو ہم نے باب الاحرام میں پہلے (مقولہ 9854 میں) بیان کیا ہے۔

10369۔ (قولہ: وَهُوَ شَقُّ سَنَامِهَا) یعنی نیزے کے ساتھ کہان کی نچلی جانب سے وہ نیزے سے زخم لگائے یہاں تک کہ خون نکل آئے۔ پھر اس خون کے ساتھ اس کی کہان کو لت پت کر دیا جائے تاکہ یہ علامت ہو جائے کہ یہ ہدی ہے جس طرح قلادہ اس کی علامت ہے۔ ''لباب''، ''شرحہ''۔

10370۔ (قولہ: أَوِ الْأَيْمَنِ) ''قدوری'' نے اسے اختیار کیا ہے۔ لیکن زیادہ مناسب پہلا قول ہے جس طرح ''ہدایہ'' میں ہے۔

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الحج، باب فی الاقران، جلد 1 صفحہ 652، حدیث نمبر 1531

لِأَنَّ كُلَّ أَحَدٍ لَا يُحْسِنُهُ، فَأَمَّا مَنْ أَحْسَنَهُ بِأَنْ قَطَعَ الْجِلْدَ فَقَطْ فَلَا بَأْسَ بِهِ (وَاعْتَمَرَ، وَلَا يَتَحَلَّلُ مِنْهَا) حَتَّى يَنْحَرَ (ثُمَّ أَحْرَمَ لِلْحَجِّ كَمَا مَرَّ) فِيمَنْ لَمْ يَسُقْ (وَحَلَقَ يَوْمَ النَّحْرِ) وَ إِذَا حَلَقَ

اس کی کوہان کو چیرے کیونکہ یہ کوئی عمل اچھی طرح نہیں کر سکتا۔ جہاں تک اس آدمی کا تعلق ہے جو اس عمل کو اچھی طرح کرے اس طرح کہ صرف وہ جلد کو کاٹے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ اور وہ عمرہ کرے اور وہ عمرہ کا احرام نہ اتارے یہاں تک کہ وہ ہدی ذبح کرے پھر وہ حج کا احرام باندھے جس طرح گزر چکا ہے اس آدمی کے بارے میں جو ہدی ہانک کر نہ لے گیا ہو۔ اور وہ یوم نحر کو حلق کرائے اور جب وہ حلق کرالے

10371۔ (قولہ: لِأَنَّ كُلَّ أَحَدٍ لَا يُحْسِنُهُ) شارح بھی اس راہ پر گامزن ہوئے ہیں جو ''امام طحاوی'' اور شیخ ابو منصور ماتریدی کا قول ہے کہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے اصل اشعار کو مکروہ قرار نہیں دیا۔ یہ کیسے مکروہ ہو سکتا ہے جب کہ اس میں اخبار مشہور ہیں؟ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے زمانہ کے اشعار کو مکروہ قرار دیا ہے جس سے ہلاکت کا خوف ہوتا ہے خصوصاً حجاز مقدس کی گرمی میں ہلاکت کا خوف ہوتا ہے تو آپ نے اس وقت یہی امر صحیح خیال کیا کہ عام لوگوں پر اس دروازہ کو بند کر دیا جائے جہاں تک اس آدمی کا تعلق ہے جو اس کی حقیقت کو جانتا ہے کہ وہ صرف جلد کو کاٹے گوشت کو نہ کاٹے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔

''کرمانی'' نے کہا، یہی اصح ہے۔ یہ ''قوام الدین'' اور ''ابن ہمام'' کا پسندیدہ نقطہ نظر ہے۔ پس یہ اس آدمی کے لیے مستحب ہے جو اس فعل کو اچھی طرح کر سکتا ہو۔ ''شرح اللباب''۔ ''النہر'' میں کہا: اس سے استغنا حاصل ہو جاتی ہے کہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر عمل کرنا حسن ہے۔

10372۔ (قولہ: وَاعْتَمَرَ) یعنی وہ طواف اور سعی کرے شرط یہ ہے کہ طواف کا اکثر حصہ کرے جس طرح (مقولہ 10347 میں) گزر چکا ہے۔

10373۔ (قولہ: وَلَا يَتَحَلَّلُ مِنْهَا حَتَّى يَنْحَرَ) کیونکہ ہدی کو ہانکنا اس سے مانع ہے کہ وہ یوم نحر سے پہلے احرام سے فارغ ہو جائے۔ اگر وہ حلق کرائے تو وہ اپنے احرام سے فارغ نہیں ہوگا اور اس پر دم لازم ہوگا۔ یعنی مگر وہ ہدی کو ذبح کرنے اور اپنا حلق کرانے کے بعد اپنے اہل کی طرف لوٹے۔ ''لباب''۔ ''شرحہ''۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔ ''البحر'' میں کہا: اس کا مقتضا یہ ہے: یعنی حلق کے ساتھ دم کے لزوم کا مقتضا یہ ہے اس پر ہر وہ جنایت لازم ہوگی جو احرام پر لازم ہوتی ہے گویا وہ محرم ہے۔

میں کہتا ہوں: ''اللباب'' کے قول (لم یتحلل) کا مقتضا یہ ہے کہ وہ حقیقت میں محرم ہے۔ ان کا قول اس پر دلالت کرتا ہے: جب ہدی کو ہانکنے میں ابتدا میں احرام کو ثابت کرنے کی تاثیر ہے تو بقا کے اعتبار سے اس کے دوام میں اس کی تاثیر بدرجہ اولی ہوگی۔ کیونکہ یہ ابتدا سے زیادہ آسان ہے۔

10374۔ (قولہ: ثُمَّ أَحْرَمَ لِلْحَجِّ) یہ جان لو جب حج تمتع کرنے والا حج کا احرام باندھے اگر اس نے ہدی کو ہانکا ہو

حَلَّ مِنْ إِحْرَامَيْهِ) عَلَى الظَّاهِرِ (وَالْمَكِّيُّ وَمَنْ فِي حُكْمِهِ يُفْرِدُ فَقَطْ)

تو ظاہر روایت کے مطابق وہ دونوں احراموں سے فارغ ہو جائے گا۔ اور مکی اور جو کوئی مکی کے حکم میں ہے وہ صرف حج افراد کرے گا۔

یا اس نے ہدی کو نہ ہانکا ہو لیکن اس نے عمرہ سے فارغ ہونے سے پہلے احرام باندھا تو وہ حج قران کرنے والے کی طرح ہو جائے گا تو جنایت کی وجہ سے اس پر وہ لازم ہو جائے گا جو حج قران کرنے والے کو لازم ہوتا ہے۔ اگر وہ ہدی کو ہانک کر نہ لے جائے اور حلق کے بعد احرام باندھے تو وہ حج افراد کرنے والے کی طرح ہوگا مگر دم متعہ اور جو امور اس کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں ان کا معاملہ مختلف ہوگا "شرح اللباب"۔

10375۔ (قولہ: عَلَى الظَّاهِرِ) یعنی ظاہر روایت یہ ہے کہ عمرہ کا احرام حلق تک باقی رہے گا اور حلق سے ہر شے حلال ہو جائے گی یہاں تک کہ عورتوں میں بھی حلت واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ احرام سے فارغ ہونے سے مانع اس کا ہدی کو ہانک کر لے جانا ہے جو اس کو ذبح کرنے سے زائل ہو چکا ہے۔ اور حج قران میں حلق سے ہر شے میں حلت واقع ہو جائے گی جس طرح حج کے احرام سے حلت واقع ہو جائے گی۔ یہی وہ فرق ہے جو اس متمتع، جو ہدی ہانک کر لے جاتا ہے، اس کے درمیان اور حج قران کرنے والے کے درمیان ہوتا ہے ورنہ صحیح قول کے مطابق حج کا احرام باندھنے کے بعد دونوں میں کوئی فرق نہیں جس طرح ہم نے ذکر کیا ہے۔ "بحر"۔ اس تعبیر کی بنا پر جب وہ حلق کرائے پھر وہ طواف سے قبل جماع کرے تو اس پر ایک دم لازم ہوگا اگر وہ متمتع ہو، اور دو دم لازم ہوں گے اگر وہ حج قران کرنے والا ہو۔ اس میں اس قول کا رد ہے کہ عمرہ کا احرام وقوف پر منتہی ہو جاتا ہے جس طرح "البحر" وغیرہ میں اس کی وضاحت کی ہے۔

مکی کے لیے اور جو مکی کے حکم میں ہو صرف حج افراد ہے

10376۔ (قولہ: وَمَنْ فِي حُكْمِهِ) یعنی جو میقات کے اندر رہتا ہو۔

10377۔ (قولہ: يُفْرِدُ فَقَطْ) یہ اس وقت ہے جب تک وہ مکہ مکرمہ میں مقیم ہے جب وہ کوفہ کی طرف نکلے اور حج قران کرے تو کراہت کے بغیر صحیح ہوگا۔ کیونکہ اس کا عمرہ اور اس کا حج میقاتی ہیں پس وہ آفاقی کے قائم مقام ہو جائے گا۔ "محبوبی" نے کہا: یہ اس صورت میں ہے جب وہ کوفہ کی طرف حج کے مہینوں سے پہلے نکلے مگر جب وہ حج کے مہینوں کے بعد نکلے تو اسے حج قران سے منع کر دیا گیا ہے تو میقات سے نکلنے سے وہ متغیر نہیں ہوگا۔ "العنایہ" میں یہ اسی طرح ہے۔ "محبوبی" کا قول صحیح ہے۔ شیخ شلبی نے یہ "کرمانی" سے نقل کیا ہے، "شرنبلالیہ"۔ قران کی قید لگائی ہے کیونکہ اگر یہ مکی اسی سال حج کے مہینوں میں عمرہ کرے تو وہ حج تمتع کرنے والا نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ دو عبادتوں کے درمیان غیر محرم کی حیثیت سے اپنے اہل میں فروکش ہونے والا ہے اگر وہ ہدی کو ہانک کر نہ لے جائے۔ اسی طرح اگر وہ ہدی کو ہانک کر لے جائے تو وہ حج تمتع کرنے والا نہیں ہوگا۔ آفاقی کا معاملہ مختلف ہے جب وہ ہدی کو ہانک کر لے جائے پھر وہ احرام کی حالت میں اپنے اہل میں آئے تو وہ حج

وَلَوْ قَرَنَ أَوْ تَمَتَّعَ جَازَ وَأَسَاءَ، وَعَلَيْهِ دَمُ جَبْرٍ،
اگر وہ حج قران کرے یا حج تمتع کرے تو یہ جائز ہوگا اور اس نے برا عمل کیا اور اس پر دم جبر ہوگا

تمتع کرنے والا ہوگا۔ کیونکہ واپس لوٹنا اس پر لازم تھا پس یہ اس کے اپنے اہل میں آنے کی صحت کے مانع ہے۔ جہاں تک مکی کا تعلق ہے تو لوٹنا اس پر لازم نہیں اگر چہ وہ ہدی ہانک کر لے جائے تو اس کا اپنے اہل میں آنا صحیح ہوگا اسی وجہ سے وہ متمتع نہیں ہوگا۔ ''النہایہ'' میں ''المبسوط'' سے اسی طرح مروی ہے۔

مکی کے لیے حج قران اور تمتع مکروہ ہے

10378۔ (قولہ: وَلَوْ قَرَنَ أَوْ تَمَتَّعَ جَازَ وَأَسَاءَ الخ) یعنی اس کی جانب سے حج قران اور حج تمتع صحیح تو ہوگا مگر مکروہ ہوگا کیونکہ اس بارے میں نہی ہے۔ یہ وہ نقطہ ہے جس کو ''التحفہ''، ''غایۃ البیان''، ''العنایہ''، ''السراج'' اور ''مختصر الطحاوی'' کی ''شرح الاسبیجابی'' میں اپنایا ہے۔

یہ جان لو کہ ''الفتح'' میں یہ ذکر کیا ہے کہ علما کا قول لا تمتع ولا قران لمکی یہ وجود کی نفی کا احتمال رکھتا ہے اور اس کی تائید یہ قول کرتا ہے کہ علما کا آفاقی کی جانب سے المام صحیح اس کے تمتع کو باطل کر دیتا ہے اور مکی اپنے اہل میں رہتا ہے پس اس کا تمتع باطل ہو جائے گا۔ اور یہ قول اس کا احتمال بھی رکھتا ہے کہ حلت کی نفی ہو جس کا معنی یہ ہو کہ یہ صحیح تو ہے لیکن اس کے ساتھ وہ گناہگار ہوگا۔ کیونکہ اس سے نہی وارد ہوئی ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر حج تمتع کے صحیح ہونے کے لیے گھر نہ آنے کی شرط اس معنی میں ہے کہ یہ اس کے مشروع طریقہ پر پائے جانے کی شرط ہے جو شرعاً شکر کا موجب ہے۔ اس کے متعلق طویل گفتگو کی ہے۔ جن پر ان کی کلام واقع ہے وہ پہلے احتمال کا اختیار ہے۔ کیونکہ یہی ائمہ مذہب کے کلام کا مقتضا ہے۔ یہ بعض مشائخ کے کلام کی بنسبت اعتبار سے اولی ہے۔ بعض مشائخ سے مراد صاحب ''التحفہ'' وغیرہ ہیں بلکہ اس کو بھی اختیار کیا کہ مکی کو حج کے مہینوں میں محض عمرہ سے منع کیا اگر چہ وہ حج نہ کرے۔ یہ ''البدائع'' کی عبارت کا ظاہر معنی ہے۔ ان کے بعد جو علما ہوئے انہوں نے ان کی اس مسئلہ میں مخالفت کی ہے جیسے صاحب ''البحر''، ''النہر''، ''المنح'' اور ''الشرنبلالی'' اور ''قاری'' ہیں۔

ان علما نے دوسرے احتمال کو اختیار کیا ہے۔ کیونکہ دم جبر کا وجوب صحت کی فرع ہوتی ہے اور اس لیے بھی کہ متون کے باب اضافۃ الاحرام الی الاحرام میں ہے کہ مکی جب عمرہ کا ایک طواف کرتا ہے پس وہ حج کا احرام باندھتا ہے تو وہ حج کو چھوڑ دے اگر وہ کسی چیز کو نہ چھوڑے تو یہ اسے کفایت کر جائے گا۔ ''الفتح'' وغیرہ میں کہا: کیونکہ اس نے دونوں کے افعال کو ادا کیا جس طرح اس نے دونوں کو اپنے اوپر لازم کیا تھا۔ مگر اس سے منع کیا گیا ہے اور فعل شرعی سے نہی اس امر سے مانع نہیں ہوتی کہ فعل اصل کے مشروع ہونے کی صورت میں متحقق ہو مگر وہ گناہگار ہوتا ہے جس طرح نذر ماننے کے بعد یوم نحر کا روزہ رکھنا۔

یہ اس کے مناقض ہے جس کو ''الفتح'' میں پہلے اختیار کیا ہے۔ یعنی یہ اس امر کی تصریح کی ہے کہ مکی کے بارے میں حج قران کا تصور کیا جا سکتا ہے مگر اس میں کراہت ہوگی اس کی مکمل بحث ''شرنبلالیہ'' میں ہے۔

....

میں کہتا ہوں: میں نے اس کے حاشیہ پر بحث لکھی ہے جس کا حاصل یہ ہے: علما نے اس کی تصریح کی ہے کہ گھر نہ آنا تمتع کے صحیح ہونے کے لیے شرط ہے قران کے لیے شرط نہیں جب کہ گھر میں المام صحیح (گھر میں آنا جس میں حرم کی طرف لوٹنا لازم نہ ہو) حج تمتع کو باطل کرتا ہے حج قران کو باطل نہیں کرتا۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ مکی کا تمتع باطل ہے۔ کیونکہ اس کے دو احراموں کے درمیان المام صحیح پایا گیا ہے۔ خواہ وہ ہدی کو ہانک کر لے جائے یا ہدی کو ہانک کر نہ لے جائے۔ کیونکہ آفاقی کا المام صحیح ہوتا ہے جب وہ ہدی ہانک کر نہ لے جائے اور وہ حلق کروا ڈالے۔ کیونکہ مکہ مکرمہ کی طرف ایسا لوٹنا باقی نہیں جو اس پر لازم ہو۔ پس مکی سے یہ متصور نہیں ہوتا کہ وہ مکہ مکرمہ کی طرف نہ لوٹے کیونکہ وہ تو مکہ مکرمہ میں ہے جس طرح ''العنایہ'' وغیرہا میں اس کی تصریح کی ہے۔ ''النہایہ'' اور ''المعراج'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے: الما‌م صحیح یہ ہے کہ وہ عمرہ کے بعد اپنے اہل کی طرف لوٹے اور عمرہ کی طرف لوٹنا اس پر لازم نہیں ہے۔ اسی وجہ سے ہم نے کہا ہے: اہل مکہ اور اہل مواقیت کے لیے حج تمتع نہیں۔ حج قران کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ حج کا تصور ان سے کیا جا سکتا ہے کیونکہ حج قران میں عدم الما‌م شرط نہیں۔

شاید اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ مشروع قران وہ ہوتا ہے جو حج اور عمرہ کا اکٹھے ایک احرام کے ساتھ ہو۔ اور الما‌م صحیح وہ ہوتا ہے جو عمرہ کے احرام اور حج کے احرام کے درمیان ہوتا ہے۔ یہ تمتع میں ہوتا ہے حج قران میں نہیں ہوتا۔ اسی وجہ سے ہم نے کہا: مکی کا حج تمتع باطل ہے اس کا قران باطل نہیں۔ یہ تیسرا قول ہے میں نے کسی ایسے شخص کو نہیں دیکھا جس نے اس امر کی تصریح کی ہو۔ لیکن اس پر ''البدائع'' کی تصریح دلالت کرتی ہے کہ مکی سے تمتع کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ جہاں تک ''شرنبلالیہ'' میں ان کا قول ہے وہ صحیح نہیں ہے (قول یہ ہے): یہ اس کے ساتھ خاص ہے جو ہدی کو ہانک کر نہ لے جائے اور وہ حلق کرائے یہ اس کے ساتھ خاص نہیں جو ہدی کو ہانک کر لے جائے یا ہدی کو ہانک کر نہ لے جائے اور وہ حلق نہ کرائے۔ کیونکہ اس وقت اس کا الما‌م صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ آپ تصریح سے جان چکے ہیں کہ اس کا الما‌م صحیح ہوگا وہ ہدی کو ہانک کر لے جائے یا ہدی کو ہانک کر نہ لے جائے اور اس پر ''المحیط'' کی مذکورہ عبارت بھی دلالت کرتی ہے اسی طرح باب اضافة الاحرام میں جو فرع مذکور گزر چکی ہے۔ پہلا اس کے حج قران کے باطل نہ ہونے میں صریح ہے پھر میں نے ایسا قول بھی دیکھا جو اس پر دلالت کرتا ہے۔

یہ وہ قول ہے: جو ''النہایہ'' میں امام ابو زید دبوسی کی ''الاسرار'' سے مروی ہے: کیونکہ انہوں نے کہا: ہمارے نزدیک جو میقات کے اندر رہتا ہے اور اس کا نہ متعہ ہے اور نہ ہی قران ہے۔ اس معنی پر کہ دم بطور نسک واجب نہیں ہوتا جہاں تک تمتع کا تعلق ہے تو اس کا تصور اس الما‌م کی وجہ سے نہیں ہوتا جو دونوں عبادتوں کے درمیان اس کی طرف سے واقع ہوا ہے۔ جہاں تک حج قران کا تعلق ہے تو وہ مکروہ ہوگا اور رفض (چھوڑنا) لازم ہوگا۔ کیونکہ قران کی اصل یہ ہے کہ حج قران کرنے والا دونوں احراموں میں اکٹھے شروع ہو اور دونوں میں اکٹھے شروع ہونا اہل مکہ سے متصور نہیں ہوتا مگر ایک میں خلل کے ساتھ ایسا ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اگر وہ ان دونوں کو حرم میں جمع کرے تو اس نے عمرہ کے احرام کی شرط میں خلل واقع کیا کیونکہ اس کا میقات حل ہے اگر اس نے دونوں کا احرام حل سے باندھا تو اس نے حج کے میقات میں خلل واقع کیا۔ کیونکہ اس کا میقات حرم ہے۔ اس

(فَقَدْ أَلَمَّ إِلْمَامًا صَحِيحًا فَبَطَلَ تَمَتُّعُهُ (وَمَعَ سَوْقِهِ تَمَتَّعَ)
تو اس نے المام صحیح کیا اور اس کا حج تمتع باطل ہو جائے گا اور ہدی کو ہانکنے کی صورت میں حج تمتع کرے گا

میں اصل اہل مکہ ہیں اسی وجہ سے جو میقات سے آگے رہتے ہیں ان کے لیے بھی مشروع نہیں یعنی جو میقات کے اندر رہتا ہو تو اس کے لیے اہل مکہ کا حکم ہوگا۔

یہ اس امر میں صریح ہے کہ جو اہل مکہ اور ان کے حکم میں ہیں ان سے حج تمتع کا تصور نہیں کیا جا سکتا اور ان سے حج قران کا تصور کیا جائے گا۔ لیکن اسی میں کراہت ہے۔ کیونکہ دونوں احراموں میں سے ایک کے میقات میں خلل واقع ہوگا۔ پھر میں نے اس کی مثل ''کافی الحاکم'' میں دیکھا جو کتب ظاہر الروایہ کو جامع ہے۔ اس کی نص ہے: جب مکی کوفہ کی طرف کسی کام کے لیے جائے پھر وہ عمرہ کرے اور اسی سال حج کرے تو وہ متمتع نہیں ہوگا۔ اگر وہ کوفہ سے حج قران کرے تو وہ حج قران کرنے والا ہوگا۔ ''الجوہرہ'' میں اسے علت کے ساتھ اور واضح انداز میں ذکر کیا ہے پس اس کی طرف رجوع کیجئے۔

اس تعبیر کی بنا پر ماتن کا قول: ولا تمتع ولا قران بمکی کا معنی یہ ہوگا مشروعیت اور حلت کی نفی ہے اور یہ کسی ایک میں دوسرے کے بغیر متصور نہ ہونے کے منافی نہیں اس کا قرینہ بعد میں ان کی یہ تصریح ہے کہ المام صحیح کے ساتھ تمتع باطل ہو جائے گا اگر متمتع اپنے شہر کی طرف لوٹ آیا۔ اور باب اضافۃ الاحرام میں ان کی یہ تصریح ہے: جب وہ حج قران کرے اور دونوں میں سے کوئی شے نہ چھوڑے تو یہ اسے کفایت کرے گا۔ یہ امر میرے لیے ظاہر ہوا ہے پس اس کو غنیمت جانو۔ کیونکہ تو اس بحث کو اس کتاب کے علاوہ نہیں پائے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

10379۔ (قولہ: وَلَا يُجْزِئُهُ الصَّوْمُ لَوْ مُعْسِرًا) کیونکہ روزہ دم شکر کا بدل واقع ہوگا دم جبر کا بدل واقع نہیں ہوگا، ''شرح اللباب''۔

10380۔ (قولہ: ثُمَّ بَعْدَ عُمْرَتِهِ) یہ قید لگائی ہے۔ کیونکہ اگر وہ طواف کے کم چکر لگانے کے بعد لوٹ آیا تو اس کا حج تمتع باطل نہیں ہوگا۔ کیونکہ واپس لوٹنا اس پر لازم ہے کیونکہ وہ اپنے گھر والوں کے ہاں محرم کی حیثیت سے ٹھہرا تھا جب وہ طواف کے اکثر چکر لگا چکا تو معاملہ مختلف ہوگا، ''بحر''۔

10381۔ (قولہ: عَادَ إِلَى بَلَدِهِ) اگر وہ اپنے شہر کی طرف نہ لوٹے تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا حج تمتع باطل نہیں ہوگا اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے دونوں میں برابری کی ہے، ''نہر''۔

10382۔ (قولہ: وَحَلَقَ) اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ لوٹنے کے بعد حلق کرائے۔ اس میں طرفین کے نزدیک واجب کو ترک کرنا ہے۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مستحب کو ترک کرنا ہے جس طرح یہ قول (مقولہ 10358 میں) گزر چکا ہے۔ اگر وہ اس کو حذف کرتے تو بھی ماقبل سے یہ مفہوم تھا۔ ''البحر'' میں کہا: ان کے قول بعد العمرۃ الحلق میں یہ داخل ہے پس اس کی جانب سے باطل ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ حلق اس کے واجبات میں سے ہے اور اس کے ساتھ وہ احرام سے

فَقَدْ أَلَمَّ إِلْمَامًا صَحِيحًا فَبَطَلَ تَمَتُّعُهُ (وَمَعَ سَوْقِهِ تَمَتَّعَ)
تو اس نے المام صحیح کیا اور اس کا حج تمتع باطل ہو جائے گا اور ہدی کو ہانکنے کی صورت میں حج تمتع کرے گا

فارغ ہو جاتا ہے۔ اگر وہ عمرہ کے طواف کے بعد اور حلق سے پہلے حرم کی طرف لوٹ آیا پھر اس نے اسی سال حج کیا اس سے پہلے کہ وہ اپنے اہل میں حلق کرائے تو وہ حج تمتع کرنے والا ہوگا۔ کیونکہ حرم کی طرف لوٹنا اس پر لازم ہے۔ یہ اس کے نزدیک ہے جس نے حرم کو حلق کے جواز کی شرط قرار دیا ہے وہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر چہ اس پر یہ واجب نہیں مگر وہ مستحب ہے۔ ''البدائع'' وغیرہ میں اسی طرح ہے۔

10383۔ (قولہ: فَقَدْ أَلَمَّ إِلْمَامًا صَحِيحًا) کیونکہ لوٹنا اس پر لازم نہیں تھا جس طرح (مقولہ 10358 میں) گزر چکا ہے۔

حج تمتع کے باطل ہونے کے احکام

10384۔ (قولہ: فَبَطَلَ تَمَتُّعُهُ) جس حج تمتع کا اس نے ارادہ کیا تھا وہ ممتنع ہو گیا۔ کیونکہ اس کی شرط مفقود ہوگئی اور وہ المام صحیح کا نہ ہونا ہے۔

10385۔ (قولہ: وَمَعَ سَوْقِهِ تَمَتَّعَ) شیخین کے نزدیک اس کے گھر کی طرف لوٹ آنے سے اس کا حج تمتع باطل نہیں ہوگا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ واپس لوٹ آنا اس پر لازم ہے جب تک وہ حج تمتع کی نیت پر ہے۔ کیونکہ ہدی کو ہانک کر لے جانا یہ احرام سے فارغ ہونے کے مانع ہے پس المام صحیح نہیں ہوگا۔ اسی طرح ''الہدایہ'' میں ہے۔ اور ان کے قول مادام میں اس طرف اشارہ ہے اگر عمرہ کے بعد اس کے لیے یہ امر ظاہر ہو کہ وہ اس سال حج نہ کرے تو اس کے لیے یہ جائز ہوگا۔ کیونکہ اس نے ابھی تک حج کا احرام نہیں باندھا جب وہ ہدی کو ذبح کرے یا ذبح کا امر کرے تو وہ بطور نفل واقع ہوگی۔ مگر جب وہ اپنے شہر کی طرف نہ لوٹے اور وہ ہدی کے نحر کرنے اور اسی سال حج کرنے کا ارادہ کرے تو اس کے لیے یہ جائز نہ ہوگا۔ اگر وہ اس طرح کرے اور اسی سال حج کرے تو اس پر دم تمتع لازم ہوگا اور ایک دوسرا دم بھی لازم ہوگا کیونکہ وہ یوم نحر سے پہلے احرام سے فارغ ہوا ہے۔ ''المحیط'' میں اسی طرح ہے، ''نہر''۔

''البحر'' میں کہا: حاصل یہ ہے جب وہ ہدی کو ہانکے تو اس حالت سے خالی نہیں ہوگا کہ یوم نحر تک اس کو چھوڑے رکھے گا، یا ایسا نہیں کرے گا اگر تو وہ ہدی کو چھوڑے رکھے تو اس کا حج تمتع صحیح ہوگا اور اس پر اس کے علاوہ کوئی شے لازم نہ ہوگی خواہ وہ اپنے اہل کی طرف لوٹے یا نہ لوٹے اگر وہ جلدی ذبح کرے گا، یا تو وہ اپنے اہل کی طرف لوٹے گا، یا نہیں لوٹے گا اگر وہ لوٹے تو مطلقاً اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی خواہ وہ اسی سال حج کرے یا حج نہ کرے اگر چہ وہ ان کی طرف نہ لوٹے اگر تو اسی سال حج نہ کرے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی اگر وہ اسی سال حج کرے تو اس پر دو دم لازم ہوں گے: دم متعہ اور وقت سے پہلے احرام سے فارغ ہونے کا دم۔

كَالْقَارِنِ (وَإِنْ طَافَ لَهَا أَقَلَّ مِنْ أَرْبَعَةٍ قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجِّ وَأَتَمَّهَا فِيهَا وَحَجَّ فَقَدْ تَمَتَّعَ، وَلَوْ طَافَ أَرْبَعَةً قَبْلَهَا لَا) اعْتِبَارًا لِلْأَكْثَرِ (كُوفِيٌّ) أَيْ آفَاقِيٌّ (حَلَّ مِنْ عُمْرَتِهِ فِيهَا) أَيْ الْأَشْهُرِ (وَسَكَنَ بِمَكَّةَ) أَيْ دَاخِلَ الْمَوَاقِيتِ (أَوْ بَصْرَةَ) أَيْ غَيْرِ بَلَدِهِ (وَحَجَّ) مِنْ عَامِهِ (مُتَمَتِّعٌ) لِبَقَاءِ سَفَرِهِ

جس طرح حج قران کرنے والا افعال بجالاتا ہے۔ اگر اس نے حج کے مہینوں سے پہلے چار سے کم چکر لگائے اور حج کے مہینوں میں ان چکروں کو پورا کیا اور حج کیا تو اس نے حج تمتع کیا۔ اگر اس نے اس کے مہینوں سے پہلے چار چکر لگا لیے تو پھر حج تمتع نہیں ہوگا۔ یہ اکثر کا اعتبار کرنے کی بنا پر ہے۔ کوفہ کا رہنے والا یعنی آفاقی حج کے مہینوں میں عمرہ سے فارغ ہوا اور مکہ مکرمہ یعنی میقات کے اندر رہائش پذیر رہا یا بصرہ میں یعنی اپنے شہر کے علاوہ میں رہا اور اسی سال حج کیا تو وہ حج تمتع کرنے والا ہوگا۔ کیونکہ اس کا سفر باقی ہے۔

10386۔ (قولہ: كَالْقَارِنِ) کیونکہ اس کے لوٹ آنے سے حج قران باطل نہ ہوگا،''نہر''۔ کیونکہ عدم المام اس میں شرط نہیں جس طرح یہ قول (مقولہ 10378 میں) گزر چکا ہے۔

10387۔ (قولہ: وَإِنْ طَافَ لَهَا الخ) شارح نے پہلے باب کے شروع میں مسئلہ کو بیان کر دیا ہے اور ہم نے پہلے اس کے متعلق گفتگو کر دی ہے۔

10388۔ (قولہ: اعْتِبَارًا لِلْأَكْثَرِ) یہ دونوں مسئلوں کی علت ہے،''ط''۔

10389۔ (قولہ: أَيْ آفَاقِيٌّ) اس کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ کوفی کا ذکر مثال ہے اور اس سے مراد وہ شخص ہے جو میقات سے حرم کی طرف رہتا ہو کیونکہ مکی کا حج تمتع نہیں ہوتا جس طرح قول (مقولہ 10378 میں) گزر چکا ہے۔

10390۔ (قولہ: حَلَّ مِنْ عُمْرَتِهِ فِيهَا) کیونکہ اگر وہ حج کے مہینوں سے پہلے ہی عمرہ سے فارغ ہو گیا تو وہ بالاتفاق حج تمتع کرنے والا نہیں ہوگا،''نہر''۔

10391۔ (قولہ: أَيْ دَاخِلَ الْمَوَاقِيتِ) اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ مکہ مکرمہ کا ذکر قید نہیں بلکہ مراد مکہ مکرمہ اور جو اس کے حکم میں ہے۔

10392۔ (قولہ: أَيْ غَيْرِ بَلَدِهِ) اس قول نے اس امر کا فائدہ دیا کہ مراد ایسی جگہ ہے جہاں اس کے اہل نہ رہتے ہوں خواہ وہ اس کو اپنا دار قرار دے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ اس میں پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت کرے، یا اس طرح نہ کرے۔ جس طرح''البدائع'' وغیرہا میں ہے۔ اور یہ قید لگائی ہے کیونکہ اگر وہ اپنے وطن کی طرف لوٹ آیا تو بھی بالاتفاق حج تمتع کرنے والا نہیں ہوگا اگر وہ ہدی ہانک کر نہ لے گیا ہو،''نہر''۔

10393۔ (قولہ: لِبَقَاءِ سَفَرِهِ) مگر جب وہ مکہ مکرمہ میں مقیم ہوا یا میقات کے اندر کی جانب مقیم ہوا تو وہ حج تمتع کرنے والا ہوگا۔ کیونکہ اس نے حج کے مہینوں میں ایک سفر کے ساتھ دو عبادتوں سے فائدہ اٹھایا ہے یہ تمتع کی علامت ہے۔ مگر جب وہ

وَلَوْ أَفْسَدَهَا وَرَجَعَ مِنَ الْبَصْرَةِ) إِلَى مَكَّةَ (وَقَضَاهَا وَحَجَّ لَا) يَكُونُ مُتَمَتِّعًا لِأَنَّهُ كَالْمَكِّيِّ (إِلَّا إِذَا أَلَمَّ بِأَهْلِهِ ثُمَّ) رَجَعَ وَ(أَتَى بِهِمَا)

اگر اس نے عمرہ کو فاسد کر دیا اور بصرہ سے مکہ مکرمہ کی طرف لوٹ آیا اور اس نے قضا کی اور حج کیا تو وہ حج تمتع کرنے والا نہیں ہوگا کیونکہ وہ مکی کی طرح ہے۔ مگر جب وہ اپنے اہل کے ہاں رہا پھر واپس لوٹا اور دونوں نسک بجالایا

میقات سے باہر مقیم رہا تو امام طحاوی نے ذکر کیا: یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اور صاحبین کے نزدیک وہ حج تمتع کرنے والا نہیں ہوگا۔ کیونکہ حج تمتع کرنے والا وہ شخص ہوتا ہے جس کا عمرہ میقاتی ہو اور حج مکی ہو۔ امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ پہلے سفر کا حکم اس وقت تک قائم ہے جب تک وہ اپنے وطن کی طرف نہ لوٹے اور اختلاف کا اثر دم کے لازم ہونے میں ظاہر ہوگا۔ ''جصاص'' نے اختلاف کے نقل کرنے میں غلطی کی ہے بلکہ وہ بالاتفاق حج تمتع کرنے والا ہوگا۔ کیونکہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے مسئلہ کا ذکر کیا ہے اور اس میں اختلاف کا ذکر نہیں کیا۔ ''ابو یسر'' نے کہا: یہ صحیح ہے۔ ''المعراج'' میں ہے: یہی اصح ہے۔ لیکن ''الحقائق'' میں کہا: ہمارے بہت سے مشائخ نے کہا: صحیح وہ ہے جو امام ''طحاوی'' نے کہا ہے: ''صفار'' نے کہا: بے شمار مواقع پر ہم نے امام ''طحاوی'' کا تجربہ کیا ان کو غلطی کرنے والا نہیں پایا اور بے شمار مواقع پر ہم نے ''جصاص'' کا تجربہ کیا تو اس کو ہم نے غلطی کرنے والا پایا ہے۔

''زیلعی'' نے کہا ہے: آنے والا مسئلہ اس کی تائید کرتا ہے جس کی ''طحاوی'' نے حکایت بیان کی ہے، ''نہر''۔

10394۔ (قولہ: وَلَوْ أَفْسَدَهَا) یعنی وہ حج کے مہینوں میں عمرہ فاسد کر دے۔ اس کی صورت یہ ہے وہ افعال عمرہ سے قبل جماع کر لے۔ جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ اگر وہ حج کے مہینوں سے پہلے عمرہ کو فاسد کرے پھر حج کے مہینوں سے پہلے نکل جائے اور حج کے مہینوں میں اس کی قضا کرے اور وہ اسی سال حج کرے تو وہ بالاتفاق حج تمتع کرنے والا ہوگا، ''نہر''۔

10395۔ (قولہ: وَرَجَعَ مِنَ الْبَصْرَةِ) زیادہ بہتر یہ قول تھا: الی البصرۃ کیونکہ اس نے جب عمرہ شروع کیا تھا تو وہ مکہ مکرمہ میں تھا۔ اور ''الملتقی'' میں اپنے قول ولو افسدھا و اقام ببصرۃ کے ساتھ تعبیر کیا اور ''الکنز'' میں اپنے قول و اقام بمکۃ سے تعبیر کیا تو اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ دونوں شہر قید نہیں ہیں۔ اسی وجہ سے ''النہر'' میں کہا: مراد ایسی جگہ ہے جس میں اس کا اہل نہ ہو۔ اس پر ان کا یہ قول دلالت کرتا ہے: الا اذا الم باھلہ۔

10396۔ (قولہ: لِأَنَّهُ كَالْمَكِّيِّ) کیونکہ اس کا سفر فاسد عمرہ کے ساتھ ختم ہو گیا اور اس کا صحیح عمرہ مکی ہو گیا اور اہل مکہ کے لیے تمتع نہیں، ''نہر''۔

10397۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا أَلَمَّ بِأَهْلِهِ) یعنی اپنے عمرہ کو فاسد کرنے اور اس سے فارغ ہونے کے بعد وہ اپنے گھر والوں کے پاس آیا۔ اور ان کا قول واتی بھما سے مراد ہے اس نے عمرہ کی قضا اور حج کی ادائیگی کی۔ ''شرنبلالیہ''۔ جب وہ اپنے اہل کے ہاں نہ آیا اور وہ مکہ مکرمہ میں مقیم رہا تو وہ بالاتفاق حج تمتع کرنے والا ہوگا۔ اگر وہ بصرہ میں مقیم رہا تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ متمتع نہیں ہوگا اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے کہا: وہ حج تمتع کرنے والا ہوگا۔ کیونکہ اس نے نیا سفر کیا

لِأَنَّهُ سَفَرٌ آخَرُ وَلَا يَضُرُّ كَوْنُ الْعُمْرَةِ قَضَاءً عَمَّا أَفْسَدَهُ (وَأَيُّ) النُّسُكَيْنِ (أَفْسَدَهُ) الْمُتَمَتِّعُ (أَتَمَّهُ بِلَا دَمٍ لِلتَّمَتُّعِ بَلْ لِلْفَسَادِ

کیونکہ یہ دوسرا سفر ہے اور اس نے جس عمرہ کو فاسد کیا تھا اس کی قضا کچھ نقصان نہ دے گی۔ اور حج تمتع کرنے والا جس عبادت کو فاسد کرے گا اسے مکمل کرے گا۔ یہ تمتع کا دم نہیں ہوگا بلکہ فساد کا دم ہوگا۔

ہے اس نے اس سفر میں دو عبادتوں سے فائدہ اٹھایا ہے۔ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ہے کہ جب تک وہ اپنے وطن کی طرف نہ لوٹے تو وہ اپنے سفر پر باقی رہے گا جس طرح ''ہدایہ'' میں ہے۔ یہ اس قول کی تائید کرتا ہے جو امام طحاوی سے مروی (مقولہ 10393 میں) گزرا ہے۔

10398۔ (قولہ: لِأَنَّهُ سَفَرٌ آخَرُ) کیونکہ گھر واپس آنے کے بعد حرم کی طرف لوٹنا یہ حج اور عمرہ کا دوسرا سفر ہے۔ پس پہلے سفر کے باطل ہو جانے کی وجہ سے وہ متمتع ہوگا۔ اور اس کے عمرہ کی قضا اس کے حج تمتع کو کچھ نقصان نہ دے گی۔

10399۔ (قولہ: أَتَمَّهُ) یعنی اس میں عمل پیرا رہے کیونکہ اس کے لیے یہ ممکن نہیں کہ احرام کی ذمہ داری سے فارغ ہو مگر افعال کے ساتھ ہی فارغ ہو سکتا ہے، ''ہدایہ''۔

10400۔ (قولہ: بِلَا دَمٍ لِلتَّمَتُّعِ) کیونکہ اس نے ایک سفر میں دو صحیح عبادتوں سے فائدہ نہیں اٹھایا، ''ہدایہ''۔

10401۔ (قولہ: بَلْ لِلْفَسَادِ) بلکہ اس پر دم لازم ہوگا کیونکہ اس نے ایک نسک کو فاسد کیا ہے وہ دم جنایت ہے پس جس دم کی نفی کی گی ہے وہ دم شکر ہے۔

بَابُ الْجِنَايَاتِ

الْجِنَايَةُ هُنَا مَا تَكُونُ حُرْمَتُهُ بِسَبَبِ الْإِحْرَامِ أَوْ الْحَرَمِ،

جنایات کے احکام

یہاں جنایت سے مراد وہ ہے جس کی حرمت احرام اور حرم کے سبب سے ہوتی ہے

جب احرام باندھنے والوں کی اقسام اور احکام کے ذکر سے فارغ ہوئے تو اس کے عوارض کے بیان میں شروع ہوئے جو احرام اور دم کے اعتبار سے لاحق ہوتے ہیں یعنی جنایات، فوات اور احصار۔ جنایات کو مقدم کیا کیونکہ اداء قاصر، نہ ہونے سے افضل ہے۔

اس (جنایت) سے مراد ہے جو تو کسی شر کا ارتکاب کرتا ہے۔ مصدر کے ساتھ اس کا نام رکھ دیا گیا۔ یہ جنی علیه جنایة سے مشتق ہے۔ یہ عام ہے مگر اسے ان افعال کے ساتھ خاص کیا گیا ہے جو حرام ہوتے ہیں اصل میں اس کا معنی پھل چننا ہے وہ درخت سے چننا ہے جس طرح ''المغرب'' میں ہے۔ یہاں مراد اس سے خاص ہے شارح نے اس کا ذکر کیا ہے اور انواع کے اعتبار سے جمع کا صیغہ ذکر کیا ہے۔

احرام اور حرم کے محرمات

10402۔ (قولہ: بِسَبَبِ الْإِحْرَامِ أَوْ الْحَرَمِ) پہلے کا حاصل سات چیزیں ہیں جن کو شیخ قطب الدین نے ان اشعار میں نظم کیا ہے۔

مُحَرَّمُ الاحرامِ یا مَنْ یدری ازالةُ الشعر و قصُّ الظفر
واللبسُ والوطءُ مع الدواعی والطِّیبُ والدهنُ وصیدُ البرّ

اے وہ شخص جو علم رکھتا ہے احرام کے محرمات بال زائل کرنا، ناخن تراشنا، کپڑے پہننا، وطی کرنا اور اس کے دواعی، خوشبو لگانا، تیل لگانا اور خشکی کا شکار کرنا ہے۔

''البحر'' میں آٹھویں چیز کا اضافہ کیا ہے وہ یہ ہے کہ حج کے واجبات میں سے کسی واجب کو ترک کرنا۔ اگر وہ یہ کہتے: محرم الاحرام ترك واجب تو یہ احسن ہوتا۔

دوسرے کا حاصل یہ ہے حرم کے شکار اور اس کے درخت سے تعرض کرنا۔ ''البحر'' میں کہا: ان کے قول بسبب الخ سے عورتوں کی موجودگی میں جماع کا ذکر خارج ہو گیا۔ کیونکہ یہ مطلقاً منع ہے پس یہ دم کو واجب نہیں کرے گا۔ امام طحاوی نے کہا: اس میں یہ ہے کہ جماع کا ذکر مطلقاً ممنوع ہے ان افراد کی موجودگی میں جن کے ساتھ حقوق زوجیت ادا کرنا اس کے لیے جائز

وَقَدْ يَجِبُ بِهَا دَمَانِ أَوْ دَمٌ أَوْ صَوْمٌ أَوْ صَدَقَةٌ فَفَصَّلَهَا بِقَوْلِهِ (الْوَاجِبُ دَمٌ عَلَى مُحْرِمٍ بَالِغٍ) فَلَا شَيْءَ عَلَى الصَّبِيِّ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ

بعض اوقات اس کے ساتھ دو دم، ایک دم، روزہ یا صدقہ واجب ہوتا ہے۔ اپنے اس قول کے ساتھ اس کی تفصیل بیان کی ہے دم بالغ محرم پر واجب ہے۔ بچے پر کوئی شے لازم نہیں۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

نہیں۔ جہاں تک ان عورتوں کا تعلق ہے جن کے ساتھ حقوق زوجیت ادا کرنا حلال ہے تو صرف محرم کو اس کے ذکر سے منع کیا گیا ہے۔ پس یہ اس میں داخل ہے جس کی حرمت احرام کے سبب سے ہے اگرچہ اس پر کوئی شے واجب نہ ہو۔

ان چیزوں کا بیان جو جنایات کے سبب لازم ہوتی ہیں

10403۔ (قولہ: وَقَدْ يَجِبُ بِهَا دَمَانِ) جس طرح حج قران کرنے والا جنایت کرے اور ایسا متمتع حج قران کرے وہ ہدی ہانک کر لے گیا ہو اس کے بعد کہ اس نے حج کا احرام باندھا ہو ''ط''۔

10404۔ (قولہ: أَوْ دَمٌ) جس طرح حج افراد کی اکثر جنایات ہیں۔

10405۔ (قولہ: أَوْ صَوْمٌ أَوْ صَدَقَةٌ) دونوں میں او کا لفظ تخییر کے لیے ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب وہ شکار پر جنایت کرے، خوشبو لگائے، سلا ہوا کپڑا ازیب تن کرے یا عذر کی صورت میں حلق کرائے۔ پس ذبح، صدقہ اور روزوں میں اسے اختیار ہوگا جس طرح عنقریب آئے گا، یا صرف دوسرا او تخییر کے لیے ہے۔ پس روزے اور صدقہ میں اختیار دیا جائے گا جیسے وہ ایک چڑیا کو قتل کر دے۔ ''الهدایہ'' میں ہے: احرام میں ہر ایسا صدقہ جو مقدر نہ ہو وہ گندم کا نصف صاع ہوتا ہے مگر جو صدقہ جوں اور مکڑی کو قتل کرنے سے واجب ہوتا ہے۔

شارحین نے یہ زائد ذکر کیا ہے: یا چند بال زائل کرنے کے ساتھ۔ لیکن یہاں صدقہ سے اعم کا ارادہ کیا ہے اس کی دلیل ''شرح الملتقی'' کا یہ قول ہے: او صدقة ولو ربع صاع الخ یا صدقہ اگرچہ صاع کا چوتھائی حصہ ہو۔ یہ حمامہ کو قتل کرنے کے ساتھ ہے یا کھجور یہ مکڑی کو قتل کرنے کے ساتھ ہے۔

10406۔ (قولہ: فَفَصَّلَهَا) یعنی جب اس کی انواع مختلف ہیں ان کی تفصیل بیان کی، ''ط''۔ فا تفریعیہ ہے۔

10407۔ (قولہ: الْوَاجِبُ دَمٌ) ابن ملک نے اس کی تفسیر شاۃ (بھیڑ بکری) سے کی ہے۔ اور ''البحر'' میں اس کے راز کی طرف اپنے اس قول کے ساتھ اشارہ کیا ہے: اس باب میں بدنہ کا ساتواں حصہ کافی نہیں دم شکر کا معاملہ مختلف ہے۔ لیکن اس کے بعد اس صورت میں کہا: اگر وہ اپنے حج کو دونوں راستوں میں سے کسی ایک میں جماع کرنے سے فاسد کر دے تو بدنہ میں شرکت شاۃ کے قائم مقام ہوگی۔ فلیتامل، ''شرنبلالیہ''۔

میں کہتا ہوں: ''قہستانی'' کی کتاب الاضحیہ میں ہے: اگر سات افراد قربانی، دم متعہ، دم قران، احصار، شکار کی جزا، حلق کی جزا، عقیقہ اور نفلی قربانی کی طرف سے کریں۔ اصول کے ظاہر کے مطابق یہ صحیح ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے:

وَلَوْ نَاسِيًا، أَوْ جَاهِلًا أَوْ مُكْرَهًا
اگرچہ محرم وہ جنایت بھول کر، جہالت کی وجہ سے یا مجبور ہو کر کرے۔

افضل یہ ہے کہ یہ ایک جنس سے ہو اگر وہ متفرق ہوں اور ہر ایک قربت کی نیت سے کر رہا ہو تو یہ جائز ہو گا۔ امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ یہ مکروہ ہو گا جس طرح ''النظم'' میں ہے۔

پھر میں نے بعض محشین کو دیکھا کہا: ''البحر'' میں جو قول ہے یہ اس کے مناقض ہے جس کا ذکر انہوں نے باب الہدی میں کیا ہے کہ بدنہ کا ساتواں حصہ اسے کفایت کرے گا اسی طرح مذہب اور مناسک کی اکثر کتب اس کے جائز ہونے کی تصریح کرتی ہیں۔ فافہم

تنبیہ

قاری کی ''شرح النقایہ'' میں ہے: پھر تمام کفارات تراخی کے ساتھ واجب ہیں وہ جس وقت میں ادا کرے ادا کرنے والا ہو گا۔ اس پر وجوب اس کی آخری عمر میں ایسے وقت میں تنگ ہو جائے گا جب اس کا ظن غالب یہ ہو کہ اگر وہ اسے ادا نہ کرے تو وہ فوت ہو جائے گا۔ اگر وہ اس وقت میں ادا نہ کرے یہاں تک کہ مر جائے تو گناہگار ہو گا اور اس پر اس کی وصیت لازم ہو گی۔ اگر وہ اس کی وصیت نہ کرے تو وارثوں پر کوئی چیز واجب نہ ہو گی۔ اگر وہ ورثاء اس کی جانب سے بطور تبرع کفارہ ادا کریں تو یہ جائز ہو گا مگر روزہ جائز نہ ہو گا۔

جنایت کی جزا کے احکامات

10408۔ (قولہ: وَلَوْ نَاسِيًا الخ) ''اللباب'' میں کہا: جزا کے وجوب میں کوئی فرق نہیں جب وہ جان بوجھ کر کرے یا بھول کر جنایت کرے، پہلی دفعہ جنایت کرے یا دوبارہ جنایت کرے، اسے یاد ہو یا بھول کر کرے، وہ عالم ہو یا جاہل، وہ خوشی خوشی کرے یا اسے مجبور کیا گیا ہو، وہ سویا ہوا ہو یا بیدار ہو، وہ نشے کی حالت میں ہو یا ہوش میں ہو یا اس پر غشی طاری ہو یا اسے افاقہ ہو، وہ خوشحال ہو یا تنگدست ہو، وہ خود کرے یا اس کے کہنے پر کوئی اور کرے۔

اس کے شارح ''قاری'' نے کہا: ''ابن جماعہ'' نے ائمہ اربعہ سے ذکر کیا ہے: جب محرم احرام کے ممنوعات کا جان بوجھ کر ارتکاب کرے گا تو گناہگار ہو گا فدیہ اور اس پر عزم اس کے نافرمان ہونے سے خارج نہیں کرے گا۔ نووی نے کہا: بعض اوقات عام لوگوں نے ان محرمات میں سے کسی شے کا ارتکاب کیا اور کہا: میں فدیہ دے دیتا ہوں یوں وہم کرتے ہوئے کہ فدیہ کو لازم کرنے کے ساتھ وہ معصیت کے وبال سے خلاصی پا جائے گا۔ یہ صریح خطا ہے اور قبیح جہالت ہے اس پر وہ فعل حرام ہو گا۔ جب وہ مخالفت کرے گا تو گناہگار ہو گا اور اس پر فدیہ لازم ہو جائے گا اور فدیہ حرام فعل کے ارتکاب کو مباح نہیں کرے گا۔ اس آدمی کی جہالت اس آدمی کی جہالت کی طرح ہے جو یہ کہتا ہے: میں شراب پیتا ہوں اور بدکاری کرتا ہوں اور حد مجھے پاک کر دیتی ہے۔ جس کی حرمت کا حکم دیا گیا ان میں سے کسی فعل کا ارتکاب جس نے بھی کیا تو اس

فَیَجِبُ
پس دم ایسے سونے والے پر واجب ہوگا

نے اپنے حج کو حج مبرور ہونے سے خارج کر دیا۔

ہمارے اصحاب نے حدود میں اس جیسے امر کی تصریح کی ہے اور انہوں نے کہا: حد گناہ سے پاک کرنے والی نہیں اور گناہ کے ساقط ہونے میں عامل (مؤثر) نہ ہوگی بلکہ توبہ کا ہونا ضروری ہے۔ اگر وہ توبہ کرے تو حد اس کو پاک کرنے والی ہوگی اور بالاجماع اس سے عقوبت اخرویہ ساقط ہو جائے گی ورنہ عقوبت اخرویہ ساقط نہ ہوگی۔ لیکن صاحب ''المتلقط'' نے کتاب الایمان میں کہا: کفارہ گناہ کو اٹھا دیتا ہے اگرچہ اس جنایت سے اس کی جانب سے توبہ نہ پائی جائے۔

اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جس کا ذکر شیخ نجم الدین نسفی نے اپنی تفسیر ''التیسیر'' میں اللہ تعالیٰ کے فرمان فَمَنِ اعْتَدٰی بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَهٗ عَذَابٌ اَلِیْمٌ ۝ (البقرہ) میں کیا ہے یعنی اس ابتدا کے بعد اس نے شکار کیا۔ ایک قول یہ کیا گیا: جب وہ اس سے توبہ نہ کرے تو آخرت میں عذاب کے ساتھ دنیا میں کفارہ ہوگا۔ کیونکہ کفارہ اصرار کرنے والے سے گناہ کو ختم نہیں کرتا۔ یہ اچھی تفصیل اور مستحسن تقیید ہے ادلہ اور روایات کے درمیان اس طریقہ سے تطبیق دی جاتی ہے واللہ اعلم۔ یعنی ''الملتقط'' میں جو قول ہے اس کی غیر اور جو دوسری کتب میں ہے اسے مصر پر محمول کیا جائے گا۔ علامہ نوح نے ''حاشیہ الدرر'' میں اس تطبیق کا ذکر کیا ہے۔

تتمہ

جزا کے واجب ہونے میں جو گزشتہ اطلاق گزرا ہے اس سے اس کی استثنا کی جاتی ہے جو ''اللباب'' میں ہے: اگر وہ عذر کے ساتھ کسی واجب کو ترک کر دے تو ''البدائع'' میں جو قول ہے اس کی بنا پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ بعض علما نے ان میں وجوب کو مطلقاً ذکر کیا ہے مگر جس میں نص وارد ہو وہ مزدلفہ میں وجوب کو ترک کرنا ہے اور طواف زیارت کو اپنے وقت سے مؤخر کرنا ہے اور حائض اور نفساء کا طواف صدر کو ترک کرنا ہے اور طواف وسعی میں پیدل چلنے کو ترک کرنا ہے اور سعی کو ترک کرنا ہے اور سر میں کسی علت کی وجہ سے حلق کو ترک کرنا ہے۔

لیکن اس کے شارح نے وہ قول ذکر کیا ہے جو اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ عذر سے مراد وہ ہے جس میں بندوں کا عمل دخل نہ ہو۔ کیونکہ ''اللباب'' کے قول ولو فاته الوقوف بمزدلفة باحصار فعليه عذر کے ہاں کہا: یہ ظاہر نہیں کیونکہ احصار اعذار میں سے ہے مگر یہ کہا جائے: یہ مخلوق کی جانب سے ہے تو یہ مؤثر نہیں ہوگا۔ اس کی دلیل وہ قول ہے جو ''البدائع'' میں اس شخص کے بارے میں ہے جس کو وقوف عرفہ کے بعد روک دیا گیا یہاں تک ایام نحر گزر گئے پھر اسے چھوڑ دیا گیا۔ اس پر ایک دم مزدلفہ کا وقوف ترک کرنے کی وجہ سے، ایک دم رمی کو ترک کرنے کی وجہ سے اور ایک دم طواف زیارت کی تاخیر کی وجہ سے ہوگا۔ اس کی مثل ''البحر'' کے باب الاحصار میں ہے اس کی توضیح وہاں (مقولہ 10878 میں) آئے گی۔ ان شاء اللہ

10409۔ (قولہ: فَیَجِبُ) یہاں اختیار نہ ہونے کی شرط کو جو سمجھا گیا ہے اس پر تفریع ہے جس کا فائدہ ناسی اور مکرہ

عَلٰى نَائِمٍ غَطّٰى رَأْسَهُ (اِنْ طَيَّبَ عُضْوًا) كَامِلًا وَلَوْ فَمَهُ
جس نے اپنے سر کو ڈھانپا اگر وہ پورے عضو کو خوشبو لگائے اگرچہ اس کا منہ ہی ہو

کے ذکر نے دیا تھا۔ وجوب کی وجہ یہ ہے کہ منفعت سونے والے کو حاصل ہوئی اور اختیار نہ ہونے سے اس سے گناہ کو ساقط کر دیا جس طرح وہ کسی شے کو تلف کر دے۔ ''منح''۔''ط''۔

10410۔ (قولہ: غَطّٰى رَأْسَهُ) فعل معروف ہے یا مجہول ہے۔

10411۔ (قولہ: اِنْ طَيَّبَ) یعنی محرم خوشبو لگائے۔ عضوا یعنی اعضاء میں سے کسی عضو کو جیسے ران، پنڈلی، چہرہ اور سر تا کہ مکمل منفعت کے ساتھ جنایت مکمل ہو جائے۔ طیب: ایسا جسم ہے جس کی لذت دار خوشبو ہو جس طرح زعفران، بنفشہ، یاسمین وغیرہ۔

اس کے شرط ہونے کے مفہوم سے یہ معلوم ہوا اگر وہ خوشبو سونگھے یا خوشبودار پھلوں کو سونگھے تو اس پر کوئی کفارہ لازم نہیں ہوگا اگرچہ یہ عمل مکروہ ہے۔ اور محرم کی قید لگائی کیونکہ حلالی آدمی اگر عضو کو خوشبو لگائے پھر احرام باندھے پھر وہ خوشبو دوسرے عضو کی طرف منتقل ہو جائے تو بالاتفاق اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ اور ہم نے اس کے اعضاء میں سے ہونے کی قید لگائی ہے کیونکہ اگر وہ کسی اور کے عضو کو خوشبو لگائے یا اپنے ہاتھ کا سلا ہوا کپڑا کسی کو پہنائے تو بالاجماع اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی جس طرح ''ظہیریہ'' میں ہے، ''نہر''۔

10412۔ (قولہ: كَامِلًا) کیونکہ معتبر کثرت ہے۔ ''ابن کمال'' نے شرح ''الہدایہ'' میں کہا: قلیل اور کثیر کی حد فاصل میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ کیونکہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت میں اختلاف ہے۔ بعض عبارات میں کثرت کی حد بڑا عضو بنایا ہے اور بعض عبارات میں نفس خوشبو میں اختلاف ہے۔ بعض علما نے پہلے قول کا اعتبار کیا ہے اور بعض علما نے دوسرے قول کا اعتبار کیا ہے۔ پس کہا: اگر دیکھنے والا اسے کثیر جانے جس طرح عرق گلاب کے دولپ اور کستوری اور غالیۃ (مرکب خوشبو) کی ایک لپ تو وہ کثیر ہوگی۔ بعض علما نے بڑے عضو کے چوتھائی کو کثیر قرار دیا ہے اور کہا: اگر وہ پنڈلی یا اس کے چوتھائی حصہ کو خوشبو لگائے تو دم لازم ہوگا اگر وہ اس سے قلیل ہو تو صدقہ لازم ہوگا۔ ''شیخ الاسلام'' نے کہا، اگر خوشبو فی نفسہ قلیل ہو تو اعتبار کامل عضو کا ہوگا اگر خوشبو خود کثیر ہو تو عضو کا اعتبار نہیں ہوگا۔ ملخص

یہ تینوں اقوال میں تطبیق ہے۔ یہاں تک کہ اگر قلیل خوشبو کے ساتھ کامل عضو کو خوشبو لگائے یا کثیر کے ساتھ چوتھائی عضو کو خوشبو لگائے تو دم لازم ہو جائے گا ورنہ صدقہ لازم ہوگا۔ ''المحیط'' میں اس کی تصحیح کی ہے۔ ''الفتح'' میں کہا: ان التوفیق هو التوفیق۔ تطبیق تو یہ تطبیق ہے۔ ''البحر'' میں پہلے قول کو راجح قرار دیا ہے وہ وہ ہے جو متون میں ہے۔ فافہم

یہ چیز ذہن نشین کر لو۔ ''شرنبلالیہ'' میں کہا: ان کا قول کالرأس عضو کی مراد کا بیان ہے یہ جسم کے اس حصہ کے اعضاء کی طرح نہیں جن کا ڈھانپنا ضروری ہوتا ہے پس کان مثلاً مستقل عضو نہیں۔

ابن کمال نے اسی طرح کہا ہے: مراد چھوٹے عضو سے احتراز ہے جیسے ناک، کان، کیونکہ تو پہچان چکا ہے کہ جس نے حد

بِأَكْلِ طِيبٍ كَثِيرٍ أَوْ مَا يَبْلُغُ عُضْوًا لَوْ جُمِعَ وَالْبَدَنُ كُلُّهُ كَعُضْوٍ وَاحِدٍ إِنْ اتَّحَدَ الْمَجْلِسُ وَإِلَّا فَلِكُلِّ طِيبٍ كَفَّارَةٌ، وَلَوْ ذَبَحَ وَلَمْ يُزِلْهُ

یہ زیادہ مقدار میں خوشبو کھانے کے ساتھ ہو یا وہ عضو تک جا پہنچے اگر اس کو جمع کیا جائے۔ اور پورا بدن ایک عضو کی مانند ہوگا اگر مجلس متحد ہو ورنہ ہر خوشبو کے لیے کفارہ ہوتا ہے اگر ایک آدمی دم کفارہ کو ذبح کرے اور اس خوشبو کو زائل نہ کرے

کثرت میں عضو کامل کا اعتبار کیا ہے اسے کبیر کے ساتھ مقید کیا ہے۔

پھر جو ذکر کیا ہے من ان فيها دون الكامل صدقة یہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: اس کی مقدار کے مطابق واجب ہوگا اگر وہ نصف عضو تک پہنچے تو صدقہ واجب ہوگا جو بکری کی قیمت کے نصف تک پہنچتا ہو۔ یا چوتھائی تک پہنچتا ہوگا تو چوتھائی لازم ہوگا۔ اسی طرح باقی میں معاملہ ہوگا۔ ''البحر'' میں کہا: امام اسبیجابی نے اختلاف کو نقل کرنے کے بغیر اس پر اکتفا کرتے ہوئے اسے اختیار کیا ہے۔

10413۔ (قولہ: بِأَكْلِ طِيبٍ) یعنی خالص خوشبو نہ اس میں آمیزش ہو اور نہ ہی اسے پکایا گیا ہو ورنہ اس کا حکم آگے (مقولہ 10432 میں) آئے گا۔

10414۔ (قولہ: كَثِيرٍ) اس سے مراد وہ خوشبو ہے جو اس کے منہ کے اکثر حصہ کے ساتھ چمٹ جائے تو اس پر دم لازم ہوگا۔ ''الفتح'' میں کہا: یہ اس امر کی شاہد ہے کہ دم کے لازم ہونے میں مطلقاً عضو کے اعتبار کا نہ ہونا ہے بلکہ عضو کا اعتبار اس وقت ہے جب وہ فی نفسہ کثیر نہ ہو جس طرح ہم پہلے اسے بیان کر چکے ہیں۔ ''بحر''۔ یعنی یہاں کثیر خوشبو سے دم کا لازم ہونا اگرچہ وہ پورے عضو کو عام نہ ہو یہ اس تطبیق کی شہادت دیتی ہے جو تطبیق (مقولہ 10412 میں) گزر چکی ہے۔

اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ شارح کا قول ولو فمه ان کے قول عضوا کاملا کے بعد اس میں ضعف ہے جو ضعف ہے کیونکہ یہ اس امر کا وہم دلاتا ہے کہ یہاں کثیر سے مراد وہ ہے جو پورے منہ کو عام ہے۔ تامل

10415۔ (قولہ: أَوْ مَا يَبْلُغُ عُضْوًا الخ) اس کا عطف عضوا پر ہے یعنی اس نے کئی مواضع پر خوشبو لگائی اگر ان سب مواضع کو جمع کیا جائے تو وہ پورے عضو کو جا پہنچتا ہے تو اس پر دم واجب ہو جائے گا۔

ظاہر یہ ہے کہ خوشبو لگائے گئے اعضا میں سے سب سے چھوٹے عضو تک پہنچنے کا اعتبار ہوگا جس طرح علما نے انکشاف عورت کا اعتبار کیا ہے لیکن یہ اس چھوٹے عضو کے بڑا عضو ہونے کے بعد ہے۔ کیونکہ تجھے یہ علم ہو چکا ہے کہ صغیر میں دم واجب نہیں ہوگا مگر جب خوشبو کثیر ہو جائے جس طرح تطبیق (مقولہ 10412 میں) گزر چکی ہے۔

10416۔ (قولہ: فَلِكُلِّ طِيبٍ) یعنی ان مجالس میں سے ہر مجلس کی خوشبو کی وجہ سے کفارہ لازم ہوگا اگر وہ ایک عضو کو شامل ہو یا زیادہ کو شامل ہو۔

10417۔ (قولہ: كَفَّارَةٌ) خواہ اس نے پہلی جنایت (خوشبو لگانا) کا کفارہ ادا کیا تھا یا نہیں یہ شیخین کے نزدیک

لَزِمَهُ دَمٌ آخَرُ لِتَرْكِهِ، وَأَمَّا الثَّوْبُ الْمُطَيَّبُ أَكْثَرُهُ فَيُشْتَرَطُ لِلُزُومِ الدَّمِ دَوَامُ لُبْسِهِ يَوْمًا
تو اسے ترک کرنے کی وجہ سے اس پر دوسرا دم لازم ہو جائے گا۔ جہاں تک اس کپڑے کا تعلق ہے تو اس کے اکثر حصہ پر خوشبو لگانے کا تعلق ہے تو دم کے لازم ہونے کے لیے ایک پورے دن تک پہنے رکھنا لازم ہے۔

ہے۔ امام ''محمد'' رایشیمیہ نے کہا: اس پر ایک کفارہ ہوگا جب تک اس نے پہلی جنایت کا کفارہ ادا نہ کیا ہو، ''بحر''۔

10418۔ (قولہ: لِتَرْكِهِ) کیونکہ اسکی ابتدا میں (خوشبو لگانا) ممنوع تھا پس اسکی بقا کا حکم اس کی ابتدا کا حکم ہوگا، ''بحر''۔

10419۔ (قولہ: الْمُطَيَّبُ أَكْثَرُهُ) اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ معتبر کپڑے کا اکثر حصہ ہے خوشبو کی کثرت نہیں۔ اس میں ''شرنبلالیہ'' کی پیروی ہے ساتھ ہی اس میں اور ''الفتح'' وغیرہ میں یہ ذکر کیا ہے کہ معتبر کپڑے میں خوشبو کی کثرت ہے اور اس میں مرجع عرف ہے۔ یہاں تک کہ ''البحر'' میں اسے گزشتہ تینوں اقوال (مقولہ 10412) میں سے دوسرے قول کو راجح قرار دینے والا بنایا ہے کیونکہ یہ بدن اور کپڑے کو عام ہے۔

میں کہتا ہوں: ''المجرد'' سے علما نے نقل کیا ہے: اگر یہ کپڑے میں بالشت در بالشت ہو تو وہ اس پر ایک دن تک ٹھہرا رہا تو وہ نصف صاع صدقہ دے گا اگر ایک دن سے کم پہنے رہے تو ایک مٹھی بھر صدقہ دے گا۔ ''الفتح'' میں کہا: یہ نص اس امر کا فائدہ دیتی ہے کہ بالشت در بالشت قلیل میں داخل ہے۔ یعنی کیونکہ اس نے اس کے ساتھ صدقہ کو واجب کیا ہے دم کو واجب نہیں کیا۔ ساتھ ہی یہ اس امر کا فائدہ نہیں دیتا کہ معتبر کپڑے کا اکثر ہے بلکہ ظاہر یہ ہے کہ جو بالشت سے زائد ہے کثیر ہے دم کو واجب کرنے والا ہے۔ کیونکہ اس وقت عرف کے اعتبار سے خوشبو زیادہ ہے۔ پس یہ اس امر کی طرف راجع ہوگا کہ خوشبو میں کثرت کا اعتبار ہوگا کپڑے میں کثرت کا اعتبار نہیں۔ اس تعبیر کی بنا پر یہاں بھی گزشتہ (مقولہ 10412 میں) تطبیق کو جاری کرنا ممکن ہے کہ خوشبو جب فی نفسہ کثیر ہو تو دم لازم ہوگا اگرچہ وہ کپڑے کو بالشت سے کم لگے اگر وہ قلیل ہو تو دم لازم نہ ہوگا یہاں تک کہ بالشت در بالشت سے زیادہ لگے۔ بعض اوقات اس امر کی طرف ان کا قول اشارہ کرتا ہے: لو ربط مسكا او كافورا او عنبرا كثيرا الخ اگر وہ کثیر مسک، کافور یا عنبر اپنی ازار یا ردا کے کونے میں باندھے تو اس پر دم لازم ہوگا یعنی اگرچہ ایک پورا دن اسی طرح رہے اگر اس سے قلیل ہو تو صدقہ لازم ہوگا۔ ''فتامل''

10420۔ (قولہ: فَيُشْتَرَطُ لِلُزُومِ الدَّمِ) دم کو مفرد ذکر کیا کیونکہ ثوب سے مراد محرم کا ثوب ہے یعنی ازار اور ردا مگر جب وہ سلا ہوا ہو تو اسے لگا تار پہنے رہنے سے دوسرا دم واجب ہو جائے گا جس کے بیان سے سکوت اختیار کیا ہے کیونکہ عنقریب اس کا ذکر آئے گا۔

10421۔ (قولہ: دَوَامُ لُبْسِهِ يَوْمًا) خوشبو میں زمان کی تقدیر کے ساتھ اس میں اور عضو میں فرق کی طرف اشارہ کیا ہے۔ کیونکہ عضو میں زمان کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ یہاں تک کہ وہ اگر عضو کو اسی ساعت دھو دے تو دم واجب ہوگا جس طرح ''الفتح'' میں ہے کپڑے کا معاملہ مختلف ہے۔

(أَوْ خَضَبَ رَأْسَهُ بِحِنَّاءٍ) رَقِيقٍ، أَمَّا الْمُتَلَبِّدُ فَفِيهِ دَمَانِ (أَوْ ادَّهَنَ بِزَيْتٍ أَوْ حَلٍّ)

یا وہ اپنے سر کو رقیق مہندی کے ساتھ خضاب لگائے۔ جہاں تک اس آدمی کا تعلق ہے جو مہندی کے ساتھ اسے لیپ کرتا ہے تو اس میں دو دم ہیں۔ یا اس نے تیل یا تلوں کا تیل لگایا

10422۔(قولہ: أَوْ خَضَبَ رَأْسَهُ) یعنی وہ مثلاً اپنے سر کو مہندی لگائے ورنہ اگر وہ اپنے ہاتھ یا اپنی داڑھی پر مہندی لگائے تو بھی دم واجب ہوگا جس طرح ''النہر'' میں اس کی وضاحت اس کے خلاف کی ہے جو ''البحر'' میں ہے۔

10423۔(قولہ: بِحِنَّاءٍ) یہ لفظ مد اور تنوین کے ساتھ ہے کیونکہ یہ فعال کا وزن ہے فعلاء کا وزن نہیں کہ الف تانیث اس کے منصرف ہونے سے مانع ہوتا۔ ''فتح''۔ اور اس کی تصریح کی جب کہ یہ طیب میں داخل ہے تصریح کی وجہ یہ ہے کہ اس میں علما کا اختلاف ہے۔ ''بحر''۔

تلبید کا مفہوم

10424۔(قولہ: أَمَّا الْمُتَلَبِّدُ الخ) تلبید یہ ہے کہ وہ خطمی، آس اور گوند میں سے کوئی چیز لے اور اسے بال کی جڑوں کو لگائے تا کہ وہ تہہ در تہہ ہو جائیں۔ ''بحر''۔ مناسب یہ قول تھا اما الشخین۔ ''الفتح'' میں کہا: اگر وہ گاڑھی ہو تو اس نے سر پر اس سے لیپ کیا تو اس میں دو دم ہوں گے ایک دم خوشبو لگانے کا اور ایک دم ڈھانپنے کا۔ اگر یہ سلسلہ دن یا رات تک پورے سر یا چوتھائی سر پر رہے۔ اگر ایک پورے دن سے کم ڈھانپے تو صدقہ لازم ہوگا۔

یہ مرد کے بارے میں ہے۔ جہاں تک عورت کا تعلق ہے اسے اپنا سر ڈھانپنے سے نہیں روکا جائے گا۔ ''شرنبلالیہ'' میں مہندی کے ساتھ ڈھانپنے کی صورت میں اس دم کے لازم ہونے میں علما کے اس قول کو اشکال کا باعث قرار دیا ہے جو تغطیہ کا عادی نہ ہو وہ کسی شے کو واجب نہیں کرے گا۔

میں کہتا ہوں: بعض اوقات اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے: لبدہ کے ساتھ سر کا ڈھانپنا یہ اہل بوادی کی عادت ہے تا کہ وہ بالوں سے پراگندگی اور میل کو دور کریں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام کی حالت میں ایسا کیا۔ (1)

''البحر'' میں اس میں اشکال کا ذکر کیا ہے: وہ تغطیہ جو احرام سے قبل تھا اسے جاری رکھنا جائز نہیں خوشبو کے معاملہ [illegible] ہے۔ لیکن ''مقدسی'' نے اس کا جواب دیا: وہ تلبید جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کی ضروری ہے کہ اسے اس پر محمول کیا جائے جو جائز ہو۔ وہ تھوڑی سی خوشبو ہے جس کے ساتھ ڈھانپنا متحقق نہیں ہوتا۔

میں کہتا ہوں: اسی پر اس قول کو محمول کیا جائے گا جو ''الفتح'' میں رشید الدین سے ان کی ''منسک'' میں مروی ہے: احسن ان یلبد راسه قبل احرامه یہ اچھا ہے کہ وہ احرام سے قبل اپنے سر کا لبدہ کر لے۔

10425۔(قولہ: أَوْ ادَّهَنَ) یہ لفظ شد کے ساتھ ہے یعنی کامل عضو پر تیل لگائے۔ ''لباب''۔ اس کے شارح نے ذکر

1۔ صحیح بخاری، کتاب الحج، باب من لبد راسه عند الاحرام والحلق، جلد 1، صفحہ 738، حدیث نمبر 1610

بِفَتْحِ الْمُهْمَلَةِ الشَّيْرَجُ (وَلَوْ كَانَا (خَالِصَيْنِ) لِأَنَّهُمَا أَصْلُ الطِّيبِ، بِخِلَافِ بَقِيَّةِ الْأَدْهَانِ (فَلَوْ أَكَلَهُ أَوْ اسْتَعَطَهُ (أَوْ دَاوَى بِهِ) جِرَاحَةً أَوْ (شُقُوقَ رِجْلَيْهِ أَوْ أَقْطَرَ فِي أُذُنَيْهِ لَا يَجِبُ دَمٌ وَلَا صَدَقَةٌ) اتِّفَاقًا (بِخِلَافِ الْمِسْكِ وَالْعَنْبَرِ وَالْغَالِيَةِ وَالْكَافُورِ وَنَحْوِهَا) مِمَّا هُوَ طِيبٌ بِنَفْسِهِ (فَإِنَّهُ يَلْزَمُهُ الْجَزَاءُ بِالِاسْتِعْمَالِ) وَلَوْ (عَلَى وَجْهِ التَّدَاوِي)

حل کا لفظ حا مہملہ کے فتحہ کے ساتھ ہے اگر چہ وہ دونوں خالص ہوں کیونکہ خوشبو کی اصل ہیں۔ دوسرے تیلوں کا معاملہ مختلف ہے۔ اگر وہ اسے کھائے یا اسے ناک میں ڈالے یا اس کے ساتھ زخم کی دوا کرے یا پاؤں میں جو پھٹن بن جاتی ہے اس میں بطور دوائی استعمال کرے یا اپنے دونوں کانوں میں ڈالے تو نہ دم واجب ہوگا اور نہ ہی صدقہ واجب ہوگا یہ بالاتفاق ہے۔ کستوری، عنبر، غالیہ اور کافور وغیرہ کا معاملہ مختلف ہے جو ان چیزوں میں سے ہیں جو خود خوشبو ہیں ان کے استعمال سے جزا لازم ہو جائے گی۔ اگر چہ یہ دوائی کے طور پر استعمال کرے۔

کیا ہے: بعض علما نے خوشبو کی کثرت کا اعتبار اس کے ساتھ کیا ہے جسے دیکھنے والا اکثیر خیال کرے اور کہا: شاید اس کا محل وہ ہے جس میں وہ کامل عضو نہ ہو جس طرح تطبیق گزر چکی ہے۔ اور ''النوادر'' میں چوتھائی سر یا چوتھائی داڑھی پر تیل لگانے سے دم واجب کیا ہے اور یہ خوشبو میں چوتھائی حصہ کی روایت پر تفریع ہے جب کہ صحیح اس کے خلاف ہے۔

10426۔ (قولہ: لِأَنَّهُمَا أَصْلُ الطِّيبِ) یہ اس اعتبار سے اصل ہیں کہ ان دونوں میں کلیاں پھینکی جاتی ہیں جس طرح گلاب، بنفشہ پس وہ دونوں تیل خوشبو ہو جاتے ہیں اور وہ طیب کی نوع سے خالی نہیں ہوتے اور دونوں جوؤں کو قتل کرتے ہیں، بالوں کو نرم کرتے ہیں میل اور پراگندگی کو زائل کرتے ہیں۔ ''بحر''۔ یہ قول ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے کہا: اس پر صدقہ ہے۔

10427۔ (قولہ: بِخِلَافِ بَقِيَّةِ الْأَدْهَانِ) ''البحر'' کی عبارت ہے: زیت سے زیتون اور تلوں کا تیل لیا ہے اسے شیرج کہا جاتا ہے باقی تیل جیسے چربی اور گھی خارج ہو گئے۔ اس کا مقتضایہ ہے بادام وغیرہ کا تیل اس سے خارج ہے۔ فلیتامل

10428۔ (قولہ: فَلَوْ أَكَلَهُ) یعنی زیتون کا تیل یا تلوں کے تیل کو کھایا۔ اور او کے محل کی وجہ سے ضمیر کو مفرد ذکر کیا۔ یہ ان کے قول ادھن کے مفہوم پر تفریع ہے۔

10429۔ (قولہ: أَوْ اسْتَعَطَهُ) اپنی ناک کے ساتھ اوپر کھینچا۔

10430۔ (قولہ: اتِّفَاقًا) کیونکہ یہ ہر اعتبار سے خوشبو نہیں جب اسے خوشبو کے طریقہ پر استعمال نہیں کیا گیا تو اس میں خوشبو کا حکم ظاہر نہ ہوا۔

10431۔ (قولہ: وَلَوْ عَلَى وَجْهِ التَّدَاوِي) اگر چہ اسے اختیار ہوگا کہ کفارہ دم، روزہ اور کھانا کھلانے کی صورت میں ادا کرے جس طرح عنقریب آئے گا، ''نہر''۔

وَلَوْ جَعَلَهُ فِي طَعَامٍ قَدْ طُبِخَ فَلَا شَيْءَ فِيهِ وَإِنْ لَمْ يُطْبَخْ وَكَانَ مَغْلُوبًا

اگر وہ ان چیزوں کو ایسے کھانے میں رکھے جس کو پکایا گیا ہو تو اس میں کوئی شے نہ ہوگی۔ اگر اسے پکایا نہ گیا ہو جب کہ یہ مغلوب ہو

10432۔(قولہ: وَلَوْ جَعَلَهُ) ضمیر منصوب سے مراد خوشبو ہے فی طعام الخ یہ جان لو خوشبو کو کسی دوسری چیز کے ساتھ ملانے کی چند صورتیں ہیں یا تو اس خوشبو کو پکے ہوئے کھانے کے ساتھ ملایا جائے گا یا پکے ہوئے کھانے کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا۔ پہلی صورت میں خوشبو کا کوئی حکم نہیں ہوگا خواہ وہ غالب ہو یا مغلوب ہو دوسری صورت میں حکم غلبہ کا ہوگا۔ اگر خوشبو غالب ہو تو دم واجب ہوگا اگر چہ اس کی خوشبو ظاہر نہ ہو جس طرح ''الفتح'' میں ہے ورنہ اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ مگر ساتھ ہی جب خوشبو پائی جائے تو یہ مکروہ ہوگا۔ اگر اسے مشروب کے ساتھ ملایا جائے تو اس میں حکم خوشبو کا ہوگا خواہ وہ غیر پر غالب ہو یا غالب نہ ہو۔ مگر خوشبو کے غالب ہونے کی صورت میں دم واجب ہوگا اور غیر کے غلبہ کی صورت میں صدقہ واجب ہوگا۔ مگر جب وہ بار بار پیے تو دم واجب ہوگا۔ ''البحر'' میں یہ بحث کی ہے: چاہیے ایسے ماکول اور مشروب میں برابری کی جائے جس میں کسی شے کی آمیزش ہو دونوں میں سے ہر ایک میں خوشبو مغلوب ہو یا تو اس میں کوئی شے واجب نہ ہو یا دونوں میں صدقہ واجب ہو اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔

تنبیہ

ابن امیر حاج حلبی نے کہا: میں نے علما کو نہیں دیکھا کہ انہوں نے اس امر کا ذکر کیا ہے کہ غلبہ کس چیز کے ساتھ معتبر ہوتا ہے؟ انہوں نے قلیل اور کثیر میں فرق نہیں کیا جس طرح صرف خوشبو کھانے میں ہوتا ہے۔ ظاہر یہ ہے اگر ملی ہوئی چیز سے خوشبو پائی جائے جس طرح ملانے سے پہلے تھی تو وہ غالب ہوگی ورنہ مغلوب ہوگی۔ جب وہ غالب ہو اگر وہ اس سے کھائے یا کثیر چیز پیئے تو اس پر دم واجب ہوتا ہے۔ کثیر اسے کہتے ہیں جسے عارف عادل کثیر شمار کرتا ہے۔ قلیل اس کے علاوہ ہے۔ اگر وہ ایسا حلوہ کھاتا ہے جسے عود وغیرہ کی دھونی دی گئی ہو تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ مگر جب اس سے خوشبو پائی جائے تو یہ مکروہ ہوگا۔ اس حلوہ کا معاملہ مختلف ہے جس کے اجزاء کی طرف عرق گلاب اور کستوری منسوب ہو کیونکہ زیادہ کھانے میں دم ہے اور قلیل میں صدقہ ہے، ''نہر''۔

میں کہتا ہوں: لیکن ''الفتح'' کا گزشتہ قول غیر مطبوخ میں وان لم تظھر رائحتہ اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ غلبہ کا اعتبار اجزاء کے حوالے سے ہو رائح کے حوالے سے نہ ہو۔ ''شرح اللباب'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ پھر ظاہر یہ ہے کہ حلوہ سے مراد غیر مطبوخ ہے ورنہ جس کو پکایا گیا ہو اس میں تو کوئی تفصیل نہیں جس طرح تو جان چکا ہے۔ تامل

یہ ماکول اور مشروب کا حکم ہے مگر جب اسے ایسی چیز کے ساتھ ملا دیا جائے جو بدن میں استعمال ہوتی ہے جیسے اشنان وغیرہ۔ ''شرح اللباب'' میں ''المنتقی'' سے مروی ہے: اگر اس امر کی طرف دیکھا جائے کہ علما نے کہا ہے: یہ اشنان ہے تو اس

كُرِهَ أَكْلُهُ كَشَمِّ طِيبٍ وَتُفَّاحٍ (أَوْ لَبِسَ مَخِيطًا) لُبْسًا مُعْتَادًا، وَلَوْ اتَّزَرَهُ وَوَضَعَهُ عَلَى كَتِفَيْهِ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ (أَوْ سَتَرَ رَأْسَهُ) بِمُعْتَادٍ إمَّا بِحَمْلِ إجَّانَةٍ أَوْ عِدْلٍ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ (يَوْمًا كَامِلًا) أَوْ لَيْلَةً كَامِلَةً،

تو اس کا کھانا مکروہ ہے جس طرح خوشبو اور سیب کو سونگھنا مکروہ ہے۔ یا وہ سلا ہوا کپڑا معتاد طریقہ سے پہنے اگر وہ سلے ہوئے کپڑے کو تہبند بنا لے اور اسے اپنے کندھوں پر رکھ لے تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی یا وہ اپنے سر کو معتاد طریقہ سے ڈھانپے۔ جہاں تک ٹب یا برتن یا ایک بوری اٹھانے کا تعلق ہے تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ یہ عمل وہ پورا دن کرے یا ایک مکمل رات کرے

پر صدقہ ہوگا۔ اگر یہ دیکھا جائے کہ علما نے کہا: یہ خوشبو ہے تو اس پر دم ہوگا۔

10433۔ (قولہ: كُرِهَ) یعنی اگر اس کے ساتھ خوشبو پائی گئی جس طرح گزر چکا ہے۔

10434۔ (قولہ: أَوْ لَبِسَ مَخِيطًا) اس کی تعریف فصل الاحرام میں پہلے (مقولہ 9913 میں) گزر چکی ہے۔

10435۔ (قولہ: لُبْسًا مُعْتَادًا) یعنی عمل میں مشغول ہوتے وقت اس کی حفاظت کے لیے تکلف کی کوئی ضرورت نہ ہوگی۔ اس کی ضد یہ ہوگی کہ وہ اس کا محتاج ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ اپنی قمیص کے دامن کو مثلاً اوپر کی جانب اور اس کے گریبان کو نیچے کی جانب کرے، ''شرح اللباب''۔

10436۔ (قولہ: أَوْ وَضَعَهُ الخ) یعنی اگر وہ اپنی قبا کو اپنے کندھوں پر ڈالے اور اس میں اپنے ہاتھ داخل نہ کرے اور نہ ہی بٹن لگائے تو اس پر کراہت کے سوا کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ مکمل گفتگو فصل الاحرام میں (مقولہ 9916 میں) گزر چکی ہے۔

10437۔ (قولہ: أَوْ سَتَرَ رَأْسَهُ) یعنی پورے سر کو ڈھانپے یا اس کے چوتھائی کو ڈھانپے اسی کی مثل چہرہ ہے جس طرح آگے آئے گا بخلاف اس کے اگر وہ اپنے ہاتھ پر پٹی وغیرہ باندھے۔ اور ان کے قول او ستر رأسه کا عطف لبس المخیط پر ہے کیونکہ ڈھانپنا سلے ہوئے کپڑے کے بغیر ہوتا ہے جس طرح چادر اور پگڑی وغیرہ ''النہر'' میں اسے بیان کیا ہے۔

10438۔ (قولہ: بِمُعْتَادٍ) یعنی جس کے ساتھ عام معمول میں ڈھانپنے کا قصد کیا جاتا ہے۔

10439۔ (قولہ: إجَّانَةٍ) اس میں ہمزہ مکسور اور جیم مشدد ہے یعنی مرکن (ٹب نما برتن جس میں کپڑے دھوئے جاتے ہیں)''شرح اللباب''۔ جس طرح طاسہ اور طست ہوتا ہے۔

10440۔ (قولہ: أَوْ عِدْلٍ) یہ عین کے کسرہ کے ساتھ ہے بعض اوقات اس کو فتحہ دیا جاتا ہے یعنی جانور پر جو بوجھ لادا جاتا ہے اس کا ایک حصہ، ''شرح اللباب''۔ ''البحر'' اور ''المنح'' میں مشغول کی قید لگائی ہے۔ بلکہ عدل اسے اس وقت کہتے ہیں جب وہ مشغول ہو کیونکہ اس طریقہ کے ساتھ وہ اپنے قرین کے معادل ہوتا ہے اسی وجہ سے یہاں اسے مطلق ذکر کیا ہے، ''رحمتی''۔

میں کہتا ہوں: لیکن میں نے ''البحر'' اور ''المنح'' میں مذکورہ قید نہیں دیکھی پس دوسرے نسخوں کی طرف رجوع کیا جانا چاہیے۔

10441۔ (قولہ: يَوْمًا كَامِلًا أَوْ لَيْلَةً) ظاہر یہ ہے کہ مراد دونوں میں سے ایک کی مقدار ہے۔ اگر وہ نصف النہار

وَفِي الْأَقَلِّ صَدَقَةٌ (وَالزَّائِدُ) عَلَى الْيَوْمِ (كَالْيَوْمِ) وَإِنْ نَزَعَهُ لَيْلًا وَأَعَادَهُ نَهَارًا وَلَوْ جَمِيعَ مَا يُلْبَسُ
اور کم وقت میں صدقہ ہے۔ اور ایک دن سے زائد دن کی طرح ہے اگر وہ رات کے وقت اتار دے اور دن کے وقت اس کا اعادہ کرے اگر چہ یہ پہننا اسی تمام لباس کا ہو جو پہنا جاتا ہے

سے رات کے نصف تک بغیر انقطاع کے لباس زیب تن کرے گا یا اس کے برعکس کرے گا تو اس پر دم لازم ہوگا۔ جس طرح اس کی طرف ان کا قول وفی الاقل صدقة اشارہ کرتا ہے، ''شرح اللباب''۔

10442۔ (قولہ: وَفِي الْأَقَلِّ صَدَقَةٌ) یعنی نصف صاع گندم صدقہ ہوگا۔ اقل ایک ساعت کو شامل ہوگا۔ یعنی فلکی ساعت یا اسی سے کم وقت۔ جو ''خزانۃ الاکمل'' میں ہے وہ اس کے خلاف ہے: ساعت میں نصف صاع اور ساعت سے کم میں گندم کی ایک مٹھی، ''بحر''۔ ''اللباب'' میں اس نقطہ نظر کو اپنایا ہے جو ''الخزانہ'' میں ہے۔ اس کے شارح نے اسے ثابت رکھا ہے۔ فقہا نے جو ذکر کیا ہے اس کی مخالفت کی وجہ سے اس پر اعتراض کیا گیا۔

''المناسک'' کے بعض شارحین نے یہ ذکر کیا: اگر وہ نسک کا احرام باندھے جب کہ وہ سلا ہوا کپڑا پہنے ہوئے ہو اور اس نسک کو ایک دن سے کم میں مکمل کر دے اور اس سے فارغ ہو جائے میں نے اس بارے میں صریح نص نہیں دیکھی۔ ان کے قول کامل منفعت جو دم کو واجب کرتی ہے وہ پورا دن لباس زیب تن کرنے سے حاصل ہوتی ہے۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ اس پر صدقہ لازم ہو۔ اس قول کا احتمال بھی موجود ہے کامل منفعت کے اعتبار کے لیے ایک دن کا اندازہ لگانا یہ اس صورت میں ہے جب احرام کا زمانہ طویل ہو مگر جب وہ مختصر ہو جس طرح ہمارے مسئلہ میں ہے تو کمال منفعت حاصل ہو جاتی ہے۔ پس دم واجب ہونا چاہیے لیکن اس کے ساتھ ساتھ نقل صریح کا ہونا ضروری ہے۔

10443۔ (قولہ: وَإِنْ نَزَعَهُ لَيْلًا وَأَعَادَهُ نَهَارًا) اس کی مثل اس کے برعکس میں ہے جس طرح ''شرح اللباب'' میں ہے۔

10444۔ (قولہ: وَلَوْ جَمِيعَ مَا يُلْبَسُ) یہ ان کے قول او لبس مخيطا پر مبالغہ ہے یعنی اگر وہ مکمل لباس یعنی قمیص، قبا، عمامہ، ٹوپی، پائجامہ اور موزہ پہنے اور ایک پورا دن زیب تن رکھے تو اس پر ایک دم ہوگا اگر سبب متحد ہو جس طرح ''اللباب'' میں ہے۔ یعنی اگر وہ ضرورت یا ضرورت کے بغیر تمام لباس پہنے۔ اگر وہ بعض کے لیے مجبور ہو تو دم متعدد ہوں گے جس طرح آگے آئے گا۔ جو کچھ ذکر کیا گیا ہے اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ ایک مجلس میں تمام لباس کا پہننا لازم نہیں۔ ''قاری'' نے اس کی جو قید لگائی ہے وہ اس کے خلاف ہے بلکہ ایک دن میں سب کو جمع کرنا کافی ہوگا۔ اس پر ''اللباب'' کا یہ قول دلالت کرتا ہے: جزا ایک ہوگی جب کہ پہننا متعدد ہے۔ یہ کئی وجوہ سے ہے ان میں سے ایک سبب کا متحد ہونا ہے، اتارتے وقت ترک کا عزم نہیں، تمام لباس کو ایک مجلس میں یا ایک دن میں جمع کرنا ہے۔ یعنی جب سبب متحد ہے جس طرح تو جان چکا ہے مگر جب وہ بعض لباس کو ایک دن اور بعض کو دوسرے دن پہنے تو جزا متعدد ہوگی اگر سبب ایک ہو۔

مَا لَمْ يَعْزِمْ عَلَى التَّرْكِ) لِلُبْسِهِ (عِنْدَ النَّزْعِ، فَإِنْ عَزَمَ عَلَيْهِ) أَيِ التَّرْكِ (ثُمَّ لَبِسَ تَعَدَّدَ الْجَزَاءُ كَفَّرَ لِلْأَوَّلِ أَوْ لَا، وَكَذَا) يَتَعَدَّدُ الجزاءُ لَوْ لَبِسَ يَوْمًا فَأَرَاقَ دَمًا لُبْسَهُ (ثُمَّ دَامَ عَلَى لُبْسِهِ يَوْمًا آخَرَ فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ) أَيْضًا لِأَنَّهُ مَحْظُورٌ فَكَانَ لِدَوَامِهِ حُكْمُ الِابْتِدَاءِ، وَدَوَامُ اللُّبْسِ بَعْدَمَا أَحْرَمَ وَهُوَ لَابِسُهُ كَإِنْشَائِهِ بَعْدَهُ وَلَوْ مُكْرَهًا أَوْ نَائِمًا، وَلَوْ تَعَدَّدَ سَبَبُ اللُّبْسِ تَعَدَّدَ الْجَزَاءُ

جب تک اس کے پہننے کے ترک پر پختہ عزم نہ کرے۔ جب وہ اس کو اتارے اگر وہ ترک کا پختہ عزم کرے پھر پہنے تو جزا متعدد ہو جائے گی وہ پہلی دفعہ پہننے کا کفارہ ادا کرے یا نہ کرے اور اسی طرح جزا متعدد ہوگی اگر وہ ایک دن پہنے۔ اور سلا ہوا لباس پہننے کی وجہ سے جانور ذبح کرے پھر دوسرے دن اسی لباس کے پہننے پر دوام اختیار کرے تو اس پر بھی جزا لازم ہوگی۔ کیونکہ یہ عمل ممنوع تھا پس اس کے دوام کا حکم ابتدا کے حکم کی طرح ہوگا۔ احرام کے بعد لگا تار سلا ہوا لباس زیب تن کیے رکھنا جب کہ وہ پہلے اسے پہنے ہوئے ہو یہ اسی طرح ہے کہ جس طرح وہ نئے سرے سے پہنے اگرچہ اسے مجبور کیا گیا ہو یا وہ سویا ہوا ہو اگر سلے ہوئے کپڑے کے پہننے کا سبب متعدد ہو تو جزا متعدد ہوگی۔

10445۔ (قولہ: مَا لَمْ يَعْزِمْ عَلَى التَّرْكِ) اگر وہ اس ارادہ سے اتارے کہ دوسری دفعہ پھر پہنے گا یا اس کا بدل پہنے گا تو اس پر دوسرا کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ دونوں دفعہ پہننا باہم متداخل ہو چکا ہے اور دونوں کو حکم میں ایک لباس بنا دیا گیا ہے،''شرح اللباب''۔

10446۔ (قولہ: كَإِنْشَائِهِ بَعْدَهُ) یعنی دم کے واجب ہونے میں وہ نئی دفعہ پہننے کی طرح ہے اگر وہ ایک دن اور ایک رات اسے پہنے رہے۔ اس میں اس کے احرام کی صحت کی طرف اشارہ ہے جب کہ وہ عذر کے بغیر اسے پہننے والا ہے۔ عوام جس کا اعتقاد رکھتے ہیں وہ اس کے خلاف ہے کیونکہ سلے ہوئے کپڑے سے تجرد یہ احرام کے واجبات میں سے ہے اس کی صحت کی شروط میں سے نہیں۔

10447۔ (قولہ: وَلَوْ تَعَدَّدَ سَبَبُ اللُّبْسِ) جس طرح اسے بخار ہو اسے سلے ہوئے کپڑے پہننے کی ضرورت ہو وہ بخار اتر جائے اور اسے کوئی دوسرا مرض لاحق ہو جائے یا پہلے بخار کے علاوہ کوئی اور بخار اسے ہو جائے اور وہ کپڑا زیب تن کرے تو اس پر دو کفارے ہوں گے خواہ اس نے پہلے کا کفارہ ادا کیا ہو یا کفارہ ادا نہ کیا ہو۔ جس طرح دشمن اسے روک لے اور وہ قتال کے لیے لباس کے پہننے کا محتاج ہو جائے وہ اسے پہنے گا جب وہ باہر نکلے گا اور جب وہ واپس لوٹے گا تو اسے اتار پھینکے گا تو اس پر ایک ہی کفارہ ہوگا جب تک یہ دشمن چلا نہیں جاتا۔ اگر وہ دشمن چلا جائے اور دوسرا دشمن آ جائے تو اس پر دوسرا کفارہ لازم ہو جائے گا۔ اس کا مقتضا یہ ہے جس طرح ''حلبی'' نے کہا ہے: جب وہ سردی کو دور کرنے کے لیے سلا ہوا کپڑا پہنے پھر اسے اتارتا اور اس کے لیے پہنتا ہے پھر وہ سردی زائل ہو جاتی ہے اور اسے دوسری سردی لاحق ہوتی ہے پس وہ اس کے لیے پہنتا ہے اس پر دو کفارے واجب ہوتے ہیں، ''بحر''۔

وَلَوْ اُضْطُرَّ إِلَى قَمِيصٍ فَلَبِسَ قَمِيصَيْنِ أَوْ إِلَى قَلَنْسُوَةٍ فَلَبِسَهَا مَعَ عِمَامَتِهِ لَزِمَهُ دَمٌ وَأَثِمَ : وَلَوْ تَيَقَّنَ زَوَالَ الضَّرُورَةِ فَاسْتَمَرَّ كَفَّرَ أُخْرَى وَتَغْطِيَةُ رُبُعِ الرَّأْسِ أَوْ الْوَجْهِ كَالْكُلِّ

اگر وہ قمیص پہننے پر مجبور ہو تو وہ دو قمیصیں پہنے یا ٹوپی کا محتاج ہو تو وہ اپنی پگڑی کے ساتھ ٹوپی کو پہنے تو اس پر دم لازم ہوگا اور وہ گناہگار ہوگا۔ اگر اسے ضرورت کے زوال کا یقین ہو گیا تو وہ اسی فعل پر کاربند رہا تو دوسرا کفارہ دے گا اور چوتھائی سر یا چہرے کو ڈھانپنا پورے سر کو ڈھانپنے کی طرح ہے۔

10448۔ (قولہ: وَلَوْ اُضْطُرَّ الخ) ماقبل متعدد اسباب کی وجہ سے جزا کے متعدد ہونے کا ذکر تھا اس کی تخصیص ہے۔ ''الذخیرہ'' میں کہا: ان مسائل کی جنس میں اصل یہ ہے کہ ضرورت کے وقت زیادتی اسے نئی جنایت شمار نہیں کیا جاتا۔ ''اللباب'' میں ہے: اگر سبب متعدد ہو جس طرح ایک کپڑا پہننے پر وہ مجبور ہو تو وہ دو کپڑے پہنے اگر اس نے دونوں کپڑے ضرورت کے مواقع پر پہنے جیسے وہ قمیص کا محتاج ہو تو وہ دو قمیصیں یا ایک جبہ اور قمیص پہنے یا وہ ٹوپی کا محتاج ہو تو وہ پگڑی کے ساتھ ٹوپی پہنے تو اس پر ایک کفارہ ہوگا جس میں اسے اختیار ہوگا۔ اس کے شارح نے کہا: اسی طرح اگر وہ ان کو دو مقامات میں پہنے جن میں اسے ضرورت تھی جب کہ مجلس ایک ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ عمامہ اور موزہ عذر کے ساتھ دو مواضع میں پہنے تو اس پر ایک کفارہ ہوگا۔ اگر وہ دو مختلف مواضع میں پہنے ایک ضرورت کا موقع ہو اور ایک غیر ضرورت کا ہو جس طرح وہ عمامہ کے پہننے کا محتاج ہو تو وہ عمامہ کو قمیص کے ساتھ مثلاً پہنے یا قمیص کو ضرورت کی وجہ سے اور موزوں کو ضرورت کے بغیر پہنے تو اس پر دو کفارے ہوں گے۔ کفارہ ضرورت جس میں اسے اختیار ہوگا اور کفارہ اختیار جس میں اسے اختیار نہیں ہوگا۔

10449۔ (قولہ: لَزِمَهُ دَمٌ وَأَثِمَ) اس کی وجہ سے دم اور دوسرے کی وجہ سے گناہ لازم ہوگا۔ مناسب یہ تھا کہ لزمہ الکفارۃ المخیرۃ کے ساتھ تعبیر کی جاتی جس طرح ہم پہلے اسے (سابقہ مقولہ میں) بیان کر چکے ہیں۔ کیونکہ جب یہ عذر کے ساتھ ہے تو دم متعین نہیں ہوگا جس طرح آگے آئے گا۔ ٹوپی کے ساتھ عمامہ پہننے میں ایک کفارہ کا لزوم جس طرح دو قمیصوں میں ہے یہ منصوص علیہ ہے جس طرح ''اللباب'' سے گزرا ہے اور اس کی مثل ''فتح'' اور ''المعراج'' میں ہے۔ ''البحر'' میں جو دونوں میں فرق بیان کیا گیا ہے وہ اس کے خلاف ہے جس طرح ''شرنبلالیہ'' میں اس پر متنبہ کیا ہے۔ اور جو گناہ کے لازم ہونے کا ذکر ہے اس پر ''البحر'' میں ''الحلبی'' سے مروی روایت سے متنبہ کیا ہے۔ پھر کہا: اسے یاد کیا جانا چاہیے کیونکہ بے شمار محرم اس سے غافل ہیں جس طرح ہم نے مشاہدہ کیا ہے۔

10450۔ (قولہ: وَلَوْ تَيَقَّنَ الخ) مگر جب اس کے زوال میں شک ہو پھر اس عمل کو جاری رکھے تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی، ''بحر''۔

10451۔ (قولہ: كَفَّرَ أُخْرَى) دوسرا کفارہ دے گا اس میں اسے کوئی اختیار نہیں ہوگا اگر تیقن کے بعد پورا دن اسی طرح کرتا رہے۔

10452۔ (قولہ: كَالْكُلِّ) امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے یہی مشہور روایت ہے یہی صحیح ہے جس طرح کئی علما نے یہ قول کیا

(أَوْ حَلَقَ (إِحْدَى إِبْطَيْهِ أَوْ عَانَتَهُ أَوْ رَقَبَتَهُ) كُلَّهَا (أَوْ قَصَّ أَظْفَارَ يَدَيْهِ أَوْ رِجْلَيْهِ) أَوْ الْكُلَّ (فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ)

یا اپنی دونوں بغلوں میں سے ایک یا زیر ناف یا پوری گردن کا حلق کرائے یا اپنے دونوں ہاتھوں یا دونوں پاؤں یا سب ناخنوں کو ایک ہی مجلس میں کاٹے تو ایک دم لازم ہوگا۔

میں کہتا ہوں: گویا یہ ان کے نسخہ سے ساقط ہو گیا ہے ورنہ میں نے ''الفتح'' میں دیکھا ہے اور اس کے ''زیلعی'' کے قول ان حلقه لمن يحتجم مقصود وهو المعتبر بخلاف الحلق لغيرها سے استشہاد کیا ہے۔

10460۔(قولہ: كُلَّهَا) یعنی تینوں امور جن کا ذکر کیا گیا ہے سب کو ایک مجلس میں کیا۔ یہ قید لگائی ہے کیونکہ ان اعضا میں سے چوتھائی کو کل شمار نہیں کیا جاتا۔ کیونکہ ان میں بعض پر اکتفا معمول نہیں پس بعض کا حلق کامل منفعت نہ ہوگی۔ چوتھائی سر اور داڑھی کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ یہ بعض کا معمول ہے۔ اور ''المحیط'' میں جو کچھ ہے: گردن کا اکثر کل کی طرح ہے کیونکہ ہر عضو بدن میں اس کا مثل نہیں جس کا اکثر کل کے قائم مقام ہو۔ وہ ضعیف ہے۔ اسی طرح ''الخانیہ'' میں جو قول ہے: بغل جب زیادہ بالوں والی ہو تو دم کے واجب ہونے کے لیے اس کا چوتھائی معتبر ہوگا ورنہ اکثر کا اعتبار کیا جائے گا۔ مذہب وہی ہے جس کا ذکر مصنف نے کیا ہے کہ سر اور داڑھی میں چوتھائی اور باقی میں کل، دم کے لازم ہونے میں معتبر ہوگا۔ ''بحر''، ملخص

''اللباب'' میں ان تینوں کی مثل ذکر کیا ہے: اگر اس نے سینے، پنڈلی، گھٹنے، ران، بازو اور کلائی کا حلق کیا تو اس پر دم لازم ہوگا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: صدقہ لازم ہوگا ان کا چوتھائی کل کے قائم مقام نہیں ہوگا۔

اس کے شارح نے کہا: وہ اپنے قول و قيل صدقة میں اس کی طرف اشارہ کرتا ہے جو ''المبسوط'' میں ہے: جس نے ایسے عضو کے بال منڈوائے جو حلق میں مقصود تھا تو اس پر دم لازم ہوگا۔ اگر اس نے اس عضو کے بال مونڈے جو مقصود نہ ہو تو صدقہ لازم ہوگا۔ پھر کہا: جن اعضاء کے بال منڈوانا مقصود نہیں ہوتا وہ سینے اور پنڈلی کے بال مونڈنا ہے اور جو مقصود ہوتے ہیں وہ سر اور بغلوں کے بال مونڈنا ہے اسی کی مثل ''البدائع'' اور ''تمرتاشی'' میں ہے۔ ''النخبة'' میں ہے: ''المبسوط'' میں جو قول ہے وہ اصح ہے۔ ابن ہمام نے کہا: یہی حق ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ تینوں میں سے ہر ایک یعنی بغل، زیر ناف اور گردن علیحدہ حلق میں مقصود ہے پس اس کے ساتھ دم واجب ہو جائے گا۔ لیکن اس کا چوتھائی کل کے مقائم مقام نہیں ہوگا۔ اسی دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے۔ سینے اور حلق وغیرہا کا معاملہ مختلف ہے، ان دونوں سے صدقہ واجب ہوگا۔ ''الفتح'' میں کہا: ان دونوں کے حلق کا قصد غیر کے ضمن میں ہوتا ہے کیونکہ معمول یہ نہیں کہ صرف پنڈلی کو صاف کیا جائے بلکہ معمول یہ ہے کہ پشت سے قدم تک حصہ کے بالوں کو صاف کیا جائے تو یہ حصہ حلق کے مقصود کا بعض ہوا۔ ''البدائع'' میں کہا: اس تعبیر کی بنا پر تینوں کی تقیید سینے اور پنڈلی سے احتراز کے لیے ہے جو مقصود نہیں۔

فَلَوْ تَعَدَّدَ الْمَجْلِسُ تَعَدَّدَ الدَّمُ إِلَّا إِذَا اتَّحَدَ الْمَحَلُّ كَحَلْقِ إِبْطَيْهِ فِي مَجْلِسَيْنِ
اگر مجلس متعدد ہو تو دم بھی متعدد ہو جائیں گے۔ مگر جب محل متحد ہو جس طرح دو مجلسوں میں وہ اپنی بغلوں کو مونڈے

یہ جان لو کہ متفرق حلق کو جمع کیا جائے گا جس طرح خوشبو مختلف جگہوں پر لگائی جائے تو اسے جمع کیا جاتا ہے اگر وہ مختلف جگہوں سے اپنے سر کے چوتھائی کا حلق کرائے تو اس پر دم لازم ہوگا۔ ''لباب''۔ عنقریب یہ (مقولہ 10515 میں) آئے گا کہ مونچھیں کے حلق میں صدقہ ہے۔

تنبیہ

دونوں بغلوں سے حلق کا ذکر یہ جامع صغیر کی تبع میں ہے یہ اس کے جواز کی طرف اشارہ ہے اگر چہ ان بالوں کو نوچنا سنت ہے۔ اسی وجہ سے ''الاصل'' میں نتف سے اسے تعبیر کیا ہے۔ مونچھوں میں کیا سنت ہے؟ اس میں اختلاف کیا گیا ہے کیا مونچھیں کاٹنا سنت ہے یا حلق کرانا سنت ہے؟ ہمارے مشائخ میں سے بعض متاخرین کی رائے یہ ہے کہ مذہب، مونچھیں کاٹنا سنت ہے۔ ''البدائع'' میں کہا: یہی صحیح ہے۔ امام طحاوی نے کہا، کاٹنا حسن ہے اور حلق احسن ہے یہ ہمارے تینوں علما کا قول ہے۔ ''نہر''۔ ''الفتح'' میں کہا: مونچھیں کاٹنے کی تفسیر یہ ہے کہ وہ اتنی مونچھیں کاٹے کہ وہ ہونٹوں کے کناروں سے کم ہو جائیں۔ اطار یہ ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ ہے یہ جلد اور ہونٹ کے گوشت کے ملنے کی جگہ ہے۔ صاحب ''ہدایہ'' کا کلام ہے کہ وہ اس کے بالمقابل ہو جائے۔

جہاں تک مونچھوں کے کناروں کا تعلق ہے جو دونوں سبال ہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ دونوں مونچھ کا حصہ ہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ داڑھی کا حصہ ہیں اس تعبیر کی بنا پر ایک قول یہ کیا گیا ہے کہ ان دونوں کے چھوڑنے میں کوئی حرج نہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا: یہ مکروہ ہے۔ کیونکہ یہ عجمیوں اور اہل کتاب کے مشابہ ہے۔ یہ صحیح کے زیادہ مناسب ہے اس کی مکمل بحث ''حاشیہ نوح'' میں ہے۔

''البحر'' میں اس قول کو ترجیح دی ہے جو طحاوی نے کیا ہے۔ پھر کہا: داڑھی کے اعفاء (جو صحیحین میں وارد ہے) سے مراد اس کو چھوڑے رکھنا ہے یہاں تک کہ وہ گھنی اور کثیر ہو جائے اور سنت مٹھی بھر ہے جو اس سے زائد ہو اسے کاٹ دے۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے جو ہم نے اس پر تعلیق لکھی ہے۔ اس کا کچھ حصہ کتاب الصوم (قول 9210) میں گزر چکا ہے۔

جہاں تک زیر ناف بالوں کا تعلق ہے تو ''البحر'' میں ''العنایہ'' سے مروی ہے: اس میں سنت حلق ہے کیونکہ حدیث طیبہ میں آیا ہے عشر من السنة منها الاستحداد (1)۔ دس چیزیں سنت ہیں ان میں ایک زیر ناف بالوں کو لوہے سے مونڈنا ہے۔

10461۔ (قولہ: كَحَلْقِ إِبْطَيْهِ فِي مَجْلِسَيْنِ) یہ محل کے متحد ہونے کی مثال ہے۔ دونوں ہاتھوں کے ناخن تراشنے کا معاملہ مشکل ہے۔ ساتھ ہی اس میں کوئی روایت نہیں۔ جس طرح ''العنایہ'' میں ذکر کیا ہے: بلکہ یہ مذہب کے بعض مشائخ

1۔ صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب خصال الفطرۃ، جلد 1، صفحہ 337-335، حدیث نمبر 434-427

أَوْ رَأْسِهِ فِي أَرْبَعَةٍ (أَوْ يَدٍ أَوْ رِجْلٍ) إذْ الرُّبُعُ كَالْكُلِّ (أَوْ طَافَ لِلْقُدُومِ) لِوُجُوبِهِ بِالشُّرُوعِ (أَوْ لِلصَّدْرِ جُنُبًا) أَوْ حَائِضًا (أَوْ لِلْفَرْضِ مُحْدِثًا

یا اپنے سر کو چار مجلسوں میں مونڈے یا ہاتھ یا پاؤں کے ناخن کاٹے کیونکہ چوتھائی کل کی طرح ہے یا وہ طواف قدوم یا طواف صدر حالت جنابت میں یا عورت حالت حیض میں کرے۔ طواف قدوم شروع کرنے سے واجب ہو جاتا ہے (تو دم واجب ہوگا)۔ یا وہ طواف فرض حالت حدث میں کرے تو دم واجب ہوگا

کی تخریج ہے اگر چہ ایک نے یہ نقل کیا ہے کہ اس میں ایک دم لازم ہوگا جس طرح یہ شارح کے عمل کا مقتضا ہے۔ میں نے کسی عالم کو نہیں دیکھا جس نے اس کی تصریح کی ہے۔

''العنایہ'' میں اشکال کا جواب روایت کے ثبوت کی تقدیر پر دیا ہے۔ وہاں جو محل کے اتحاد کو ثابت کرتا ہے وہ بال صفا پوڈر ہے کیونکہ اگر وہ پورے بدن پر اسے استعمال کرے تو اس پر ایک کفارہ لازم آئے گا۔ اور حلق اس بال صفا پوڈر کی مثل ہے اور نزاعی صورت (جو بال کاٹنے کے بارے میں ہے) میں ایسی کوئی چیز نہیں جو اسے اس طرح کر دے۔

اس میں یہ ہے کہ بال کاٹنا اسی طرح ہے اس سے یہ لازم آتا ہے کہ اگر حلق کا محل متعدد ہو اور مجلس مختلف ہو اس میں کفارہ واجب ہوگا ساتھ ہی ہر مجلس کی وجہ سے اس کی جنایت کا حکم واجب ہوگا۔ جس طرح ''البحر'' وغیرہ میں اس کی تصریح کی ہے۔

10462۔ (قولہ: أَوْ رَأْسِهِ فِي أَرْبَعَةٍ) یعنی ہر مجلس میں سر کے چوتھائی حصہ کا حلق کرے اس میں بالاتفاق ایک دم لازم ہوگا جب تک پہلے کا کفارہ ادا نہ کر دیا ہو'' شرح اللباب''۔

10463۔ (قولہ: لِوُجُوبِهِ بِالشُّرُوعِ) اسی امر کی طرف اشارہ کیا کہ ہر ایسے طواف میں حکم اس طرح ہے جو نفل ہو اگر وہ حالت جنابت میں طواف کرے تو دم واجب ہوگا اگر وہ حالت حدث میں ہو تو صدقہ ہوگا جس طرح ''شرنبلالیہ'' میں ''زیلعی'' سے مروی ہے۔ اس قول نے اس امر کا فائدہ دیا کہ کفارہ اصطلاحی واجب کے ترک کرنے کی صورت میں واجب ہوگا اس میں اقوی اور اضعف کا فرق نہیں کیا جائے گا کیونکہ وہ واجب جو شروع کرنے سے واجب ہو وہ اس واجب سے درجہ میں کم ہوتا ہے جسے اللہ تعالیٰ نے واجب کیا ہو جیسے طواف صدر، کیونکہ دونوں اس وجوب میں شریک ہیں جو دلیل ظنی سے ثابت ہے۔ اس طواف کا معاملہ مختلف ہے جو دلیل قطعی سے ثابت ہے۔ اسی وجہ سے حالت جنابت میں طواف کرنے سے بدنہ واجب ہوگا یہ ثبوت کے اعتبار سے تفاوت کو ظاہر کرنے کے لیے ہے۔

10464۔ (قولہ: أَوْ لِلْفَرْضِ مُحْدِثًا) حدث کی قید لگائی ہے کیونکہ کپڑے یا بدن کی نجاست کے ساتھ طواف صرف مکروہ ہے۔ ''الظہیریہ'' میں جو قول ہے کہ پورے کپڑے نجس ہونے میں دم واجب ہوگا روایت میں اس کی کوئی اصل نہیں۔ اور اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ اگر وہ ننگے طواف کرے اتنی مقدار جس مقدار میں نماز جائز نہیں ہوتی تو اس پر دم لازم ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے واجب ستر کو ترک کیا ہے فرض کی قید لگائی جو اکثر ہے کیونکہ اگر وہ اکثر چکر حدث کی حالت میں

وَلَوْ جُنُبًا فَبَدَنَةٌ إِنْ لَمْ یُعِدْهُ
اگر وہ حالت جنابت میں کرے تو بدنہ واجب ہوگا اگر وہ اس کا اعادہ نہ کرے

لگائے اور اعادہ نہ کرے تو ہر چکر کے لیے نصف صاع صدقہ واجب ہوگا مگر جب اس کی قیمت دم تک جا پہنچے تو اس میں سے جو چاہے کم کرلے،''بحر''۔

10465۔(قولہ: وَلَوْ جُنُبًا فَبَدَنَةٌ) مگر جب وہ اقل چکر حالت جنابت میں کرے اور اعادہ نہ کرے اس پر شاۃ واجب ہو جائے گی۔ اگر وہ اس کا اعادہ کرے تو اس پر ہر چکر کے عوض نصف صاع صدقہ واجب ہوگا کیونکہ اس نے اقل کو طواف زیارت سے موخر کیا ہے۔''بحر''۔ لیکن''اللباب''میں ہے: اگر وہ اقل چکر حالت جنابت میں کرے تو اس پر ہر چکر کے عوض صدقہ لازم ہوگا اگر وہ اس کا اعادہ کرے تو صدقہ ساقط ہوجائے گا۔''تامل''

10466۔(قولہ: إِنْ لَمْ یُعِدْهُ) یعنی طواف کا اعادہ نہ کیا جو طواف قدوم، صدر اور فرض کو شامل ہے اگر وہ طواف کا اعادہ کرے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ جب اس نے کوئی بھی طواف کسی بھی حدث کی حالت میں کیا پھر اس کا اعادہ کیا تو اس کا موجب ساقط ہوجائے گا،''ح''۔

میں کہتا ہوں: لیکن جب اس نے طواف فرض کا اعادہ ایام نحر کے بعد کیا تو''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تاخیر کی وجہ سے اس پر دم لازم ہوجائے گا۔ یہ اس صورت میں ہے اگر اعادہ اس طواف کا ہو جو حالت جنابت میں کیا ہو ورنہ اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی جس طرح وہ اس کا اعادہ مطلقاً ایام نحر میں کرے جس طرح''ہدایہ''میں ہے۔''البحر''میں اسی کو اپنایا ہے۔''السراج''وغیرہ میں اس کی تصحیح کی ہے اور''غایۃ البیان''میں یہ گمان کیا ہے یہ سہو ہے کیونکہ''شرح الطحاوی''میں اس روایت کی تصریح ہے کہ تاخیر کی وجہ سے مطلقاً دم لازم ہوگا۔''البحر''میں یہ جواب دیا ہے کہ یہ دوسری روایت ہے۔

تنبیہ

اعادہ کے فروع میں سے وہ ہے جس کا ذکر''اللباب''میں کیا ہے: اگر وہ حالت جنابت میں طواف زیارت اور حالت طہارت میں طواف صدر کرے اگر تو وہ طواف صدر ایام نحر میں کرے تو طواف صدر کے ترک کی وجہ سے اس پر دم لازم آئے گا۔ اگر وہ طواف صدر ایام نحر کے بعد کرے تو اس پر دو دم لازم ہوں گے (۱) طواف صدر کے ترک کرنے کی وجہ سے یعنی اس کا طواف صدر طواف زیارت کی طرف منتقل ہوجائے گا۔ (۲) طواف زیارت میں تاخیر کی وجہ سے۔ اگر اس نے طواف صدر دوبارہ کیا تو اس کا دم ساقط ہوجائے گا۔

اگر اس نے طواف زیارت حدث کی حالت میں اور طواف صدر طہارت کی حالت میں کیا اگر طواف صدر ایام نحر میں ہوا تو وہ طواف صدر، طواف زیارت کی طرف منتقل ہوجائے گا پھر اگر اس نے طواف صدر دوبارہ کیا تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ ورنہ اس پر دم لازم ہوگا کیونکہ اس نے طواف صدر کو ترک کیا ہے۔ اگر اس نے طواف صدر ایام نحر کے بعد کیا تو وہ منتقل نہیں ہوگا اور اس پر دم ہوگا۔ کیونکہ اس نے طواف زیارت حدث کی حالت میں کیا اور اگر طواف زیارت حدث کی حالت میں

وَالْأَصَحُّ وُجُوبُهَا فِي الْجَنَابَةِ وَنَدْبُهَا فِي الْحَدَثِ، وَأَنَّ الْمُعْتَبَرَ الْأَوَّلُ وَالثَّانِي جَابِرٌ لَهُ، فَلَا تَجِبُ إعَادَةُ السَّعْيِ جَوْهَرَةٌ وَفِي الْفَتْحِ لَوْ طَافَ لِلْعُمْرَةِ جُنُبًا أَوْ مُحْدِثًا فَعَلَيْهِ دَمٌ،

اصح یہ ہے حالت جنابت میں طواف کرنے سے اعادہ واجب ہوگا اور حالت حدث میں مستحب ہوگا اور اصح یہ ہے کہ معتبر طواف پہلا ہوگا اور دوسری کمی کو پورا کرنے والا ہوگا پس سعی کا اعادہ واجب نہ ہوگا۔''جوہرہ''۔''الفتح'' میں ہے: اگر اس نے عمرہ کا طواف حالت جنابت یا حدث کی حالت میں کیا تو اس پر ایک دم ہوگا

اور طواف صدر جنابت کی حالت میں کرے تو اس پر دو دم واجب ہوں گے۔

10467۔ (قولہ: وَالْأَصَحُّ وُجُوبُهَا) یعنی اعادہ واجب ہوگا جو ان کے قول بعدہ سے مفہوم ہے۔ یہ قول بھی طواف قدوم، طواف صدر اور طواف فرض کو شامل ہے۔''البحر'' میں کہا: اگر وہ طواف قدوم حالت جنابت میں کرے تو اس پر اعادہ لازم ہوگا۔ جب طواف قدوم میں اعادہ واجب ہے تو طواف صدر اور طواف فرض میں بدرجہ اولیٰ واجب ہوگا''ح''۔

تنبیہ

''البحر'' میں کہا: واجب دو چیزوں میں سے ایک ہے: یا تو بکری ذبح کرنا ہوگی یا اعادہ واجب ہوگا۔ اعادہ ہی اصل ہے جب تک وہ مکہ مکرمہ میں ہے تا کہ جابر (کمی کو پورا کرنے والا) مجبور کی جنس میں سے ہو پس یہ دم سے افضل ہے۔ مگر جب وہ اپنے اہل کی طرف لوٹے تو حدث میں علما نے اتفاق کیا ہے کہ بکری کو بھیج دینا یہ لوٹنے سے افضل ہے۔ اور جنابت کی صورت میں''الہدایہ'' میں اس کو اختیار کیا ہے کہ واپس جانا افضل ہے اس دلیل کی وجہ سے جس کا ہم نے ذکر کیا ہے۔''المحیط'' میں یہ اختیار کیا ہے: جانور بھیج دینا یہ افضل ہے کیونکہ اس میں فقراء کی منفعت ہے۔ جب پہلی وجہ سے وہ حرم کی طرف لوٹے تو نئے احرام کے ساتھ لوٹے یہ اس پر مبنی ہوگا کہ وہ محرم عورتوں کے حق میں حلال ہو چکا ہے کیونکہ اس نے طواف زیارت حالت جنابت میں کیا تھا۔ جب وہ عمرہ کا احرام باندھے گا تو وہ عمرہ کے افعال سے شروع کرے گا پھر وہ طواف زیارت کرے گا اور اس پر دم لازم ہوگا کیونکہ اس نے طواف زیارت وقت سے مؤخر کیا ہے۔

10468۔ (قولہ: وَأَنَّ الْمُعْتَبَرَ الْأَوَّلُ) اس کا عطف وجوبہا پر ہے۔ یہ وہ نقطہ نظر ہے جس کی طرف امام''کرخی'' گئے ہیں۔''الایضاح'' میں اس کی تصحیح کی ہے۔''رازی'' نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ یہ جنابت میں ہے۔ جہاں تک حدث کا تعلق ہے تو معتبر اول ہے یہ بالاتفاق ہے،''سراج''۔ ان کا قول فلا تجب یہ اختلاف کے ثمرہ کا بیان ہے۔ امام''رازی'' کے قول کے مطابق سعی کا اعادہ واجب ہے کیونکہ پہلا طواف فسخ ہو چکا ہے گویا وہ طواف تھا ہی نہیں،''سراج''۔''البحر'' میں ان کا قول لا ثمرۃ للخلاف واقعہ کے خلاف ہے۔

10469۔ (قولہ: وَفِي الْفَتْحِ الخ) اسے''المحیط'' کی طرف منسوب کیا ہے اور''شرنبلالیہ'' میں اسے نقل کیا ہے اس کی مثل''اللباب'' میں ہے کیونکہ کہا: اگر ایک آدمی نے عمرہ کا مکمل، اکثر یا اقل اگر چہ ایک چکر ہی ہو حالت جنابت میں یا حالت

وَكَذَا لَوْ تَرَكَ مِنْ طَوَافِهَا شَوْطًا لِأَنَّهُ لَا مَدْخَلَ لِلصَّدَقَةِ فِي الْعُمْرَةِ (أَوْ أَفَاضَ مِنْ عَرَفَةَ) وَلَوْ بِنَدِّ بَعِيرِهِ (قَبْلَ الْإِمَامِ)

اسی طرح کا حکم ہوگا اگر اس نے اس کے طواف میں سے ایک چکر ترک کیا کیونکہ عمرہ میں صدقہ کا کوئی عمل دخل نہیں۔ یا وہ مقام عرفات سے امام اور غروب آفتاب سے پہلے نکل آیا اگرچہ اونٹ کے بھاگ جانے کی وجہ سے ہو تو دم واجب ہوگا

حیض میں، حالت نفاس میں یا حدث کی حالت میں کیا تو اس پر شاۃ لازم ہوگی۔ اس میں کثیر، قلیل، جنابت اور حدث میں کوئی فرق نہیں ہوگا۔ کیونکہ عمرہ کے طواف میں بدنہ کا کوئی عمل دخل نہیں ہوتا اور نہ ہی اس میں صدقہ کا عمل دخل ہوتا ہے۔ طواف زیارت کا معاملہ مختلف ہے۔ اسی طرح اگر اس نے عمرہ کے طواف میں سے اقل کو ترک کیا اگرچہ ایک چکر ہی کیوں نہ ہو تو اس پر دم واجب ہوگا اگر اس کا اعادہ کرے تو دم ساقط ہو جائے گا۔

لیکن ''البحر'' میں ''الظہیریہ'' سے مروی ہے: اگر اس نے طواف کا اقل حدث کی حالت میں کیا تو یہ چکر کے بدلے میں گندم کا نصف صاع اس پر واجب ہو جائے گا مگر جب اس کی قیمت دم تک جا پہنچے تو اس سے جتنا چاہے کم کر دے۔ اس کی مثل ''السراج'' میں ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ دوسرا قول ہے۔ فافہم

مصنف کا جو قول عنقریب آئے گا: احرام میں جس جنایت کی وجہ سے حج افراد کرنے والے پر ایک دم واجب ہوگا حج قران کرنے والے پر دو دم واجب ہوں گے اسی طرح صدقہ ہے۔ شارح نے وہاں ذکر کیا ہے: حج تمتع کرنے والا حج قران کرنے والے کی طرح ہے۔ جو یہاں ہے اس پر اعتراض وارد نہیں ہوتا اگرچہ متمتع کی جنایت حج کے احرام اور عمرہ کے احرام پر ہو۔ کیونکہ وہاں مراد ایسی جنایت ہے جو احرام کے ممنوعات میں سے کسی شے کے ساتھ ہو۔ واجبات میں سے کسی شے کے ترک کرنے کا معاملہ مختلف ہے جس طرح عنقریب شارح کے کلام میں آئے گا۔ یہاں جنایت طہارت کے واجب کو ترک کرنے کی وجہ سے ہے پس عمرہ میں ممنوع فعل کے کرنے سے صدقہ کے وجوب کے منافی نہیں۔ اسی وجہ سے ''اللباب'' میں اسے عام ذکر نہیں کیا۔ بلکہ کہا: عمرہ کے طواف میں صدقہ کا کوئی عمل دخل نہیں۔ اگرچہ شارح نے ''الفتح'' کی پیروی میں عبارت کو مطلق ذکر کیا ہے پس اس پر متنبہ ہو جا۔

10470۔ (قولہ: أَوْ أَفَاضَ مِنْ عَرَفَةَ الخ) اس کی صورت یہ ہے غروب آفتاب سے قبل عرفات کی حدود سے نکل گیا۔ ورنہ اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ جس طرح ''اللباب'' میں ہے۔

10471۔ (قولہ: وَلَوْ بِنَدِّ بَعِيرِهِ) الندنون کے فتحہ اور دال مہملہ کی تشدید کے ساتھ ہے جس کا معنی بھاگ جانا ہے، ''ح''۔ ''اللباب'' میں کہا: اگر اس کا اونٹ اس کو بھگا کر لے گیا تو غروب آفتاب سے قبل عرفہ سے اسے نکال دیا تو اس پر دم لازم ہوگا۔ اسی طرح اگر اس کا اونٹ بھاگ گیا تو اس نے پکڑنے کے لیے اونٹ کا پیچھا کیا۔

اس کے شارح ''قاری'' نے کہا: اس میں ہے عذر کی وجہ سے واجب کا ترک دم کو ساقط کرنے والا ہے اس کا جواب یہ دیا گیا کہ واپس آنے کے ساتھ اس کا تدارک ممکن ہے جو دم کو ساقط کرنے والا ہے۔

وَالْغُرُوبِ، وَيَسْقُطُ الدَّمُ بِالْعَوْدِ وَلَوْ بَعْدَهُ فِي الْأَصَحِّ غَايَةٌ (أَوْ تَرَكَ أَقَلَّ سَبْعِ الْفَرْضِ)

اور واپس لوٹنے کی صورت میں اگر چہ لوٹنا غروب آفتاب کے بعد ہو دم ساقط ہو جائے گا یہ اصح قول ہے،''غایہ''۔ یا اس نے طواف فرض کے سات چکروں میں سے اقل کو ترک کیا

میں کہتا ہوں: بہترین جواب وہ ہے جو ہم نے باب کے شروع میں (مقولہ 10408 میں) ذکر کیا ہے کہ مراد ایسا عذر جو دم کو ساقط کر دے وہ ہے جو بندوں کی جانب سے نہ ہو اس کی توضیح الاحصار میں (مقولہ 10878 میں) آئے گی۔

10472۔(قولہ: وَالْغُرُوبِ) اس عطف سے اس امر کی وضاحت کا قصد کیا ہے کہ امام سے مراد غروب آفتاب ہے کیونکہ دونوں میں گہرا تعلق ہے کیونکہ جب امام پر واجب ہے کہ غروب کے بعد وہ چل پڑے تو امام کے ساتھ چل پڑنا غروب آفتاب کے بعد ہوگا ورنہ اگر سورج غروب ہو جائے اور لوگ مقام عرفات سے چل پڑیں اور امام نہ چلے تو لوگوں پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ اگر امام غروب آفتاب سے پہلے چل پڑے اور لوگ اس کی پیروی کریں تو امام اور لوگوں پر دم واجب ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ رات کے ایک چھوٹے جز میں وقوف واجب ہوتا ہے اس کے ترک سے دم لازم ہوگا جس طرح ''البحر'' میں ہے،''ح''۔

10473۔(قولہ: وَلَوْ بَعْدَهُ فِي الْأَصَحِّ) یعنی جب وہ غروب کے بعد لوٹے تو ظاہر روایت یہ ہے کہ دم ساقط نہیں ہوگا۔ ''قدوری'' نے ''ابن شجاع'' کی ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے جو روایت ہے ''دم ساقط ہو جائے گا'' اس کی تصحیح کی ہے اور یہ بیان کیا ہے کہ اگر غروب آفتاب سے پہلے لوٹ آئے تو بدرجہ اولی اصح قول کے مطابق دم ساقط ہو جائے گا جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ فافہم۔ قاری کی ''شرح النقایہ'' میں ہے: جمہور کی یہ رائے ہے کہ ظاہر روایت ہی اصح ہے اگر غروب آفتاب سے قبل وہ لوٹے تو اظہر یہ ہے کہ دم ساقط نہیں ہوگا کیونکہ غروب آفتاب تک وقوف کرنا واجب ہے پس بعض کے فوت ہو جانے سے وہ فوت ہو گیا۔

میں کہتا ہوں: ابن کمال نے ''ہدایہ'' کی شرح میں کہا جس کا حاصل یہ ہے: شارحین نے یہاں روایت کے نقل کرنے میں خطا کی ہے کیونکہ ''البدائع'' میں ہے: اگر چہ وہ غروب سے پہلے اور امام کے روانہ ہونے سے پہلے لوٹ آیا تو ہمارے نزدیک دم ساقط ہو جائے گا۔ امام ''زفر'' نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اگر غروب آفتاب سے پہلے لوٹ آیا جب کہ امام عرفہ سے نکل چکا تھا تو ابن شجاع نے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے یہ روایت کی ہے دم ساقط ہو جائے گا۔ ''قدوری'' نے اس پر اعتماد کیا ہے۔ ''الاصل'' میں عدم سقوط کا ذکر کیا ہے۔ اگر غروب آفتاب کے بعد لوٹا تو دم ساقط نہیں ہوگا اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ کیونکہ واجب ثابت ہو چکا ہے پس لوٹ آنے کے ساتھ سقوط کا احتمال نہیں رکھے گی۔

10474۔(قولہ: سَبْعِ الْفَرْضِ) سبع کا لفظ سین کی فتحہ کے ساتھ ہے۔ اور فرض مفروض کے معنی میں ہے یہ محذوف کی صفت ہے۔ تقدیر کلام یوں ہوگی الطواف الفرض یا مضاف مقدر ہوگا یعنی تقدیر کلام یوں ہوگی طواف الفرض کیونکہ ''الوقایہ'' کا قول ہے او اخر طواف الفرض او ترك اقله ہر اعتبار سے سبع کی اضافت اضافت لامی ہوگی۔ اسے اضافت بیانیہ بنانا صحیح نہ ہوگا۔ یہ معنی بنتا ہے سبع هی الفرض کیونکہ طواف کے چکروں میں سے فرض سات چکروں میں سے اکثر ہیں سب کے سب فرض نہیں۔ اگر چہ ''محقق ابن ہمام'' نے کہا ہے: ہم جو اعتقاد رکھتے ہیں وہ یہ ہے کہ سات چکروں سے کم کفایت نہیں کرے گا اور

يَعْنِي وَلَمْ يَطُفْ غَيْرَهُ، حَتَّى لَوْ طَافَ لِلصَّدْرِ انْتَقَلَ إِلَى الْفَرْضِ مَا يُكْمِلُهُ، ثُمَّ إِنْ بَقِيَ أَقَلُّ الصَّدْرِ فَصَدَقَةٌ وَإِلَّا فَدَمٌ (وَبِتَرْكِ أَكْثَرِهِ بَقِيَ مُحْرِمًا) أَبَدًا فِي حَقِّ النِّسَاءِ (حَتَّى يَطُوفَ)

یعنی اس نے طواف فرض کے علاوہ طواف نہ کیا یہاں تک کہ اگر اس نے طواف صدر کیا تو اس کے طواف صدر کے چکر طواف فرض کی طرف منتقل ہو جائیں گے جو طواف فرض کو مکمل کر دیں پھر اگر طواف صدر کے کم چکر باقی رہ گئے تو صدقہ لازم ہوگا ورنہ دم لازم ہوگا۔ اور طواف فرض کے اکثر چکر ترک کرنے کی صورت میں وہ عورتوں کے حق میں ہمیشہ کے لیے محروم رہے گا یہاں تک کہ وہ طواف کرے

اس کے بعض کو کسی بھی شے کے ساتھ پورا نہیں کیا جا سکے گا۔ کیونکہ ان کی یہ بحث تمام اہل مذہب کے خلاف ہے جس طرح ''البحر'' میں کہا ہے۔ ان کے شاگرد علامہ قاسم نے کہا: ان کی ابحاث جو مذہب کے خلاف ہوں گی وہ معتبر نہیں۔ فافہم

10475۔ (قولہ: حَتَّى لَوْ طَافَ لِلصَّدْرِ) یعنی مثلاً۔ کیونکہ کوئی سا طواف بھی جو وقوف کے بعد حاصل ہو وہ طواف فرض کے لیے ہوتا ہے جس طرح ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ ''شرنبلالیہ'' نے اسے اپنے اس قول یعنی ولم یطف غیرہ کے ساتھ بیان کیا ہے۔

10476۔ (قولہ: ثُمَّ إِنْ بَقِيَ أَقَلُّ الصَّدْرِ) یعنی اگر طواف صدر کے چکروں میں سے اقل باقی رہ جائیں وہ اتنی مقدار ہے جو طواف صدر کے طواف فرض کی طرف منتقل ہو گئے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ اس نے طواف فرض میں سے تین چکر ترک کیے ہوں۔ اور طواف صدر کے سات چکر لگائے ہوں۔ تو طواف صدر میں سے تین چکر طواف فرض کی طرف منتقل ہو جائیں گے۔ اور طواف صدر میں سے تین چکر اس پر باقی رہیں گے، پس ان چکروں کی وجہ سے اس پر صدقہ لازم ہوگا۔ مگر جب وہ طواف صدر کے چھ چکر لگائے اور ان میں سے تین طواف فرض کی طرف منتقل ہو جائیں تو اس پر طواف صدر کا اکثر باقی رہ جائے گا وہ چار چکر ہیں۔ پس ان کی وجہ سے دم لازم ہوگا پھر یہ اس وقت ہوگا جب وہ طواف صدر کو ایام تشریق کے آخر تک مؤخر کرے ورنہ صدقہ یا دم کے ساتھ دوسرا صدقہ لازم ہو جائے گا کیونکہ اس نے فرض کے اقل کو مؤخر کیا ہے۔ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہر چکر کے لیے نصف صاع گندم لازم ہوگی۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے اس سے اختلاف کیا ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ ''تاتر خانیہ''، ''قہستانی'' اور ''اللباب'' میں اسی طرح ہے۔ لیکن ''الشرنبلالیہ'' میں ''الفتح'' سے مروی ہے: اگر اس نے طواف فرض کے اقل کو ترک کیا تو تاخیر کی وجہ سے دم اور طواف صدر میں سے متروک کے لیے صدقہ لازم ہوگا۔ انہوں نے فرض کے اقل کی تاخیر کی وجہ سے دم واجب کیا ہے جس طرح آپ دیکھ رہے ہیں۔ فتامل

10477۔ (قولہ: بَقِيَ مُحْرِمًا) اگر وہ اپنے اہل کی طرف لوٹا تو اس پر حتمی طور پر لازم ہے کہ وہ اس احرام کے ساتھ لوٹے اور بدل اسے کفایت نہیں کرے گا ''لباب''۔

10478۔ (قولہ: فِي حَقِّ النِّسَاءِ) کیونکہ حلق کرانے کے ساتھ اس کے لیے عورتوں کے سوا ہر شے حلال ہو گئی

فَكُلَّمَا جَامَعَ لَزِمَهُ دَمٌ إِذَا تَعَدَّدَ الْمَجْلِسُ إِلَّا أَنْ يَقْصِدَ الرَّفْضَ فَتْحٌ (أَوْ تَرَكَ (طَوَافَ الصَّدْرِ
تو جب بھی وہ جماع کرے اس پر دم لازم ہوگا جب مجلس متعدد ہو مگر جب وہ حج چھوڑنے کا قصد کرے، ''فتح''۔ یا وہ طواف صدر کو ترک کرے

عورتیں اس وقت حلال ہوں گی جب وہ طواف کرے گا۔

10479۔ (قولہ: لَزِمَهُ دَمٌ) یعنی بھیڑ بکری یا بدنہ لازم ہوگا جس طرح عنقریب (مقولہ 10556 میں) آئے گا۔

10480۔ (قولہ: إِلَّا أَنْ يَقْصِدَ الرَّفْضَ) یعنی دوسری دفعہ جماع کرنے سے کوئی چیز لازم نہ ہوگی اگر چہ مجلس متعدد ہو ساتھ ہی حج چھوڑنے کی نیت باطل ہے۔ کیونکہ وہ احرام سے اعمال کے ساتھ ہی خارج ہوتا ہے۔ لیکن ممنوعات جب ایک مقصد کی طرف منسوب ہیں وہ احرام سے فارغ ہونے کی جلدی ہے تو یہ متحد ہوں گی پس ایک دم اسے کافی ہوگا، ''بحر''۔ ''اللباب'' میں کہا ہے: یہ جان لو کہ محرم جب احرام کے چھوڑنے کی نیت کرے اور وہ ایسے اعمال شروع کر دے جو غیر محرم کرتا ہے جیسے سلے ہوئے کپڑے پہننا، خوشبو لگانا، حلق کرانا، جماع کرنا اور شکار کو قتل کرنا تو ان کے ساتھ وہ احرام سے خارج نہیں ہوتا۔ اس پر لازم ہے کہ وہ حرم کی طرف واپس لوٹے جس طرح وہ محرم تھا اس نے جو بھی ارتکاب کیا ہے سب کے لیے ایک دم واجب ہوگا اگر چہ اس نے تمام ممنوعات کا ارتکاب کیا۔ بے شک جزا متعدد ہوگی جب متعدد جنایات کرے گا جب وہ چھوڑنے کی نیت نہ کرے۔ پھر چھوڑنے کی نیت اس آدمی کی جانب سے معتبر ہوتی ہے جس نے یہ گمان کیا ہو کہ وہ اس ارادہ کے ساتھ اس احرام سے نکلا ہے کیونکہ عدم خروج کے مسئلہ سے ناواقف تھا۔ جہاں تک اس آدمی کا تعلق ہے تو وہ اس مقصد کے ساتھ احرام سے خارج نہیں ہوگا کیونکہ اس سے نیت کا اعتبار نہیں ہوگا۔

میں کہتا ہوں: جو یہ ذکر کیا گیا ہے کہ رفض کی نیت باطل ہے اور وہ احرام سے خارج نہیں ہوگا مگر افعال کے ساتھ ہی خارج ہوگا اس قول کو اس پر محمول کیا جائے گا جب وہ چھوڑنے کا مابعد نہ ہو۔ جس طرح ہم جنایات کے آخر میں اس کا (مقولہ 10795 میں) ذکر کریں گے۔ اور جس کو چھوڑنے کا حکم دیا گیا ہے وہ مرض یا دشمنی کی وجہ سے محصر ہو۔ کیونکہ ہدی کو ذبح کرنے کی صورت میں وہ احرام سے فارغ ہو جاتا ہے وہ احرام کو چھوڑ دیتا ہے جس طرح اس کے باب میں (مقولہ 10845 میں) آئے گا وہاں ہم یہ بھی ذکر کریں گے جسے اس امر سے منع کیا گیا ہے کہ وہ احرام کے موجب میں جاری رہے۔ جب کہ یہ بندے کے حق کی وجہ سے ہو تو وہ ہدی کے بغیر حلال ہو جائے گا جس طرح عورت اور غلام ہے۔ اگر یہ دونوں خاوند اور آقا کی اجازت کے بغیر احرام باندھیں تو دونوں (خاوند، آقا) کو حق حاصل ہے کہ فی الحال دونوں کو ذبح کے بغیر احرام اتروا دیں۔

جو ہم نے بیان کیا ہے اس کے ساتھ وہ اعتراض ختم ہو جاتا ہے جو ''الشرنبلالیہ'' میں ہے۔ کیونکہ انہوں نے جو مسئلہ گزرا ہے کہ وہ احرام سے فارغ نہیں ہوگا مگر افعال کے ساتھ اس کے درمیان اور اس مسئلہ کہ آقا جو اپنی لونڈی کا احرام کھلوا سکتا ہے اس کے درمیان منافات کا گمان کیا ہے جیسے وہ اس کے ناخن تراشے یا جماع کرے۔

أَوْ أَرْبَعَةَ مِنْهُ) وَلَا يَتَحَقَّقُ التَّرْكُ إِلَّا بِالْخُرُوجِ مِنْ مَكَّةَ (أَوْ تَرَكَ (السَّعْيِ) أَوْ أَكْثَرَهُ أَوْ رَكِبَ فِيهِ بِلَا عُذْرٍ أَوْ الْوُقُوفَ بِجَمْعٍ فِيهِ) يَعْنِي مُزْدَلِفَةَ أَوْ الرَّمْيَ كُلَّهُ،
یا اس کے چار چکر چھوڑ دے تو اس پر دم واجب ہوگا اور ترک متحقق نہیں ہوگا مگر جب وہ مکہ مکرمہ سے نکل آئے۔ یا سعی کو یا اس کے اکثر حصہ کو ترک کیا یا اس میں عذر کے بغیر سوار ہوا یا اس نے مزدلفہ میں وقوف کو ترک کیا یا پوری رمی کو

10481۔ (قولہ: أَوْ أَرْبَعَةَ مِنْهُ) مگر جب وہ اقل طواف کو چھوڑ دے تو اس میں صدقہ ہوگا جس طرح آگے آئے گا۔

تنبیہ

علما نے اس کے طواف قدوم کے حکم کی صراحت نہیں کی جس میں وہ شروع ہوا اور اس کے اکثر یا اقل کو ترک کر دیا ظاہر یہ ہے کہ یہ طواف صدر کی طرح ہے کیونکہ طواف قدوم شروع کرنے کے ساتھ واجب ہو جاتا ہے ہم نے اس بارے میں مکمل گفتگو باب الاحرام میں (مقولہ 9992 میں) کر دی ہے۔

10482۔ (قولہ: وَلَا يَتَحَقَّقُ التَّرْكُ إِلَّا بِالْخُرُوجِ مِنْ مَكَّةَ) کیونکہ جب تک وہ مکہ مکرمہ میں ہے تو اس سے طواف صدر کا مطالبہ نہیں کیا جاتا یہاں تک کہ سفر کا ارادہ کرے۔ ''البحر'' میں کہا: ترک کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اگر وہ اس امر کو بجالے آئے جس کو اس نے ترک کیا تھا تو اس پر مطلقاً کوئی چیز لازم نہ ہوگی کیونکہ یہ کسی وقت کے ساتھ مقید نہیں۔ یعنی اس کا ایسا وقت نہیں جس کے فوت ہو جانے سے وہ فوت ہو جائے۔

ہم نے پہلے ''النہر'' اور ''اللباب'' سے (مقولہ 10232 میں) نقل کیا ہے: اگر وہ واپس چلا گیا اور اس نے طواف نہ کیا تو اس پر دم کی طرف واپس لوٹنا واجب ہوگا تا کہ وہ طواف کر لے۔ یہ اس وقت تک ہے جب تک وہ میقات سے آگے نہ چلا جائے۔ جب وہ میقات سے آگے چلا جائے تو اسے اختیار ہوگا کہ دم دے دے اور عمرہ کے نئے احرام کے ساتھ واپس لوٹ آئے۔ تاخیر کی وجہ سے اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔

10483۔ (قولہ: بِلَا عُذْرٍ) یہ ترک اور رکوب کے لیے قید ہے۔ ''الفتح'' میں ''البدائع'' سے نقل کیا ہے: یہ اس باب میں واجب کے ترک کا حکم ہے۔ یعنی اگر وہ عذر کے بغیر اسے ترک کرے تو اس پر دم لازم ہوتا ہے اگر عذر کے ساتھ ہو تو مطلقاً اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اور حکم صرف اس میں ہے جس میں صرف نص وارد ہو۔ یہ امر اس کے خلاف ہے کہ اگر وہ ممنوع فعل کا ارتکاب کرے جیسے سلا ہوا کپڑا پہننا اور خوشبو لگانا۔ اس کا موجب اس پر لازم ہوگا اگر چہ وہ یہ عمل عذر کی وجہ سے کرے جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 10408 میں) باب کے شروع میں بیان کر دیا ہے۔ پھر اگر وہ پیدل سعی کا اعادہ کرے جب کہ وہ احرام کھول چکا ہے اور اس نے جماع کیا ہے تو اس پر دم لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ سعی موقت نہیں بلکہ شرط یہ ہے کہ اس کو طواف کے بعد بجالائے جب کہ وہ صورت پائی گئی ہے، ''بحر''۔

10484۔ (قولہ: أَوْ الرَّمْيَ كُلَّهُ) پوری رمی کو ترک کرنے کی وجہ سے ایک دم واجب ہوگا کیونکہ جنس متحد ہے جس

أَوْ فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ، أَوْ الرَّمْيَ الْأَوَّلَ، أَوْ أَكْثَرَهُ أَيْ أَكْثَرَ رَمْيِ يَوْمٍ (أَوْ حَلَقَ فِي حِلٍّ بِحَجٍّ) فِي أَيَّامِ النَّحْرِ،

یا ایک دن کی رمی کو یا پہلی رمی یا اس کے اکثر یعنی دن کی رمی کے اکثر کو ترک کیا۔ یا اس نے حج کا حلق ایام نحر میں حل میں کیا تو ایک دم واجب ہوگا

طرح حلق میں ہے اور ترک، رمی کے ایام کے آخری دن کے سورج کے غروب ہونے کے ساتھ متحقق ہوگا اور وہ چوتھا دن ہے۔ کیونکہ رمی صرف انہیں دنوں میں عبادت ہے جب تک دن باقی ہیں تو اعادہ ممکن ہے تو وہ ترتیب سے رمی کرے گا۔ پھر رمی میں تاخیر سے ''امام اعظم'' کے نزدیک دم واجب ہوگا۔ ''صاحبین'' رحمۃاللہ علیہما نے اس سے اختلاف کیا ہے، ''بحر''۔

اس سے یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ ترک قید نہیں کیونکہ تمام رمی یا ایک دن کی رمی کو دوسرے دن تک مؤخر کرنے سے دم واجب ہوجاتا ہے مگر جب رمی کو وہ رات تک مؤخر کرے تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی جس طرح اس کی وضاحت رمی کی بحث میں (مقولہ 10165 میں) گزر چکی ہے۔

10485۔ (قولہ: أَوْ فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ) اگرچہ وہ یوم نحر کی رمی ہو کیونکہ یہ مکمل نسک ہے، ''بحر''۔

10486۔ (قولہ: الرَّمْيَ الْأَوَّلَ) یہ ماقبل میں داخل ہے جس طرح تو جان چکا ہے لیکن یہ نص ''ہدایہ'' کی تبع میں کی ہے کیونکہ اگر وہ باقی دنوں میں جمرہ عقبہ پر رمی کو ترک کرے تو صدقہ لازم ہوگا کیونکہ یہ ان دنوں میں اقل رمی ہے۔ پہلے دن کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ یہ کل رمی ہے۔ ''رحمتی''، فافہم

10487۔ (قولہ: وَأَكْثَرَهُ) جس طرح چار یا اس سے زائد کنکریاں یوم نحر کو چھوڑ دے یا باقی ماندہ دنوں میں گیارہ چھوڑ دے۔ اسی طرح کا حکم ہوگا اگر وہ رمی کو مؤخر کرے اگر وہ اس سے کم کو ترک کرے یا اسے مؤخر کرے تو اس پر ہر کنکری کا صدقہ ہوگا مگر جب وہ دم تک پہنچ جائے تو وہ جتنی چاہے کم کر دے، ''لباب''۔

10488۔ (قولہ: أَيْ أَكْثَرَ رَمْيِ يَوْمٍ) ''ہدایہ'' سے جو مفہوم ہے ضمیر پہلی رمی کی طرف لوٹے گی وہ یوم نحر کو جمرہ عقبہ کی رمی ہے۔ مصنف کی عبارت سے بھی یہی مفہوم ہے لیکن شارح نے جس کا ذکر کیا ہے وہ زیادہ فائدہ مند ہے۔

10489۔ (قولہ: أَوْ حَلَقَ فِي حِلٍّ بِحَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ) یعنی دم واجب ہوگا اگر وہ حج یا عمرہ کا حلق حل میں کرائے کیونکہ وہ مکان کے ساتھ خاص ہے یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃاللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

10490۔ (قولہ: فِي أَيَّامِ النَّحْرِ) یہ حلق کے متعلق ہے کیونکہ یہ قید ہے کہ یہ حج کے لیے ہے۔ اسی وجہ سے مصنف نے اسے اپنے قول عمرۃ پر مقدم کیا ہے پس حاجی کا حلق زمان کے ساتھ بھی مقید ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃاللہ علیہ نے اس میں اختلاف کیا ہے اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃاللہ علیہ نے دونوں میں اختلاف کیا ہے۔ یہ اختلاف دم کے ساتھ ضمانت میں ہے حلال ہونے میں اختلاف نہیں۔ کیونکہ وہ حلق کے ساتھ حاصل ہوجاتا ہے کسی زمان یا کسی مکان میں ہو، ''فتح''۔ جہاں تک عمرہ کے حلق کا تعلق ہے تو یہ بالاجماع زمان کے ساتھ خاص نہیں۔ ''الدرر'' کا کلام وہم دلاتا ہے کہ ان کا قول فی ایام النحر حج اور عمرہ دونوں کے لیے قید ہے۔ اسے ''زیلعی'' کی طرف منسوب کیا ہے جب کہ ''زیلعی'' کے کلام میں کوئی ایسا ابہام نہیں جس طرح اس کی طرف

فَلَوْ بَعْدَهَا فَدَمَانِ (أَوْ عُمْرَةٍ) لِاخْتِصَاصِ الْحَلْقِ بِالْحَرَمِ (لَا) دَمَ (فِي مُعْتَمِرٍ) خَرَجَ (ثُمَّ رَجَعَ مِنْ حِلٍّ) إِلَى الْحَرَمِ (ثُمَّ قَصَّرَ) وَكَذَا الْحَاجُّ إِنْ رَجَعَ فِي أَيَّامِ النَّحْرِ وَإِلَّا فَدَمٌ لِلتَّأْخِيرِ (أَوْ قَبَّلَ) عَطْفٌ عَلَى حَلْقٍ

اگر ایام نحر کے بعد حلق کرایا تو دو دم واجب ہوں گے یا عمرہ کا حلق حل میں کر دیا کیونکہ حلق حرم کے ساتھ خاص ہے عمرہ کرنے والے پر دم نہیں ہوگا جو حرم سے نکلا پھر حل سے حرم کی طرف لوٹ آیا پھر بال چھوٹے کروائے اسی طرح حاجی کا معاملہ ہے اگر وہ ایام نحر میں لوٹ آیا ورنہ تاخیر کی وجہ سے دم ہوگا۔ قبل کا عطف حلق پر ہے

مراجعت سے معلوم ہو جاتا ہے۔

10491۔ (قولہ: فَدَمَانِ) ایک دم مکان کی وجہ سے اور ایک دم زمان کی وجہ سے، ''ط''۔

10492۔ (قولہ: لِاخْتِصَاصِ الْحَلْقِ) حلق حج اور عمرہ دونوں کے لیے دم کے ساتھ ہے اور حج کے لیے ایام نحر میں خاص ہے، ''ط''۔

10493۔ (قولہ: خَرَجَ) یعنی حرم سے نکلے۔

10494۔ (قولہ: ثُمَّ رَجَعَ مِنْ حِلٍّ) یعنی حل میں حلق یا قصر کرانے سے پہلے وہ لوٹ آئے۔

10495۔ (قولہ: وَكَذَا الْحَاجُّ الخ) اس میں ''صاحب الدرر''، ''صدر الشریعہ'' اور ''ابن کمال'' کا رد ہے۔ کیونکہ انہوں نے احرام سے فارغ ہونے سے قبل حدود حرم سے نکل جانے پھر لوٹ آنے کی صورت میں دم کے وجوب کو مطلقاً ذکر کیا ہے۔ کیونکہ حرم سے نکلنے سے محرم پر کوئی شے لازم نہیں ہوتی۔ ''الہدایہ'' میں کہا: جس نے عمرہ کیا اور وہ حرم سے نکلا، بال کٹوائے تو طرفین کے نزدیک اس پر دم لازم ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی اگر وہ قصر نہ کرائے یہاں تک کہ وہ واپس لوٹ آئے اور بال کٹوائے تو تمام کے قول میں کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ اس نے قصر اس کے مکان میں کیا ہے پس اس پر اس کی ضمانت لازم نہ ہوگی۔

''العنایہ'' میں کہا ہے: اگر حاجی نے یہ کیا تو امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تاخیر کا دم ساقط نہیں ہوگا۔

پس انہوں نے نص قائم کی ہے کہ وہ دم جو حاجی کو لازم ہوتا ہے وہ ایام نحر سے حلق کی تاخیر کی وجہ سے ہے۔ اور یہ اس امر کا فائدہ دے گا جب وہ حرم سے نکلنے کے بعد لوٹ آیا اور ایام نحر میں اس نے حلق کرایا اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ یہ ایسا امر ہے جس میں وہ آدمی توقف نہیں کرے گا جسے مسائل فقہ سے تھوڑی سی بھی آگاہی ہے پس اس پر متنبہ ہو جایئے۔ ''الشرنبلالیہ'' میں اسے بیان کیا ہے۔

شہوت کے ساتھ چھونے اور بوسہ لینے سے دم واجب ہوتا ہے

10496۔ (قولہ: أَوْ قَبَّلَ الخ) اس کا حاصل یہ ہے کہ جماع کے دواعی جیسے معانقہ، مباشرہ فاحشہ اور جماع جو فرج کے علاوہ محل میں ہو شہوت کے ساتھ بوسہ اور چھونا یہ دم کو واجب کر دیتے ہیں، انزال ہو یا انزال نہ ہو، وقوف سے پہلے ہو یا

(أَوْ لَمَسَ بِشَهْوَةٍ أَنْزَلَ أَوْ لَا) فِي الْأَصَحِّ أَوْ اسْتَمْنَى بِكَفِّهِ أَوْ جَامَعَ بَهِيمَةً وَأَنْزَلَ

یا اس نے شہوت سے بوسہ لیا یا شہوت کے ساتھ چھوا انزال ہوا یا انزال نہ ہوا (دم لازم ہوگا) یہ اصح قول کے مطابق ہے یا اس نے مشت زنی کی یا چوپائے سے جماع کیا اور اسے انزال ہو گیا (تو دم واجب ہوگا)۔

وقوف کے بعد ہو۔ ان میں سے کوئی شے حج کو فاسد نہیں کرتی جس طرح ''اللباب'' میں ہے۔ ان کا قول قبل الوقوف او بعدہ تین صورتوں کو شامل ہے جب یہ عمل وقوف اور حلق سے پہلے ہو، یا وقوف کے بعد حلق سے پہلے ہو، یا وقوف اور حلق کے بعد طواف زیارت سے پہلے ہو۔ پہلی دو صورتوں میں مقتضی کی وجہ سے دواعی اور جماع میں فرق حاصل ہو گیا۔ وہ یہ ہے کہ پہلی صورت میں جماع حج کو فاسد کرنے والا ہوگا کیونکہ حج کا فساد حقیقی جماع کے متعلق ہے۔ ''البحر'' میں کہا: دواعی کی وجہ سے حج فاسد نہیں ہوگا جس طرح ان کے ساتھ روزہ فاسد نہیں ہوتا کیونکہ اس کا فساد جماع حقیقی کے ساتھ معلق ہے جو نص سے ثابت ہے اور معنیٰ جماع حقیقی جماع کے ساتھ معلق ہے جو نص سے ثابت ہے اور معناً جماع حقیقی جماع سے درجہ میں کم ہے پس اس کے ساتھ اسے لاحق نہیں کیا جائے گا۔

دوسری صورت میں جنایت کے بڑا ہونے کی وجہ سے بدنہ (اونٹ وغیرہ) لازم ہوتا ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے اور حج فاسد نہیں ہوگا کیونکہ حج وقوف کے ساتھ مکمل ہو جاتا ہے اور دواعی میں اس میں سے کوئی شے نہیں۔

تیسری صورت میں جماع اور دواعی شاۃ کے وجوب میں شریک ہیں۔ کیونکہ مذکورہ تفرقہ کا مقتضی کوئی نہیں کیونکہ یہاں جماع جنایت غلیظہ نہیں کیونکہ حلق کے ساتھ پہلی حلت موجود ہے اس وجہ سے اس کے ساتھ بدنہ واجب نہیں ہوتا اور جماع کے دواعی بہت سے احکام میں اس کے ساتھ ملحق ہیں۔ فافہم

تنبیہ

تقبیل اور لمس میں مطلق کلام کی ہے پس یہ اسے بھی عام ہوگا اگر یہ دونوں فعل اجنبیہ، بیوی یا لونڈی کے ساتھ واقع ہوں۔ ظاہر یہ ہے کہ امرد اجنبی عورت کی طرح ہے اگرچہ اس میں ''حموی'' نے توقف کیا ہے اور ان دونوں کے شہوت کے ساتھ عورت کی فرج کو دیکھنے کو شامل کیا ہے۔ دیکھنے کی وجہ سے اسے منی آ جائے اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی جس طرح وہ طویل وقت تک سوچتا ہے اگر وہ طویل نظر کرے یا بار بار دیکھے اسی طرح احتلام ہے یہ کوئی شے واجب نہیں کرتا، ''ہندیہ''۔ ''ط''۔

10497۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس کی تصحیح کی تصریح کی ہو۔ گویا اطلاق کی تصریح سے اسے اخذ کیا ہے جو ''المبسوط''، ''الهدایہ''، ''الکافی''، ''البدائع''، ''شرح المجمع'' وغیرہا میں ہے جس طرح ''اللباب'' میں ہے۔ ''البحر'' میں اسے ترجیح دی ہے: دواعی جماع احرام کی وجہ سے مطلقاً حرام ہیں پس دم مطلقاً واجب ہوگا۔ ''الجامع الصغیر'' میں انزال کی شرط لگائی ہے اور قاضی خان نے شرح میں اس کی تصحیح کی ہے۔

10498۔ (قولہ: وَأَنْزَلَ) یہ دونوں مسئلوں کے لیے قید ہے اگر دونوں میں اسے انزال نہ ہو تو اس پر کوئی شے لازم نہ

(أَوْ أَخَّرَ) الْحَاجُّ (الْحَلْقَ أَوْ طَوَافَ الْفَرْضِ عَنْ أَيَّامِ النَّحْرِ) لِتَوَقُّتِهِمَا بِهَا (أَوْ قَدَّمَ نُسُكًا عَلَى آخَرَ) فَيَجِبُ فِي يَوْمِ النَّحْرِ أَرْبَعَةُ أَشْيَاءَ الرَّمْيُ، ثُمَّ الذَّبْحُ لِغَيْرِ الْمُفْرِدِ، ثُمَّ الْحَلْقُ ثُمَّ الطَّوَافُ، لَكِنْ لَا شَيْءَ عَلَى مَنْ طَافَ

یا حاجی حلق یا طواف فرض کو ایام نحر سے مؤخر کر دے کیونکہ یہ دونوں عمل ایام نحر کے ساتھ خاص ہیں یا ایک عبارت کو دوسری پر متقدم کر دے پس یوم نحر کو چار چیزیں واجب ہیں رمی جمار پھر غیر مفرد کے لیے ذبح پھر حلق پھر طواف۔ لیکن جو آدمی رمی جمار اور حلق سے پہلے طواف کرے

ہوگی،'' ط''۔

10499۔ (قولہ: أَوْ أَخَّرَ الْحَاجُّ) یہ قید لگائی کیونکہ عمرہ کرنے والے کا حلق زمانہ کے ساتھ متقید نہیں ہوتا اسی طرح اس کا طواف زمانہ کے ساتھ متقید نہیں ہوتا پس دونوں کی تاخیر سے کوئی شے لازم نہ ہوگی،'' ط''۔

10500۔ (قولہ: أَوْ طَوَافَ الْفَرْضِ) یعنی تمام طواف یا اکثر طواف مؤخر کر دے اگر اقل کو مؤخر کرے تو صدقہ واجب ہوگا اور اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے اگر وہ طواف صدر کو مؤخر کرے تو کوئی شے واجب نہ ہوگی۔

10501۔ (قولہ: لِتَوَقُّتِهِمَا) ھما ضمیر سے مراد حلق اور طواف فرض ہے۔ بھا کی ضمیر سے مراد ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایام نحر ہیں یہ ان دونوں امور کو مؤخر کرنے کی وجہ سے دم کے واجب ہونے کی علت ہے۔ ''الشرنبلالیہ'' میں کہا: یہ اس صورت میں ہے جب طواف کی تاخیر عذر کے بغیر ہو یہاں تک کہ اگر اسے ایام نحر سے پہلے حیض آ جائے اور وہ جاری رہے یہاں تک کہ دن گزر جائیں تو تاخیر کی وجہ سے کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ اگر ان دنوں کے درمیان اسے حیض آ جائے ان صورتوں میں کوتاہی کی وجہ سے دم واجب ہوگا جو گزر چکی ہیں۔ ''جوہرہ'' میں ''الوجیز'' سے اسی طرح مروی ہے۔ ہمارے شیخ نے یہ بیان کیا ہے کوئی کوتاہی واقع نہیں ہوئی کیونکہ اول وقت میں طواف واجب نہیں۔ عورت پر دم واجب کرنے میں جب کہ ان دنوں کے درمیان حیض آ جائے اعتراض کی گنجائش ہے اس پر مکمل گفتگو طواف کی بحث میں (مقولہ 10198 میں) گزر چکی ہے۔

10502۔ (قولہ: أَوْ قَدَّمَ نُسُكًا عَلَى آخَرَ) یعنی جب کہ اس نے یہ عمل ایام نحر میں کیا تا کہ اس سے قبل ان کے قول او اخر الحلق الخ سے استغنا نہ ہو،'' شرنبلالیہ''۔

10503۔ (قولہ: فَيَجِبُ الخ) جب ان کا قول او قدم الخ ترتیب کو الٹ کرنے سے دم کے واجب ہونے کا بیان ہے۔ اس پر اس امر کی تصریح کی کہ ترتیب واجب ہے ساتھ ہی اس کی وضاحت ہے کہ کس کی ترتیب واجب ہے اور کس کی ترتیب واجب نہیں۔ فافہم

10504۔ (قولہ: لِغَيْرِ الْمُفْرِدِ) جہاں تک حج افراد کرنے والے کا تعلق ہے تو اس کے لیے ذبح کرنا مستحب ہے جس طرح (مقولہ 10170 میں) گزر چکا ہے۔

10505۔ (قولہ: لَكِنْ لَا شَيْءَ عَلَى مَنْ طَافَ) جس نے حج افراد کا یا کسی اور کا طواف فرض (رمی اور حلق سے

قَبْلَ الرَّمْيِ وَالْحَلْقِ ؛ نَعَمْ يُكْرَهُ لباب وَقَدْ تَقَدَّمَ، كَمَا لَا شَيْءَ عَلَى الْمُفْرِدِ إِلَّا إِذَا حَلَقَ قَبْلَ الرَّمْيِ لِأَنَّ ذَبْحَهُ لَا يَجِبُ (وَيَجِبُ دَمَانِ عَلَى قَارِنٍ حَلَقَ قَبْلَ ذَبْحِهِ) دَمٌ لِلتَّأْخِيرِ، وَدَمٌ لِلْقِرَانِ عَلَى الْمَذْهَبِ كَمَا حَرَّرَهُ الْمُصَنِّفُ قَالَ وَبِهِ انْدَفَعَ مَا تَوَهَّمَهُ بَعْضُهُمْ مِنْ جَعْلِ الدَّمَيْنِ لِلْجِنَايَةِ

تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی ہاں ایسا کرنا مکروہ ہوگا،''لباب''۔ یہ پہلے گزر چکا ہے کہ حج افراد کرنے والے پر کوئی شے لازم نہیں مگر جب وہ رمی جمار سے پہلے حلق کرائے کیونکہ جانور ذبح کرنا اس پر واجب نہیں۔ اور اس حج قران کرنے والے پر دو دم واجب ہوں گے جس نے ذبح سے پہلے حلق کرایا ایک دم تاخیر کا اور ایک دم قران کا یہی مذہب ہے جس طرح مصنف نے بیان کیا ہے کہا: اس سے وہ اعتراض ختم ہو جاتا ہے جس کا وہم بعض علما نے کیا کہ دونوں دم جنایت کی وجہ سے ہیں۔

پہلے) کیا،''شرح اللباب''۔

10506۔(قولہ: قَبْلَ الرَّمْيِ وَالْحَلْقِ) یعنی اسی طرح اگر اس نے حلق سے پہلے طواف کیا تو بدرجہ اولیٰ کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ رمی ذبح پر مقدم ہے جب رمی پر طواف کی ترتیب واجب نہیں تو ذبح پر بھی واجب نہ ہوگی۔

10507۔(قولہ: وَقَدْ تَقَدَّمَ) یعنی جہاں واجبات کا ذکر ہوا ہے وہاں یہ گزر چکا ہے۔

10508۔(قولہ: كَمَا لَا شَيْءَ عَلَى الْمُفْرِدِ الخ) حج افراد اور دوسرا حج کرنے والے کے لیے واجب ہے کہ وہ رمی کو حلق پر مقدم کرے اور رمی کو ذبح پر اور ذبح کو حلق پر غیر مفرد کے لیے مقدم کرنا واجب ہے۔ اگر حج افراد کرنے والا یا اس کے علاوہ رمی جمار اور حلق سے پہلے طواف کرلے تو اس پر کوئی شے نہیں ہوگی،''لباب''۔ اسی طرح اگر وہ ذبح سے پہلے طواف کرلے جس طرح تجھے علم ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ طواف کی ترتیب ان تین چیزوں میں سے کسی پر واجب نہیں ان تین چیزوں کی باہم ترتیب واجب ہے رمی جمار، ذبح اور حلق۔ لیکن حج افراد کرنے والے کے لیے ذبح نہیں پس اس پر صرف رمی اور حلق میں ترتیب واجب ہوگی۔

10509۔(قولہ: حَلَقَ قَبْلَ ذَبْحِهِ) اس طرح اگر اس نے رمی سے پہلے حلق کرایا تو بدرجہ اولیٰ دو دم واجب ہوں گے،''بحر''۔ مسئلہ حج قران کرنے والے میں بیان کیا ہے کیونکہ حج افراد کرنے والے پر اس میں کوئی شے واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ اس پر کوئی ذبح نہیں نسک کی تاخیر اور تقدیم اس سے قبل حلق کرانے کے ساتھ متصور نہیں ہوگی۔''ابن کمال''

10510۔(قولہ: كَمَا حَرَّرَهُ الْمُصَنِّفُ) مصنف نے''المنح'' میں اپنے شیخ کی پیروی میں بیان کیا ہے جو ان کے شیخ نے''البحر'' میں ذکر کیا ہے۔

15011۔(قولہ: وَبِهِ) یعنی جو ذکر کیا گیا ہے اس کے ساتھ وہ اعتراض ختم ہو جاتا ہے کہ جو ذکر کیا گیا کہ مذہب یہ ہے کہ دو دموں میں سے ایک تاخیر کے لیے اور دوسرا قران کے لیے ہے جو دم شکر ہے۔ فافہم

15012۔(قولہ: مَا تَوَهَّمَهُ بَعْضُهُمْ) یعنی صاحب''الہدایہ'' نے وہم کیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے کہا: ایک دم ایسے

(وَإِنْ طَيَّبَ) جَوَابُهُ قَوْلُهُ الْآتِي تَصَدَّقَ (أَقَلَّ مِنْ عُضْوٍ وَسَتَرَ رَأْسَهُ أَوْ لَبِسَ أَقَلَّ مِنْ يَوْمٍ) فِي الْخِزَانَةِ فِي السَّاعَةِ نِصْفُ صَاعٍ، وَفِيمَا دُونَهَا قَبْضَةٌ، وَظَاهِرُهُ أَنَّ السَّاعَةَ فَلَكِيَّةٌ (أَوْ حَلَقَ) شَارِبَهُ أَوْ (أَقَلَّ مِنْ رُبْعِ رَأْسِهِ)

ان طيب کا جواب آنے والا قول ہے، تصدق۔ یعنی اگر وہ عضو سے کم میں خوشبو لگائے یا اپنے سر کو ڈھانپے یا سلا ہوا لباس پہنے جب کہ ایک دن سے کم ہو۔ ''الخانیہ'' میں ہے: ساعت میں ایسا کرے تو نصف صاع صدقہ لازم ہوگا اور اس سے کم میں ایک مٹھی بھر صدقہ کرنا ہوگا۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ ساعت سے مراد ساعت فلکیہ ہے۔ یا اپنی مونچھ کو مونڈ دے یا چوتھائی سر سے کم

وقت میں حلق کی وجہ سے جو اسکا وقت نہیں کیونکہ اس کا وقت ذبح کے بعد ہے اور ایک دم ذبح کو حلق سے موخر کرنے کی وجہ سے۔

''ہدایہ'' کے شارحین نے کئی وجوہ سے خطا کی ہے (۱) ''الجامع الصغیر'' میں جو اس بارے میں نص ہے اس کے یہ مخالف ہے۔ ''ایک دم قران کا اور دوسرا تاخیر کا''۔ (۲) اس سے یہ لازم آتا ہے کہ اس آدمی کے مطابق پانچ دم واجب ہوں جو یہ کہتا ہے عمرہ کا احرام وقوف کے ساتھ منتہی نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس کی جنایت دو احراموں پر ہے۔ تقدیم اور تاخیر دو جنایتیں ہیں پس ان دونوں احراموں میں چار دم لازم آتے ہیں اور دم قران ہے۔ ''البحر'' میں پہلے کا جواب یہ دیا ہے: صاحب ''ہدایہ'' نے جو نقطہ نظر اپنایا ہے وہ جامع صغیر کی روایت کے علاوہ ایک اور روایت ہے اگرچہ مذہب اس کے خلاف ہے۔ دوسرے کا جواب یہ دیا ہے دو دم حج قران کرنے والے پر اس وقت ہوں گے جب وہ اپنے عمرہ کے احرام میں نقص پیدا کرے ورنہ اس پر ایک دم واجب ہوگا۔ اسی وجہ سے جب حج قران کرنے والا امام سے پہلے مقام عرفات سے روانہ ہو جائے یا طواف زیارت حالت جنابت یا حالت حدث میں کرے تو اس پر ایک دم لازم ہوگا کیونکہ عمرہ کا وقوف عرفہ اور طواف زیارت سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ اس کے متعلق اور باقی ماندہ جو اعتراضات کیے گئے ہیں ان کے جوابات کے متعلق گفتگو ''البحر'' میں اور جو ہم نے اس پر تعلیق کی ہے اس میں مفصل موجود ہے۔

10513۔ (قولہ: أَقَلَّ مِنْ عُضْوٍ) یعنی اگرچہ اس سے زائد پر ہو جس طرح گزر چکا ہے، ''ط''۔ یہ اس صورت میں ہے جب خوشبو قلیل ہو جس طرح پہلے (مقولہ 10412 میں) تطبیق گزر چکی ہے۔

10514۔ (قولہ: فِي الْخِزَانَةِ الخ) ''البحر'' میں اس کا دوگنا ذکر کیا ہے جس طرح ہم نے باب کے شروع میں (مقولہ 10442 میں) بیان کیا ہے۔

10515۔ (قولہ: أَوْ حَلَقَ شَارِبَهُ) کیونکہ یہ داڑھی کے تابع ہے اور مونچھ داڑھی کے چوتھائی تک نہیں پہنچتی۔ اس میں صدقہ کے وجوب کا قول مذہب صحیح ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس میں ایک عادل آدمی کا فیصلہ ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس میں دم ہوگا جس طرح ''البحر'' میں اس کی وضاحت کی ہے۔

10516۔ (قولہ: أَوْ أَقَلَّ مِنْ رُبْعِ رَأْسِهِ الخ) اس کا ظاہر ''کنز'' کی طرح ہے کہ واجب نصف صاع ہے اگرچہ

أَوْ لِحْيَتِهِ أَوْ بَعْضَ رَقَبَتِهِ (أَوْ قَصَّ أَقَلَّ مِنْ خَمْسَةِ أَظَافِيرِهِ أَوْ خَمْسَةً) إِلَى سِتَّةَ عَشَرَ (مُتَفَرِّقَةً) مِنْ كُلِّ عُضْوٍ أَرْبَعَةً، وَقَدْ اسْتَقَرَّ أَنَّ لِكُلِّ ظُفْرٍ نِصْفَ صَاعٍ إِلَّا أَنْ يَبْلُغَ دَمًا فَيَنْقُصُ مَا شَاءَ (أَوْ طَافَ لِلْقُدُومِ أَوْ لِلصَّدْرِ مُحْدِثًا وَتَرَكَ ثَلَاثَةً

یا چوتھائی داڑھی سے کم یا اپنی گردن کے بعض کا حلق کرائے یا پانچ ناخنوں سے کم کو تراشے یا پانچ سے لے کر سولہ ناخن متفرق طور پر تراشے ہر عضو سے چار ہوں۔ اور یہ امر ثابت ہو چکا ہے کہ ہر ناخن کا نصف صاع ہے مگر جب وہ صدقہ دم تک جا پہنچے تو اس میں سے جو چاہے کم کر دے یا وہ طواف قدوم یا طواف صدر حالت حدث میں کرے یا طواف صدر کے سات چکروں

وہ ایک بال ہو۔ لیکن ''الخانیہ'' میں ہے: اگر وہ اپنے سر، اپنی ناک یا اپنی داڑھی سے چند بال نوچے تو ہر بال کے بدلے میں کھانے کی ہتھیلی ہوگی۔ ''خزانۃ الاکمل'' میں ہے: فی خصلة نصف صاع۔ پس یہ امر ظاہر ہو گیا کہ مصنف کی کلام میں اشتباہ ہے کیونکہ اس نے صدقہ کی وضاحت نہیں کی اور نہ ہی اس کی تفصیل بیان کی، ''بحر''۔

10517۔ (قولہ: وَقَدْ اسْتَقَرَّ الخ) یہ اشارہ ہے اس ابہام کی طرف جو مصنف کی عبارت میں ہے جس طرح ''الدرر''، ''صدر الشریعۃ'' اور ''ابن کمال'' کی عبارت ہے۔ کیونکہ اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ ایک سے اوپر سے پانچ تک نصف صاع گندم واجب ہوگی۔ ''شرنبلالیہ'' میں کہا۔ یہ غلط ہے کیونکہ ''الکافی''، ''الہدایہ'' اور اس کی شروح میں ہے: اگر اس نے پانچ سے کم ناخن تراشے تو اس پر ہر ناخن کے بدلے میں صدقہ ہے مگر یہ دم تک جا پہنچے پس جو چاہے کم کر دے۔

اگر وہ سولہ ناخن تراشے یعنی ہر عضو کے چار تو ہر ناخن کے عوض ایک مسکین کا کھانا لازم ہوگا۔ مگر جب یہ دم تک جا پہنچے اس وقت جو چاہے کمی کر دے۔

تنبیہ

''اللباب'' میں ہے: ہر وہ صدقہ جو طواف میں واجب ہوتا ہے تو ہر چکر کے لیے نصف صاع ہوتا ہے، یا وہ ہر کنکری کے عوض صدقہ ہوتا ہے، یا ناخن تراشنے میں تو ہر ناخن میں صدقہ ہوتا ہے، یا شکار اور حرم کی نبات میں تو وہ قیمت کے حساب سے صدقہ ہوتا ہے۔ پس اس کو یاد رکھنا چاہیے۔

10518۔ (قولہ: فَيُنْقِصُ مَا شَاءَ) جو چاہے کمی کر دے تا کہ اقل میں وہ واجب نہ ہو جو اکثر میں واجب ہوتا ہے۔ ''اللباب'' میں کہا: ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ نصف صاع کم کر دے۔ اس کی وضاحت قریب ہی (مقولہ 10524 میں) آئے گی۔

10519۔ (قولہ: أَوْ طَافَ لِلْقُدُومِ) اسی طرح ہر طواف جو نفلی ہو اس کا یہی حکم ہے تا کہ اس کی کمی کو پورا کیا جائے جو طہارت کے ترک کرنے کی بنا پر اس میں نقص واقع ہوا ہے، ''نہر''۔

مِنْ سَبْعِ الصَّدْرِ) وَيَجِبُ لِكُلِّ شَوْطٍ مِنْهُ وَمِنَ السَّعْيِ نِصْفُ صَاعٍ (أَوْ إِحْدَى الْجِمَارِ الثَّلَاثِ) وَيَجِبُ لِكُلِّ حَصَاةٍ صَدَقَةٌ إِلَّا أَنْ يَبْلُغَ دَمًا فَكَمَا مَرَّ وَأَفَادَ الْحَدَّادِيُّ أَنَّهُ يَنْقُصُ نِصْفَ صَاعٍ

میں سے تین ترک کر دے اور اس کے ہر چکر اور سعی کے ہر چکر چھوڑنے کی وجہ سے یا تینوں جمروں میں سے ایک جمرہ پر رمی چھوڑنے کی وجہ سے نصف صاع گندم واجب ہوگی۔ اور ہر کنکری چھوڑنے کی وجہ سے صدقہ واجب ہوگا مگر جب وہ دم تک جا پہنچے تو وہی حکم ہوگا جو گزر چکا ہے۔ ''حدادی'' نے یہ بیان کیا ہے کہ نصف صاع کم کر دے۔

10520۔ (قولہ: مِنْ سَبْعِ الصَّدْرِ) مگر جب وہ طواف قدوم کے سات چکروں میں سے تین چکر چھوڑ دے علما نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ ہم نے اس کے متعلق کلام پہلے (مقولہ 9992) کر دی ہے۔

10521۔ (قولہ: وَمِنَ السَّعْيِ) یعنی اگر وہ ان میں سے تین چکر یا ان سے کم چھوڑ دے تو اس پر ہر چکر کی وجہ سے صدقہ ہوگا مگر جب وہ صدقہ دم تک جا پہنچے۔ پس اسے دم اور صدقہ کم کرنے میں اختیار دیا جائے گا ''لباب''۔

15022۔ (قولہ: أَوْ إِحْدَى الْجِمَارِ الثَّلَاثِ) یعنی یوم النحر کے بعد کسی ایک جمرہ پر رمی نہ کرے، ''ط''۔ مراد یہ ہے کہ وہ ایک دن کی رمی کے اقل کو ترک کر دے جس طرح یوم نحر کی تین کنکریاں اور مابعد کی دس کنکریاں نہ مارے، ''رحمتی''۔

10523۔ (قولہ: فَكَمَا مَرَّ) یعنی جتنا صدقہ چاہے کم کر دے۔

10524۔ (قولہ: وَأَفَادَ الْحَدَّادِيُّ) ''السراج'' میں ہے: ''اللباب'' سے قیل کے ساتھ اس کی تعبیر (مقولہ 10518 میں) گزر چکی ہے جو اس کے ضعف کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ یہ عام کتب کے مخالف ہے کہ جتنا چاہے کمی کر دے یہ مطلق ہے لیکن یہ غیر واضح ہے۔ کیونکہ یہ اس پر صادق آتا ہے کہ وہ تھوڑی سی چیز چاہے جیسے مثلاً وہ کھانے کی ایک ہتھیلی تین کنکریاں چھوڑنے کی صورت میں دے دے۔ اگر ان میں فریضہ دم کی قیمت تک جا پہنچے ساتھ ہی اگر وہ ایک کنکری ترک کر دے تو نصف صاع واجب ہوگا جب کہ ''اللباب'' کے بعض شارحین نے اسے لازم کیا ہے اور کہا: ان کے اطلاق سے یہ ظاہر ہے جب کہ یہ بعید ہے جس طرح تو جان چکا ہے۔ کیونکہ انہوں نے دم کی قیمت میں کمی کی ہے تا کہ قلیل میں وہ چیز واجب نہ ہو جو کثیر میں واجب ہوتی ہے۔ پس چاہیے کہ ''السراج'' میں جو قول ہے یہ اس کا بیان ہو جس کو انہوں نے مطلق ذکر کیا ہے جس کا معنی یہ ہو نصف صاع تک جو چاہے کمی کر دے اس سے زیادہ کمی نہ کرے۔ یہ اسی دلیل کی وجہ سے ہے جو ہم نے ذکر کی ہے۔ لیکن ''السراج'' میں جو قول ہے وہ مجمل ہے اس کی تفسیر وہ قول کرتا ہے جس کو بعض علما نے ''البحر الزاخر'' سے نقل کیا ہے جب صدقات کی قیمت دم تک جا پہنچے تو اس سے نصف صاع کم کر دے تا کہ مجموعہ کی قیمت بکری کی قیمت سے کم ہو جائے۔ اسی طرح جب وہ نصف صاع کم کرتا ہے اور باقی ماندہ کی قیمت بکری کی قیمت کی مقدار تک جا پہنچتی ہے تو وہ اس میں کمی کرے یہاں تک کہ باقی ماندہ صدقہ کی قیمت بکری کی قیمت سے کم ہو جائے۔ یہاں تک کہ واجب ابتداءً صرف نصف صاع ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ ایک ناخن تراشے اور اس کی قیمت ہدی تک جا پہنچے تو اس میں جو چاہے کمی کر دے اس کی

(أَوْ حَلَقَ رَأْسَ) مُحْرِمٍ أَوْ حَلَالٍ (غَيْرِهِ) أَوْ رَقَبَتَهُ أَوْ قَلَّمَ ظُفْرَهُ، بِخِلَافِ مَا لَوْ طَيَّبَ عُضْوَ غَيْرِهِ أَوْ أَلْبَسَهُ مَخِيطًا فَإِنَّهُ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ إِجْمَاعًا ظَهِيرِيَّةٌ (تَصَدَّقَ بِنِصْفِ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ) كَالْفِطْرَةِ (وَإِنْ طَيَّبَ أَوْ حَلَقَ) أَوْ لَبِسَ (بِعُذْرٍ)

یا اس نے کسی اور محرم یا غیر محرم کے سر کا حلق کیا یا اس کی گردن کا حلق کیا یا اس کے ناخن تراشے اگر وہ کسی اور کے عضو کو خوشبو لگائے یا اسے سلا ہوا کپڑا پہنائے تو بالاجماع اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی، ''ظہیریہ''۔ تو نصف صاع گندم صدقہ دے جس طرح صدقہ فطر ہے اگر وہ عذر کی وجہ سے خوشبو لگائے، حلق کرائے یا سلا ہوا کپڑا پہنے تو اسے اختیار ہونا چاہیے

صورت یہ ہے کہ باقی ماندہ کی قیمت ہدی کی قیمت سے کم ہو جائے۔

10525۔ (قولہ: أَوْ حَلَقَ الخ) یہ جان لو کہ حلق کرنے والا اور جس کا حلق کیا گیا یا تو دونوں محرم ہوں گے، دونوں حلال ہوں گے، حلق کرانے والا محرم ہوگا اور محلوق غیر محرم ہوگا یا اس کے برعکس صورتحال ہوگی۔ ہر صورت میں حلق کرنے والے پر صدقہ ہوگا مگر جب دونوں حلالی ہوں۔ اور محلوق پر دم ہو مگر جب وہ حلالی ہو۔ ''نہایہ''۔ لیکن محرم جب غیر محرم کے سر کا حلق کرے گا تو حلق کرنے والا جو چاہے صدقہ کرے اور دوسری صورت میں نصف صاع صدقہ ہوگا۔ جس طرح ''الفتح'' اور ''البحر'' میں ہے۔ اس سے وہ معلوم ہو جاتا ہے جو ان کے قول او حلال میں ہے ''العنایہ'' میں اس صورت کے متعلق واقع ہے کہ جب حلق کرنے والا غیر محرم ہو اور جس کا حلق کیا گیا وہ محرم ہو تو حالق پر بالاتفاق کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ فلیتامل

10526۔ (قولہ: فَإِنَّهُ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ) یعنی فاعل پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ جہاں تک مفعول (محلوق) کا تعلق ہے تو اس پر جزا ہوگی جب وہ محرم ہو۔ ''لباب''، ''شرح اللباب''۔

10527۔ (قولہ: كَالْفِطْرَةِ) اس قول نے یہ بیان کیا کہ گندم کے نصف صاع کی قید اتفاقی ہے یہ جائز ہے کہ وہ کھجور یا جو کا صاع صدقہ دے۔ ''طحطاوی'' نے ''قہستانی'' سے نقل کیا ہے۔ بعض محشین نے یہ کہا ہے: جہاں تک اس گندم کا تعلق ہے جس میں جو ملے ہوئے ہوں اسے دیکھا جائے گا اگر غلبہ جو کا ہو تو اس پر ایک صاع واجب ہوگا اگر غلبہ گندم کا ہو تو اس کا نصف ہوگا۔ ''خزانۃ الاکمل'' میں اسی طرح ہے۔ اگر دونوں برابر ہوں تو بطور احتیاط صاع واجب کیا جانا چاہیے۔ علما نے صدقہ فطر میں جو ذکر کیا ہے وہ یہاں جاری ہوگا۔

10528۔ (قولہ: بِعُذْرٍ) یہ تینوں کے لیے قید ہے اور تینوں قید نہیں۔ کیونکہ احرام کے تمام ممنوعات جب عذر کے ساتھ ہوں تو اس میں تینوں اختیارات ہوں گے جس طرح ''المحیط'' میں ہے۔ ''قہستانی''۔ مگر جب عذر کی وجہ سے واجبات میں سے کسی شے کو ترک کیا تو اس میں کوئی شے لازم نہ ہوگی جس طرح ''اللباب'' سے قول باب کے شروع میں (مقولہ 10408 میں) گزر چکا ہے۔ بیماری کے دائمی ہونے اور ہلاکت تک لے جانا شرط نہیں بلکہ بیماری کا تھکاوٹ اور مشقت کے ساتھ پایا جانا ہو تو اس کو مباح کر دے گا۔ جہاں تک خطا، نسیان، غشی، اکراہ، نیند اور کفارہ پر قدرت کا نہ ہونا یہ تخییر کے حق میں

خُيِّرَ إِنْ شَاءَ (ذَبَحَ) فِي الْحَرَمِ (أَوْ تَصَدَّقَ
تو وہ دم حرم میں ذبح کرے، تین صاع

عذر نہیں۔ اگر عذر کے بغیر وہ ممنوع کا ارتکاب کرے تو واجب، دم ہوگا جو بطور عین لازم ہوگا یا واجب، صدقہ ہوگا۔ دم کی جانب سے طعام جائز نہیں ہوگا اور نہ ہی روزے جائز ہوں گے اور نہ ہی صدقہ کی جانب سے روزے لازم ہوں گے۔ اگر اس پر یہ امر متعذر رہو تو یہ اس کے ذمہ میں باقی رہے گا۔

''الظہیریہ'' میں جو قول ہے: اگر وہ دم سے عاجز ہو تو تین دن روزے رکھ لے۔ وہ ضعیف ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ اس میں ہے: عذروں میں سے، ہلاکت کا خوف ہے شاید خوف سے مراد ظن ہے محض وہم نہیں۔ پس اگر اسے ظن غالب ہو تو تغطیہ اور ستر جائز ہوگا۔ لیکن شرط یہ ہے کہ وہ ضرورت کی جگہ سے تجاوز نہ کرے۔ پس وہ ٹوپی کے ساتھ صرف اپنے سر کو ڈھانپ لے اگر ٹوپی کے ساتھ اس کی ضرورت پوری ہو اس وقت اس پر پگڑی کو لپیٹنا دم یا صدقہ کو واجب کرتا ہے۔

میں کہتا ہوں: جب وہ سر سے نیچے تک آتی ہو اس طرح کہ وہ اس کے چوتھائی حصہ کو ڈھانپے جس کا ڈھانپنا حرام ہو ورنہ ہم نے ''الفتح'' وغیرہ سے اس کے برعکس تصریح کو (مقولہ 10449 میں) بیان کیا ہے اس کی مثل ہے کہ اسے ایک جبہ کی ضرورت ہو تو وہ دو جبے زیب تن کرے ہاں وہ گناہگار ہوگا۔ اگر وہ جبہ اور ٹوپی پہنے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ اور اس میں دو کفارے لازم ہوں گے۔

10529۔(قولہ: إِنْ شَاءَ ذَبَحَ الخ) یہ اس میں سے ہے جس میں دم واجب ہوتا ہے۔ جہاں تک اس کا تعلق ہے جس میں صدقہ واجب ہوتا ہے اگر چاہے تو جو واجب ہوا ہے یعنی نصف صاع یا اس سے کم مسکین پر صدقہ کر دے یا ایک دن روزہ رکھ لے جس طرح ''اللباب'' میں ہے۔

10530۔(قولہ: ذَبَحَ) اس قول نے اس امر کا فائدہ دیا کہ وہ محض ذبح کرنے سے ذمہ داری سے عہدہ برآ ہو جائے گا۔ اگر وہ ہلاک ہو جائے یا اسے چوری کر لیا جائے تو اس پر کوئی اور شے واجب نہ ہوگی۔ جب اسے چوری کر لیا جائے جب کہ وہ زندہ ہو تو معاملہ مختلف ہوگا اس میں سے نہیں کھائے گا۔ کیونکہ اس میں صدقہ کی جہت موجود ہے اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

10531۔(قولہ: فِي الْحَرَمِ) اگر وہ حرم کے علاوہ میں ذبح کرے تو یہ جائز نہ ہوگا مگر جب وہ گوشت چھ مساکین پر صدقہ کرے ہر ایک کو اتنا گوشت ملے جس کی قیمت نصف صاع گندم تک پہنچتی ہو۔ پس کھانے کے بدل کے طور پر یہ کفایت کر جائے گی، ''بحر''۔

10532۔(قولہ: أَوْ تَصَدَّقَ) اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تملیک ضروری ہے۔ اور ''البحر'' میں ''الفتح'' کی تبع میں اسے راجح قرار دیا ہے۔ پس اباحت کافی نہیں۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے نقل میں اختلاف ہے۔

بِثَلَاثَةِ أَصْوُعِ طَعَامٍ عَلَى سِتَّةِ مَسَاكِينَ) أَيْنَ شَاءَ (أَوْ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ) وَلَوْ مُتَفَرِّقَةً (وَوَطْؤُهُ فِي إِحْدَى السَّبِيلَيْنِ) مِنْ آدَمِيٍّ
کھانا چھ مسکینوں پر صدقہ کر دے جہاں چاہے یا تین متفرق دن کے روزے رکھ دے۔ اور محرم کا انسان کے دونوں راستوں میں سے ایک میں وطی کرنا

10533۔ (قولہ: بِثَلَاثَةِ أَصْوُعِ طَعَامٍ) اصوع مضاف ہے یہ لفظ ہمزہ کے فتحہ، صاد کے ضمہ اور واؤ کے سکون کے ساتھ ہے یا صاد کے سکون اور واؤ کے ضمہ کے ساتھ ہے یہ صاع کی جمع ہے ''شرح النقایہ للقاری''۔ طعام سے مراد گندم ہے یہ غلبہ کے اعتبار سے ہے، ''قہستانی''۔

10534۔ (قولہ: عَلَى سِتَّةِ مَسَاكِينَ) ہر ایک مسکین کے لیے نصف صاع ہوگا۔ یہاں تک کہ اگر وہ صدقہ تین مساکین یا سات پر صدقہ کر دے تو ان کی کلام کا ظاہر یہ ہے کہ یہ جائز نہیں۔ کیونکہ عدد اس پر منصوص ہے۔ جس نے اباحت کے کافی ہونے کا قول کیا ہے اس کے مطابق یہ چاہیے کہ اگر وہ ایک مسکین کو صبح اور شام چھ دن کھانا کھلائے تو یہ جائز ہو۔ یہ کفارات کے مسئلہ سے ماخوذ ہے۔ ''نہر'' میں ''البحر'' کی تبع میں یہ قول کیا ہے۔

10535۔ (قولہ: أَيْنَ شَاءَ) یعنی حرم کے علاوہ میں یا حرم میں ایسا کرے اگرچہ وہ مساکین اہل حرم نہ ہوں۔ کیونکہ نص مطلق ہے۔ ذبح کا معاملہ مختلف ہے۔ مکہ مکرمہ کے فقراء پر صدقہ افضل ہے۔ ''بحر''۔ اسی طرح روزے حرم کے ساتھ مقید نہیں جہاں چاہے وہ روزہ رکھے جس طرح ''البحر'' میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے، ''شرنبلالیہ'' میں اس کی تصریح کی ہے جو ''الجوہرۃ'' وغیرہا سے منقول ہے۔

10536۔ (قولہ: وَوَطْؤُهُ) یعنی حشفہ کی مقدار داخل کر دیا اگرچہ اسے انزال نہ ہوا اگرچہ کسی ایسے پردہ کے حائل ہونے کی صورت میں ہو جو حرارت اور لذت کے پائے جانے کے مانع نہ ہو خواہ وہ ایک عورت کے ساتھ ایسا کرے یا زیادہ کے ساتھ، اجنبی عورت کے ساتھ کرے یا غیر اجنبی کے ساتھ، ایک دفعہ کرے یا کئی بار، دم متعدد نہیں ہوگا مگر جب مجلس متعدد ہو جب دوسری دفعہ یہ فعل کرنے کے ساتھ وہ احرام چھوڑنے کی نیت نہ کرے جس طرح اس کی وضاحت (مقولہ 10480 میں) گزر چکی ہے۔ ''البحر'' میں اسے بیان کیا ہے۔

10537۔ (قولہ: فِي إِحْدَى السَّبِيلَيْنِ) سبیل کا لفظ مذکر اور مؤنث دونوں طرح استعمال ہوتا ہے یعنی قبل اور دبر مراد ہیں۔ ''النہر'' میں کہا: پھر یہ دبر میں دونوں روایتوں میں سے اصح روایت ہے۔ یہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کا قول ہے۔

صغیرہ غیر مشتہاۃ اور چوپائے کے ساتھ وطی کی صورت میں حج فاسد نہیں ہوگا

10538۔ (قولہ: مِنْ آدَمِيٍّ) چوپائے کے ساتھ وطی کرنے کی صورت میں مطلقاً حج فاسد نہیں ہوگا کیونکہ اس کا فعل کامل نہیں ہے۔ ''بحر''۔ خواہ اسے انزال ہو یا انزال نہ ہو۔ علما نے اس بچی کو حیوانوں کے ساتھ لاحق کیا ہے جس کو دیکھ کر شہوت

(وَلَوْ نَاسِيًا) أَوْ مُكْرَهًا أَوْ نَائِمَةً أَوْ صَبِيًّا أَوْ مَجْنُونًا ذَكَرَهُ الْحَدَّادِيُّ، لَكِنْ لَا دَمَ وَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ (قَبْلَ وُقُوفِ فَرْضٍ

اگرچہ یہ بھول کر ہو، اس کو مجبور کیا گیا ہو، وہ عورت سوئی ہوئی ہو، وہ بچہ ہو یا مجنون ہو۔ ''حدادی'' نے اسے ذکر کیا ہے۔ لیکن بچے اور مجنون پر کوئی دم اور کوئی قضا نہ ہوگی۔ یہ وطی وقوف (عرفہ) حج فرض سے پہلے ہو

نہ آتی ہو۔ جس طرح روزہ کے باب میں گزرا ہے۔ پس میت اور ایسی صغیرہ جس کو دیکھ کر شہوت نہ آتی ہو کے ساتھ وطی کرنا حج کے فاسد نہ ہونے کا تقاضا کرتا ہے، ''رملی''۔ اس کی مثل ''شرح اللباب'' میں ہے۔

10539۔ (قولہ: وَلَوْ نَاسِيًا) یہ عمومیت غلام کو شامل ہے لیکن اس پر ہدی اور حج کی قضا آزادی کے بعد لازم ہوگی حجۃ الاسلام کا معاملہ مختلف ہے۔ ہر وہ عمل جس میں مال لازم آتا ہو اس کی وجہ سے اس کا مواخذہ اس کی آزادی کے بعد ہوگا۔ جس میں روزہ لازم آتا ہے اس کا معاملہ مختلف ہے اس میں اس کا مواخذہ فوراً ہوگا۔ آقا کا غلام کی طرف سے کھانا کھلانا جائز نہیں مگر احصار میں ایسا کر سکتا ہے۔ کیونکہ آقا اس کی جانب سے ہدی وغیرہ بھیجے گا تا کہ وہ احرام سے فارغ ہو جائے جب وہ آزاد ہو جائے تو اس پر حج اور عمرہ ہوگا، ''بحر''۔

10540۔ (قولہ: أَوْ مُكْرَهًا) اسے یہ حق حاصل نہیں ہوگا کہ وہ مجبور کرنے والے سے مطالبہ کرے جس طرح ''اسبیجابی'' نے اس کا ذکر کیا ہے۔ ''الفتح'' میں اس بارے میں اختلاف کی حکایت کی ہے کہ عورت اپنے خاوند سے دم کا مطالبہ کر سکتی ہے جب خاوند اسے مجبور کرے۔ میں نے ایسا قول نہیں دیکھا جس میں یہ ذکر ہو کہ عورت حج کے اخراجات کا مرد سے مطالبہ کر سکتی ہے، ''بحر''۔

10541۔ (قولہ: أَوْ صَبِيًّا) اس کی تائید یہ قول کرتا ہے کہ نماز اور روزے کو فاسد کرنے والی چیز میں مکلف اور غیر مکلف میں کوئی فرق نہیں کیا جائے گا۔ حج کا معاملہ بھی اسی طرح ہے۔ ''الفتح'' میں جو قول ہے: من انه لا يفسد حجه وہ ضعیف ہے۔ ''بحر'' اور ''نہر''۔

صبی اور مجنون پر دم اور قضا نہیں

10542۔ (قولہ: لَكِنْ لَا دَمَ وَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ) یعنی صبی اور مجنون پر کوئی دم اور قضا نہیں ہوگی۔ او کی وجہ سے ضمیر واحد کی ذکر کی ہے۔ اسی طرح ان پر یہ لازم نہیں کہ وہ احرام میں اپنے افعال کو جاری رکھیں کیونکہ یہ دونوں مکلف نہیں، ''شرح اللباب''۔

اگر وطی وقوف عرفہ سے پہلے ہو تو حج فاسد ہو جائے گا

10543۔ (قولہ: قَبْلَ وُقُوفِ فَرْضٍ) یہ اضافت بیانیہ ہے یعنی وہ وقوف جو فرض ہے یا اضافت کے بغیر ہو جب کہ وصفیت کی بنا پر دونوں پر تنوین ہو۔ یعنی وقوف مفروض فرضیت سے مراد رکنیت ہے پس یہ حج نفل کو شامل ہوگا اور مزدلفہ کا وقوف

يُفْسِدُ حَجَّهُ) وَكَذَا لَوِ اسْتَدْخَلَتْ ذَكَرَ حِمَارٍ أَوْ ذَكَرًا مَقْطُوعًا
تو اس کا حج فاسد ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر عورت حمار کے ذکر کو یا کٹے ہوئے آلہ تناسل کو اپنی فرج میں داخل کرنے کی کوشش کی

اس سے خارج ہوگا جب وہ اس سے قبل جماع کرے۔ کیونکہ وہ حج کو فاسد نہیں کرتا لیکن اس میں بدنہ لازم ہوگا۔

10544۔ (قولہ: يُفْسِدُ حَجَّهُ) یعنی اس میں فحش نقص پیدا کرے گا اور اسے باطل نہیں کرے گا جس طرح ''المضمرات'' میں ہے۔ ''قہستانی''۔ صاحب ''اللباب'' نے ان سے نقل کرنے کے بعد کہا: یہ اچھی قید ہے جو بعض اشکالات کو زائل کر دیتی ہے۔ ''قاری'' نے کہا: میں کہتا ہوں ان میں سے افعال میں جاری وساری رہنا ہے لیکن باطل نہ کرنے میں بھی اشکال کی ایک نوع ہے وہ قضا ہے مگر اس کا دفع کرنا ممکن ہے کہ یہ اس لیے ہے تا کہ فعل کو کمال کی صورت میں ادا کیا جائے۔

میں کہتا ہوں: اس کا حاصل یہ ہے کہ یہاں فساد سے مراد باطل ہونا نہیں ہے جس کا معنی یہ ہے کہ فعل شرعیہ کی حقیقت نہیں پائی جا رہی جس طرح طہارت کے بغیر نماز ہے۔ بلکہ اس سے مراد وہ فحش خلل ہے جو اس امر کو ثابت کرتا ہے کہ فعل کو شمار نہ کیا جائے اور قضا کو واجب کرتا ہے تا کہ وہ ذمہ داری سے سبکدوش ہو جائے۔ پس حقیقت شرعیہ موجود ہے جو ایسے نقصان کا باعث ہے جو اسے جواز سے خارج کر رہی ہے۔ اسی وجہ سے ''الفتح'' میں ''مبسوط'' سے نقل کرتے ہوئے تصریح کی ہے ''احرام کو فاسد کرنے کے ساتھ وہ اعمال سے قبل اس سے خارج ہونے والا نہیں ہوگا''۔

اگر وہ ہر اعتبار سے باطل ہوتا تو وہ اس سے خارج ہونے والا ہوتا اور اس کے بعد جن ممنوعات کا ارتکاب کرتا تو اس کا حکم اس پر لازم نہ ہوتا۔ ''اللباب'' وغیرہ میں اس کا ذکر کیا ہے: اگر وہ ایک اور حج کا احرام باندھے جس کے ساتھ وہ اس کی ادا سے پہلے اس کی قضا کی نیت کرے تو یہ ادا ہی ہوگا اور اس کی نیت لغو ہوگی یہ صحیح نہ ہوگی جب تک وہ فاسد حج سے فارغ نہیں ہو جاتا۔

اس سے یہ امر ظاہر ہو جاتا ہے کہ صاحب ''البحر'' کے معاصرین میں سے بعض کا قول: حج جب فاسد ہو جائے تو احرام فاسد نہیں ہوتا۔ اس کا معنی ہے یہ اس معنی میں باطل نہیں ہوتا جس کا ہم نے ذکر کیا ہے۔ پس وہ اعتراض وارد نہیں ہوتا جو انہوں نے وارد کیا ہے کہ کیا انہوں نے اس کے فاسد ہونے کی تصریح کی ہے۔

پھر یہ حج کے فاسد اور باطل ہونے کے فرق کا فائدہ دیتا ہے۔ باقی عبادات کا معاملہ مختلف ہے۔ یہ ان کے اس قول سے مستثنیٰ ہے: عبادات میں ان دونوں (فاسد اور باطل) میں کوئی فرق نہیں۔ معاملات کا معاملہ مختلف ہے۔ اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جس کی تصریح ''اللباب'' میں فصل محرمات الاحرام میں کی ہے: اس (حج) کا مفسد وقوف عرفہ سے پہلے جماع ہے اور اس کا مبطل ارتداد ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

10545۔ (قولہ: وَكَذَا لَوِ اسْتَدْخَلَتْ ذَكَرَ حِمَارٍ) اس قول اور اس قول جب کوئی مرد چوپائے سے وطی کرے ''مرد کا حج فاسد نہیں ہوتا'' میں فرق یہ ہے کہ عورتوں میں شہوت کا داعی اتم ہے پس عورتوں کی جانب میں کوتاہی نہیں مرد کا معاملہ مختلف ہے جب وہ کسی حیوان سے ایسا فعل کرے، ''ط''۔

10546۔ (قولہ: أَوْ ذَكَرًا مَقْطُوعًا) اگرچہ وہ آلہ انسان کا نہ ہو، ''ط''۔

فَسَدَ حَجُّهَا إِجْمَاعًا (وَيَمْضِي) وُجُوبًا فِي فَاسِدِهِ كَجَائِزِهِ (وَيَذْبَحُ وَيَقْضِي) وَلَوْ نَفْلًا، وَلَوْ أَفْسَدَ الْقَضَاءَ هَلْ يَجِبُ قَضَاؤُهُ؟

تو اس کا حج بالاجماع فاسد ہو جائے گا۔ اور وہ وجوبی طور پر اپنے فاسد حج میں افعال حج کرتا رہے گا جس طرح وہ جائز حج میں افعال حج کرتا رہے گا اور وہ جانور ذبح کرے گا اور قضا کرے گا اگرچہ وہ حج نفل ہو اگر وہ قضا کو فاسد کرے تو کیا اس کی قضا واجب ہوگی؟

10547۔(قولہ: وَيَمْضِي الخ) کیونکہ احرام سے حلالی ہونا یہ افعال کی ادائیگی یا احصار کے ساتھ ہوتا ہے جب کہ ان دونوں میں سے کسی ایک کا پایا جانا ضروری ہے اس کے فاسد ہو جانے کے ساتھ اس میں جاری رہنا واجب ہے۔ کیونکہ یہ اپنے اصل کے اعتبار سے مشروع ہے وصف کے اعتبار سے مشروع نہیں اور اس کے ساتھ واجب ساقط نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس میں نقص پایا جا رہا ہے، ''نہر''۔

10548۔(قولہ: كَجَائِزِهِ) یعنی وہ ایسے تمام افعال کرے جو وہ صحیح حج میں کرتا تھا اور ان تمام امور سے اجتناب کرے گا جن سے حج صحیح میں اجتناب کرتا تھا۔ اگر وہ کسی ممنوع عمل کا ارتکاب کرے تو اس پر وہ ہی چیز لازم ہوگی جو صحیح پر لازم ہوتی تھی، ''لباب''۔

10549۔(قولہ: وَيَذْبَحُ) بدنہ کا ساتواں حصہ بھیڑ بکری کے قائم مقام ہوگا۔ جس طرح ''غایۃ البیان'' میں اس کی تصریح کی ہے، ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: یہ صریح ہے اس سے قبل جو ذکر کیا تھا اس کا معاملہ مختلف ہے جس طرح ہم نے باب کے شروع (مقولہ 10407) میں بیان کر دیا ہے۔

10550۔(قولہ: وَيَقْضِي) یعنی علی الفور اس کی قضا کرے گا جس طرح بعض محشیوں نے ''البحر العمیق'' سے نقل کیا ہے۔ ''خیر رملی'' نے کہا: وہ اگلے سال قضا کرے گا کیونکہ افعال حج کو جاری رکھنا اس پر واجب ہے وہ اگلے سال حج کرے اور عنقریب مجاوزۃ الوقت بغیر احرام میں آئے گا: اگر وہ لوٹے پھر عمرہ کا احرام باندھے یا حج کا احرام باندھے پھر اس عمرہ یا حج کو فاسد کرے اور اسی سال حج کی قضا کرے اس سے دم ساقط ہو جائے گا۔ یہ اس امر میں صریح ہے کہ اسی سال قضا کرنا جائز ہے تا کہ جو عمل فوت ہوا ہے اس کا تدارک ہو جائے۔ فلیتامل

10551۔(قولہ: وَلَوْ نَفْلًا) کیونکہ شروع کرنے کے ساتھ نفل واجب ہو جائے گا۔

حج قضا کو فاسد کرنے سے اعادہ واجب ہوگا

10552۔(قولہ: هَلْ يَجِبُ قَضَاؤُهُ) یعنی جس قضا کو اس نے فاسد کیا کیا اس کی قضا واجب ہوگی یہاں تک کہ وہ پہلے اور دوسرے کے لیے دو حج قضا کرے؟

لَمْ أَرَهُ، وَالَّذِي يَظْهَرُ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْقَضَاءِ الْإِعَادَةُ (وَلَمْ يَتَفَرَّقَا)
میں نے اسے نہیں دیکھا جو امر ظاہر ہے وہ یہ ہے کہ قضا سے مراد اعادہ ہے۔ اور میاں بیوی بطور وجوب

10553۔ (قولہ: لَمْ أَرَهُ الخ) بحث صاحب ''النہر'' کی ہے کیونکہ اس بارے میں انہوں نے کہا جب ان سے اس کے متعلق سوال کیا گیا: میں نے اس کی مثل مسئلہ نہیں دیکھا اور یہ قیاس کہ وہ اس کو ساقط کرنے کے لیے شروع ہوا، لازم کرنے کے لیے شروع نہیں ہوا تو قضا سے مراد معنی لغوی ہوگا اور مراد اعادہ ہوگا جس طرح ظاہر ہے۔

''قہستانی'' کا قول الاولی ان یقول: و اعاد لان جمیع العمر وقتہ اس کے موافق ہے۔ زیادہ بہتر یہ ہے کہ وہ کہے د اعاد کیونکہ پوری عمر اس کا وقت ہے۔

اسی وجہ سے ابن ہمام نے ''التحریر'' میں بیان کیا ہے: اسے قضا کا نام دینا مجاز ہے۔ اس کے شارح نے کہا: کیونکہ وہ اسے اس کے وقت میں بجالا رہا ہے جو پوری عمر ہے۔ ہمارے مشائخ کے قول کے مطابق یہ ادا ہے۔ جب دوسرا ادا ہے تو وہ دوسرا حج نہ ہوا جس کو اس نے فاسد کیا۔ کیونکہ وہ اس میں اس حیثیت میں شروع نہیں ہوا کہ وہ اپنے اوپر دوسرا حج لازم کرنے والا ہو بلکہ وہ اس میں اس لیے شروع ہوا کہ وہ اس کو ساقط کرنے والا ہے۔ کیونکہ اس پر نفس امر تو لازم تھا اور وہ ظن کرنے والا نہیں تھا یہاں تک کہ یہ اعتراض وارد ہو کہ گمان کرنے والے پر قضا لازم ہوتی ہے جس طرح فصل الاحرام کے شروع میں (مقولہ 9795 میں) گزر چکا ہے جس طرح یہ امر مخفی نہیں اس وقت اس پر دوسرے حج کی قضا لازم نہ ہوگی اس پر اس کی تیسری دفعہ ادا لازم ہوگی۔ کیونکہ اس پر واجب کامل حج ہے یہاں تک کہ اس کے ساتھ واجب کو ساقط کردے۔ جب بھی وہ اسے فاسد کرے گا تو اس پر پہلے واجب کے سوا کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ جس طرح وہ فرض نماز میں شروع ہو تو اسے فاسد کر دے۔ علامہ شیخ ''اسماعیل'' نابلسی نے اس مسئلہ کو نقل شدہ پایا اور کہا: ''المجتبیٰ'' کے الفاظ ہیں: اگر حج اس سے فوت ہو جائے پھر اگلے سال وہ حج کرے وہ اس حج کی قضا کا ارادہ رکھتا ہو پس وہ اپنے حج کو فاسد کرے تو اس پر صرف ایک حج کی قضا ہوگی جس طرح وہ رمضان کے روزوں کی قضا کو فاسد کرے۔

تنبیہ

کتاب الصلاۃ میں یہ گزر چکا ہے کہ اعادہ وقت میں واجب کی مثل فعل ہوتا ہے۔ کیونکہ اس میں ایسا خلل واقع ہوتا ہے جو فساد کے علاوہ ہو یہاں خلل فساد ہے پس یہ اعادہ نہیں ہوگا لیکن وہاں ان کی فساد سے مراد بطلان ہے۔ یہ اس امر پر مبنی ہے کہ عبادات میں فساد اور بطلان میں کوئی فرق نہیں۔ تو ابھی حج میں ان دونوں میں فرق کو جان چکا ہے پس اس پر مذکورہ تعریف صادق آئے گی۔ کیونکہ وہاں (مقولہ 6037) میں ہم نے میزان سے اس کی یہ تعریف بیان کر دی تھی کہ پہلے فعل کی مثل کامل صفت پر فعل بجالانا ہے۔ فافہم

10554۔ (قولہ: وَلَمْ يَتَفَرَّقَا) یعنی مرد اور عورت قضا میں الگ الگ نہیں ہوں گے اس کے بعد کہ انہوں نے اپنے

وُجُوبًا بَلْ نَدْبًا إِنْ خَافَ الْوِقَاعَ (وَ) وَطْؤُهُ (بَعْدَ وُقُوفِهِ لَمْ يُفْسِدْ حَجَّهُ، وَتَجِبُ بَدَنَةٌ، وَبَعْدَ الْحَلْقِ) قَبْلَ الطَّوَافِ (شَاةٌ) لِخِفَّةِ الْجِنَايَةِ
جدا نہیں ہوں گے بلکہ بطور استحباب جدا ہوں گے اگر یہ خوف ہو وہ جماع کا ارتکاب کر بیٹھیں گے۔ اور وقوف عرفہ کے محرم کا وطی کرنا اس کے حج کو فاسد نہیں کرے گا اور بدنہ واجب ہوگا۔ اور حلق کے بعد طواف سے پہلے بکری لازم ہوگی۔ کیونکہ جنایت خفیف ہے

حج کو جماع کے ساتھ فاسد کیا تھا یعنی اس طرح کہ ہر ایک دوسرے سے راستہ الگ رکھے کہ ان میں سے ایک دوسرے کو نہ دیکھے، ''نہر''۔

10555۔ (قولہ: بَلْ نَدْبًا إِنْ خَافَ الْوِقَاعَ) اسی طرح ''البحر'' میں ''المحیط'' وغیرہ سے مروی ہے اسی کی مثل ''اللباب'' میں ہے۔ ''قہستانی'' میں ''الاختیار'' سے اسی طرح مروی ہے میں نے ''الاختیار'' کی طرف رجوع کیا تو میں نے اسی طرح دیکھا، فافہم۔ ''شرح اللباب'' میں کہا: جہاں تک اس قول کا تعلق ہے جو'' جامع صغیر'' میں ہے وہ یہ ہے: فرقت کوئی ضروری امر نہیں۔ قاضی خان نے کہا: یعنی وہ واجب نہیں۔ امام ''زفر''، امام ''مالک'' اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہم نے کہا: دونوں میں فرقت واجب ہے۔ جہاں تک فرقت کے وقت کا تعلق ہے تو ہمارے اور امام ''زفر'' کے نزدیک جب وہ احرام باندھیں، امام ''مالک'' کے نزدیک جب وہ گھر سے نکلیں، اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جب وہ جماع کی جگہ تک پہنچیں۔

وقوف عرفہ کے بعد وطی کرنا حج کو فاسد نہیں کرتا البتہ بدنہ واجب ہوگا

10556۔ (قولہ: بَعْدَ وُقُوفِهِ) یعنی حلق اور طواف سے پہلے۔

10557۔ (قولہ: وَتَجِبُ بَدَنَةٌ) یہ قول اسے شامل ہے جب وہ ایک دفعہ جماع کرے یا کئی بار جماع کرے اگر مجلس متحد ہو۔ اگر مجلس مختلف ہو تو پہلے کے لیے بدنہ اور دوسرے کے لیے بکری ہوگی، ''بحر''۔ یہ قول عامد اور ناسی سب کو شامل ہے جس طرح ''متون'' اور ''اللباب'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ ''السراج'' میں جو قول ہے وہ اس کے خلاف ہے ''بھول کر یہ فعل کرنے والے پر بکری لازم ہوگی''۔ ''شرح اللباب'' میں کہا: یہ اس کے خلاف ہے جو مشہور روایات میں ہے کہ تمام جنایات میں دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ ''الخانیہ'' میں خصوصی مسئلہ کے ساتھ اس کی تصریح کی ہے۔

10558۔ (قولہ: قَبْلَ الطَّوَافِ) یعنی مکمل طواف زیارت سے پہلے یا اس کے اکثر حصہ سے پہلے جس طرح ''النہر'' میں ہے۔

10559۔ (قولہ: لِخِفَّةِ الْجِنَايَةِ) کیونکہ حلق کے ساتھ عورتوں کے علاوہ میں پہلی حلت پائی جا رہی ہے اور جو تفصیل ذکر کی ہے اسی پر متون ہیں۔ ''المبسوط''، ''البدائع'' اور ''الاسبیجابی'' نے حلق سے پہلے اور اس کے بعد بدنہ کے وجوب کا قول کیا ہے۔ ''الفتح'' میں کہا: یہی زیادہ مناسب ہے کیونکہ وقوف عرفہ کے بعد بدنہ کے وجوب میں ظاہر روایت مطلق ہے اس میں

(وَ) وَطْؤُهُ (فِي عُمْرَتِهِ قَبْلَ طَوَافِهِ أَرْبَعَةً مُفْسِدٌ لَهَا فَمَضَى وَ ذَبَحَ وَقَضَى) وُجُوبًا (وَ) وَطْؤُهُ (بَعْدَ أَرْبَعَةٍ ذَبَحَ وَلَمْ يُفْسِدْ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ

اور عمرہ کے طواف کے چار چکروں سے پہلے محرم کا وطی کرنا عمرہ کو فاسد کر دے گا پس وہ افعال جاری رکھے گا، جانور ذبح کرے گا اور وجوبی طور پر قضا کرے گا اور چار چکروں کے بعد وطی کرے تو وہ جانور ذبح کرے گا اور وہ اسے فاسد کرنے والا نہیں ہوگا امام ''شافعی'' رطیٹھلیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

کوئی تفصیل نہیں۔ ''البحر'' اور ''النہر'' میں اس میں مناقشہ کیا ہے۔ مگر جب وہ مکمل طواف زیارت یا اس کے اکثر کے بعد جماع کرے تو اس پر بکری لازم ہوگی، ''لباب''۔ اس کے شارح ''قاری'' نے کہا: ''البحر الزاخر'' وغیرہ میں اسی طرح ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ جنایت کی تعظیم اس رکن کی رعایت کرنے کی وجہ سے ہے۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ یہ حکم جاری رہے اگرچہ حلق کے بعد طواف سے پہلے ہو۔ مگر اس میں تحلل کی صورت پائی جانے کے لیے مسامحت سے کام لیا گیا ہے اگرچہ جماع کی طرف نسبت کے حوالے سے یہ طواف کی ادائیگی پر موقوف تھا۔

اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اس مسئلہ میں بکری کے وجوب میں کسی کا کوئی نزاع نہیں جب کہ قاری کی ''شرح النقایہ'' میں اس کے خلاف قول ہے۔ کیونکہ اس نے اسے اس اختلاف کا محل بنایا ہے جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔ ہاں ''الفتح'' میں اس میں اشکال کا ذکر کیا ہے کہ حلق سے پہلے طواف سے کوئی شے حلال نہیں ہوتی پس چاہیے کہ اس سے بدنہ واجب ہو۔ اس اشکال کا جواب اس مذکورہ توجیہ سے معلوم ہو جاتا ہے جس کا ذکر ''شرح اللباب'' سے نقل کیا ہے۔

یہ ذہن نشین کر لو۔ حج قران کرنے والے کے جماع کے حکم کا ذکر نہیں کیا۔ ''النہر'' میں کہا: اگر وقوف عرفہ اور طواف عمرہ سے قبل جماع کیا تو اس کا حج اور عمرہ فاسد ہو جائے گا اور اس پر دو دم لازم ہوں گے اور اس سے دم قران ساقط ہو جائے گا اگر وہ جماع ان دونوں افعال کے بعد اور حلق سے پہلے کرے تو حج کی صورت میں بدنہ اور عمرہ کی صورت میں بکری لازم ہوگی اور ما بعد میں اختلاف کیا گیا ہے اس کی توضیح ''البحر'' میں ہے۔

طواف عمرہ کے چار چکروں سے پہلے محرم کا وطی کرنا عمرہ کو فاسد کر دیتا ہے

10560۔ (قولہ: وَ وَطْؤُهُ فِي عُمْرَتِهِ) یہ قول حج تمتع کے عمرہ کو شامل ہے، ''ط''۔

10561۔ (قولہ: وَ ذَبَحَ) یعنی وہ بھیڑ بکری کو ذبح کرے، ''بحر''۔

10562۔ (قولہ: وَ وَطْؤُهُ بَعْدَ أَرْبَعَةٍ ذَبَحَ وَلَمْ يُفْسِدْ) مناسب یہ قول تھا لم یفسد و ذبح تاکہ مبتدا کی خبر لانا صحیح ہو جب کہ ضمیر عائد کی تقدیر کا تکلف نہ کرنا پڑے۔ ''البحر'' میں کہا: اس کی کلام اس امر کو شامل ہوگی جب وہ باقی ماندہ چکر اور سعی سے پہلے کرے لیکن شرط یہ ہے کہ وہ حلق سے پہلے ہو۔ اس کے معلوم ہونے کی وجہ سے اسے ترک کیا۔ کیونکہ حلق کے ساتھ وہ اپنے احرام سے کلی طور پر خارج ہو جاتا ہے۔ حج کے احرام کا معاملہ مختلف ہے۔ جب مصنف نے صرف حج اور صرف

فَإِنْ قَتَلَ مُحْرِمٌ صَيْدًا أَيْ حَيَوَانًا بَرِّيًّا مُتَوَحِّشًا بِأَصْلِ خِلْقَتِهِ
اگر محرم شکار یعنی ایسے حیوان کو قتل کرے جو خشکی کا ہو اپنی اصل خلقت کی بنا پر متوحش ہو۔

مرہ کرنے والے کا حکم بیان کر دیا تو حج قران اور حج تمتع کرنے والے کا حکم معلوم ہو گیا۔

اگر محرم شکار کو قتل کرے یا قتل پر راہنمائی کرے تو جزا لازم ہوگا

10563۔ (قولہ: أَيْ حَيَوَانًا بَرِّيًّا الخ) دوسرے علما نے اس کی تعریف میں یہ اضافہ کیا ہے ممتنعا بجناحه او قوائمه یہ سانپ، بچھو اور دوسرے کیڑے مکوڑوں سے احتراز کے لیے ہے۔ بری اس کو کہتے ہیں جس کی پیدائش خشکی میں ہو اس کے ٹھکانہ کا کوئی اعتبار نہیں۔ اس کے ساتھ بحری سے اجتناب کیا ہے بحری وہ ہوتا ہے جس کی پیدائش پانی میں ہو اگرچہ اس کا ٹھکانہ خشکی میں ہو کیونکہ پیدائش اصل ہے اور اس کے بعد رہائش عارضی ہے۔ پس پانی کا کتا اور مینڈک پانی کا جانور ہے جس طرح ''الفتح'' میں اس قید کا ذکر کیا ہے۔ کہا: اس کی مثل کیکڑا، مگرمچھ اور کچھوا بحری ہیں محرم کے لیے ان کا شکار کرنا آیت کی نص کی وجہ سے حلال ہے اور اس کا عموم غیر ماکول کو شامل ہے۔ یہی صحیح ہے۔

''مناسک الکرمانی'' میں جو قول ہے کہ اسے خاص کر مچھلی کے ساتھ خاص کیا ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ جہاں تک خشکی کے شکار کا تعلق ہے وہ مطلقاً حرام ہے اگر وہ ماکول نہ ہو جس طرح خنزیر ہے جس طرح ''البحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے مگر جن کی بعد میں استثنا فرمائی یعنی بھیڑیا، کوا، چیل اور حملہ کرنے والا درندہ۔ جہاں تک باقی فواسق کا تعلق ہے تو وہ صید نہیں۔ ''اللباب'' میں کہا: جہاں تک سمندر کے پرندوں کا تعلق ہے تو ان کا شکار حلال نہیں۔ کیونکہ ان کی پیدائش خشکی میں ہوئی ہے۔ ان کے شارح نے اسے ''البدائع'' اور ''المحیط'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ ''البحر'' میں جو قول کیا ہے: من ان توالدها فی الماء یہ سبقت قلم ہے مگر یہ اس کے منافی ہے جو تولد کے اعتبار کرنے کے بارے میں قول گزرا ہے۔ فافہم

متوحش میں وہ داخل ہوگا جو اپنی اصل خلقت کی بنا پر متوحش ہو۔ مانوس ہرن داخل ہے اگرچہ اس کو ذبح کر کے کھایا جاتا ہے اونٹ اور بکری اسے خارج ہو جائے گی جب وہ وحشی بن جائیں اگرچہ ان کی زکوٰۃ (اس کا دم مسفوح نکالنا) زخمی کرنے کے ساتھ ہو۔ کیونکہ شکار میں جس چیز کو پیش نظر رکھا جاتا ہے وہ اصل خلقت ہے اور زکوٰۃ میں قدرت کے ہونے یا نہ ہونے کا اعتبار ہوتا ہے، ''بحر''۔ اور کتا خارج ہو جائے گا اگرچہ وہ وحشی ہو کیونکہ وہ اصل میں اہلی ہے۔ اسی طرح اہلی بلی ہے۔ جہاں تک بری کا تعلق ہے اس میں ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایات مروی ہیں، ''فتح''۔ ''البحر'' میں اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔

تنبیہ

''شرح اللباب'' میں کہا ہے: ظاہر یہ ہے کہ سمندر کا پانی اگر حرم کے علاقہ میں پایا جائے تو اس کا شکار حلال ہوگا کیونکہ آیت میں عموم ہے اور اس حدیث کی وجہ سے هو الطهور ماؤه والحل ميتته (1) اس کا پانی پاکیزگی عطا کرنے والا ہے اور

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الطہارۃ و سننہا باب الوضوء بماء البحر، جلد 1، صفحہ 144، حدیث نمبر 319

(أَوْ دَلَّ عَلَيْهِ قَاتِلَهُ)
یا وہ قاتل کی اس پر رہنمائی کرے

اس کا مردار حلال ہے۔ شافعیہ نے اس کی تصریح کی ہے۔ کیونکہ انہوں نے کہا: کوئی فرق نہیں کہ بحر حل میں ہو یا حرم میں ہو۔

اس میں ہے: حیوانات میں سے کچھ ایسے ہیں جو بعض علاقوں میں خلقت کے اعتبار سے متوحش اور بعض علاقوں میں وہ مستانس ہوتے ہیں جس طرح بھینس ہے کیونکہ سوڈان کے علاقوں میں یہ متوحش ہیں ان کے نزدیک اس میں سے کوئی مستانس نہیں ہے۔ ایسا حکم واضح نہیں کیا اس کا ظاہر یہ ہے ان میں سے اپنے علاقہ میں احرام باندھنے والے پر اس کا شکار حرام ہے جب تک وہ وہاں ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم

10564۔ (قولہ: أَوْ دَلَّ عَلَيْهِ قَاتِلَهُ) یہاں دلالت سے مراد اس کے قتل پر مدد ہے خواہ دلالت حقیقۃً ہو جیسے اس کے مکان سے آگاہ کرنا جب کہ وہ غائب ہو یا غائب نہ ہو، ''بحر''۔ پس اس میں اشارہ داخل ہوگا جس طرح اس کی طرف شارح کا کلام اشارہ کرتا ہے یہ حاضر ہونے کی صورت میں ہوگا۔ ''الفتح'' میں اس کی تفسیر بیان کی ہے ''یہ بغیر زبان کے رہنمائی ہے''۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ دلالت عام ہے کیونکہ یہ زبان اور دوسرے طریقوں سے حاصل ہو جاتی ہے۔

''شیخ اسماعیل'' نے ''برجندی'' سے یہ قول ذکر کیا ہے جس کی نص یہ ہے ''یہ امر کوئی مخفی نہیں کہ دلالت کا ذکر اشارہ سے غنی کر دیتا ہے بعض اوقات اشارہ حاضر ہونے اور دلالت غائب ہونے کے ساتھ خاص ہوتی ہے''۔

پس چاہیے کہ مصنف یہ اضافہ کرتا: او اعانہ علیہ او امرہ بقتلہ کیونکہ ''صحیحین'' میں حضرت ابوقتادہ سے مروی حدیث ہے: ھل منکم احد امرہ او اشار الیہ۔ ''مسلم'' کی روایت میں ہے: ھل اشرتم او اعنتم قالوا لا قال: فکلوا (1)۔ کیا تم میں سے کوئی ایسا شخص ہے جس نے اسے حکم دیا یا اشارہ کیا۔ مسلم کی روایت میں ہے کیا تم نے اشارہ کیا تھا یا کیا تم نے مدد کی تھی۔ صحابہ نے عرض کی: نہیں۔ فرمایا: پھر کھاؤ۔ ''البحر'' کا قول ان المراد بالدلالۃ الاعانۃ امر کو شامل نہیں۔ کیونکہ اس میں کوئی اعانت نہیں جب تک ساتھ دلالت نہ ہو جس طرح قریب ہی (مقولہ 10566 میں) آئے گا۔ ہاں یہ اس صورت کو شامل ہوگا اگر شکار کسی مکان میں داخل ہوا اور وہ شکاری کی رہنمائی اس کے راستہ یا اس کے دروازے پر کرے اور یہ اسے بھی شامل ہوگا اگر وہ اس کی رہنمائی ایسے آلہ پر کرے جس کے ساتھ وہ اس کو مارے اسی طرح اگر وہ اسے آلہ ادھار دے یہ قابل اعتماد قول ہے ہاں اگر قاتل کے پاس کوئی اور اسلحہ ہو اس پر اکثر مشائخ ہیں۔

تنبیہ

رہنمائی کرنے والے کو محرم کے ساتھ مقید کیا ہے۔ اس کی صورت یہ کی کہ ضمیر کو اس کی طرف لوٹایا ہے اور قاتل میں اسے

1۔ صحیح بخاری، کتاب جزاء الصید، باب یشیر المحرم الی الصید، جلد 1، صفحہ 776، حدیث نمبر 1695

صحیح مسلم، کتاب الحج، باب تحریم لاصید للمحرم، جلد 2، صفحہ 128، حدیث نمبر 2115

مُصَدِّقًا لَهُ غَيْرَ عَالِمٍ وَاتَّصَلَ الْقَتْلُ بِالدَّلَالَةِ أَوْ الْإِشَارَةِ وَالدَّالُ وَالْمُشِيرُ بَاقٍ عَلَى إِحْرَامِهِ وَأَخَذَهُ
جب کہ وہ اس کی تصدیق کرنے والا ہو جب کہ پہلے اس کا علم نہ رکھتا ہو اور قتل دلالت اور اشارہ کے ساتھ متصل ہو دلالت کرنے والا اور اشارہ کرنے والا اپنے احرام پر باقی ہو وہ اس کو پکڑ لے

مطلق رکھا ہے۔ کیونکہ رہنمائی کرنے والا غیر محرم ہو تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی مگر گناہ ہوگا جس طرح مشہور کتابوں میں ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس پر نصف قیمت ہوگی۔ ''شرح اللباب''۔ یہ شرط نہیں کہ مدلول محرم ہو اگر محرم حل کے علاقہ میں غیر محرم کی رہنمائی کرے تو وہ اسے قتل کر دے تو رہنمائی کرنے والے پر جزا ہوگی مدلول پر جزا نہ ہوگی۔

10565۔ (قولہ: مُصَدِّقًا لَهُ) یہ شرط رہنمائی کرنے والے محرم پر جزا کے واجب ہونے کے لیے ہے۔ جہاں تک گناہ کا تعلق ہے تو وہ مطلقاً متحقق ہوگا۔ جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ ''النہر'' میں یہ اضافہ کیا ہے: تصدیق کا یہ معنی نہیں کہ وہ کہے تو نے سچ کہا ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس کو نہ جھٹلائے یہاں تک کہ اگر محرم کو شکار کی خبر دی گئی تو وہ اس کو نہ دیکھے یہاں تک کہ دوسرا محرم اسے خبر دے وہ پہلے کسی کی تصدیق نہ کرے اور نہ اس کی تکذیب کرے۔ پھر وہ شکار کی تلاش کرے اور اسے قتل کر دے تو ان دونوں میں سے ہر ایک پر جزا ہوگی۔ اگر وہ پہلے کو جھٹلا دے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔

10566۔ (قولہ: غَيْرَ عَالِمٍ) یہاں تک کہ اگر وہ اس کی رہنمائی کرے اور مدلول شکار کو جانتا ہو یعنی خود اسے دیکھا ہو یا کسی اور صورت میں وہ جانتا ہو تو رہنمائی کرنے والے پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کی رہنمائی تحصیل حاصل ہے۔ پس یہ ایسے ہی ہو گیا کہ یہ دلالت ہی نہیں۔ ''لباب و شرحہ''۔ اس تعبیر کی بنا پر ''المحیط'' میں جو ''المنتقی'' سے روایت مروی ہے وہ اشکال کا باعث ہے: اگر اس نے کہا: ان دونوں میں سے ایک پکڑ لو جب کہ وہ ان دونوں کو دیکھ رہا تھا تو اس نے دونوں کو قتل کر دیا تو رہنمائی کرنے والے پر ایک جزا ہوگی ورنہ دو جزائیں ہوں گی۔

''البحر'' میں اس کا یہ جواب دیا ہے: پکڑنے کا حکم یہ دلالت کے قبیل سے نہیں ہے پس یہ مطلقاً جزا کو واجب کرے گا۔ کہا: ''الفتح'' وغیرہ میں جو قول ہے اس پر دلالت کرتا ہے اگر محرم کسی اور کو شکار پکڑنے کا حکم دے مامور کو ایک اور امر کرتا ہے تو جزا دوسرے حکم دینے والے پر ہوگی۔ کیونکہ اس نے پہلے حکم دینے والے کی اطاعت نہیں کی کیونکہ وہ امر کو بجا نہیں لایا تھا۔ یہ صورت مختلف ہوگی اگر پہلا اسے شکار پر رہنمائی کرے اور اسے امر کرے دوسرا تیسرے کو قتل کا امر کرے تو جزا تینوں پر واقع ہوگی۔ پس علما نے محض امر اور دلالت کے ساتھ امر میں فرق کیا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ عدم علم دلالت کی شرط ہے، امر کی شرط نہیں۔ بلکہ یہ بجا آوری کی شرط کے ساتھ مطلقاً جزا کا موجب ہے۔

10567۔ (قولہ: وَاتَّصَلَ الْقَتْلُ بِالدَّلَالَةِ) یعنی قتل اس کے سبب سے واقع ہوا۔ ''شرح اللباب''۔

10568۔ (قولہ: وَالدَّالُ وَالْمُشِيرُ) زیادہ بہتر یہ قول تھا او المشیر یعنی واؤ کی جگہ ''او'' ہوتا۔ کیونکہ حکم دونوں میں سے ایک کے لیے ثابت ہے۔ اور اس لیے ان کا قول جو بعد میں ہے۔ باقی، وہ صحیح ہو جائے اس کے ساتھ اس سے احتراز کیا ہے جب رہنمائی کرنے والا اور اشارہ کرنے والا احرام سے فارغ ہو جائیں اور مدلول اس شکار کو قتل کر دے تو اس پر کوئی شے

قَبْلَ أَنْ يَنْفَلِتَ عَنْ مَكَانِهِ (بَدْءًا أَوْ عَوْدًا سَهْوًا أَوْ عَمْدًا) مُبَاحًا أَوْ مَمْلُوكًا (فَعَلَيْهِ جَزَاؤُهُ وَلَوْ سَبُعًا غَيْرَ صَائِلٍ)
قبل اس کے کہ وہ اپنی جگہ سے ہلے یہ عمل پہلی دفعہ ہو، دوبارہ ہو، سہوا ہو یا جان بوجھ کر ہو وہ شکار مباح ہو یا کسی کا مملوک ہو۔ تو اس پر اس شکار کی جزا لازم ہوگی اگرچہ وہ ایسا درندہ ہو جو حملہ آور نہ ہوتا ہو

لازم نہ ہوگی اور وہ گناہگار ہوگا۔ ''ہندیہ''۔ ''ط''۔

19569۔ (قولہ: قَبْلَ أَنْ يَنْفَلِتَ عَنْ مَكَانِهِ) اگر وہ اپنی جگہ کو چھوڑ دے پھر اس شکار کو پکڑے اور اسے مار ڈالے تو رہنمائی کرنے والے پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ ''ہندیہ''، ''ط''۔

10570۔ (قولہ: بَدْءًا أَوْ عَوْدًا) جزا کے لازم ہونے میں کوئی فرق نہیں کہ وہ پہلی دفعہ شکار کو مارے یا دوبارہ مارے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا: دوبارہ جو آدمی شکار کرتا ہے تو اس پر کوئی جزا نہیں۔ ''داؤد'' اور ''شریح'' نے یہی کہا ہے۔ لیکن اسے کہا جائے گا: جان جا اللہ تعالیٰ تجھ سے بدلہ لے گا۔ ''معراج''۔

10571۔ (قولہ: سَهْوًا أَوْ عَمْدًا) اسی طرح جو یہ عمل براہ راست کرتا ہے اگرچہ وہ تعدی کرنے والا نہ ہو جیسے سونے والا وہ شکار پر پہلو بدلتا ہے یا وہ متسبب ہو جب وہ تعدی کرنے والا ہو جس طرح وہ ایک جال لگاتا ہے یا اپنے لیے گڑھا کھدواتا ہے۔ یہ صورت اس کے برعکس ہوگی اگر وہ اپنے لیے ایک خیمہ نصب کرے اس میں کوئی شکار پھنس جائے یا وہ پانی کے لیے یا اس حیوان کے لیے جس کا قتل کرنا مباح ہوتا ہے گڑھا کھودے جیسے بھیڑیا ہے یا وہ حل میں شکار کی طرف کتا بھیجے جب کہ وہ خود غیر محرم تھا تو شکار حرم کی طرف چلا گیا تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی کیونکہ اس نے تعدی نہیں کی۔ اس کی مکمل بحث ''النہر'' اور ''البحر'' میں ہے۔

10572۔ (قولہ: أَوْ مَمْلُوكًا) تو شکاری پر دو قیمتیں لازم ہوں گی ایک قیمت اس کے مالک کی اور ایک اس کی جزا اللہ تعالیٰ کے حق کے طور پر لازم ہوگی۔ ''بحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے۔ اگر وہ سدھایا ہوا ہو تو اس کا حکم آگے (مقولہ 10594 میں) آئے گا۔

10573۔ (قولہ: فَعَلَيْهِ جَزَاؤُهُ) مقتول متعدد ہوں تو جزائیں متعدد ہو جائیں گی مگر جب وہ حلالی ہونے کا ارادہ کرے اور حرام کو چھوڑ دے جس طرح ''الاصل'' میں اس کی تصریح کی ہے، ''بحر''۔ اور ہم پہلے (مقولہ 10480 میں) ''اللباب'' سے نقل کر چکے ہیں۔

لفظ سَبُعًا کی تحقیق

10574۔ (قولہ: وَلَوْ سَبُعًا) یہ نام ہے ہر اس جانور کا جو پھرتی سے کسی شے کو اچک لیتا ہے، زبردستی لے لیتا ہو، زخمی کرنے والا ہو، قتل کرنے والا ہو اور حد سے تجاوز کرنے والا ہو۔ یہ سب امور بطور عادت کرے اس سے ہر ایسا جانور مراد لیا ہے جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا جو سات فواسق اور حشرات میں سے نہیں خواہ وہ سبع ہو یا نہ ہو اگرچہ خنزیر ہو، بندر ہو یا ہاتھی ہو

أَوْ مُسْتَأْنَسًا (أَوْ حَمَامًا) وَلَوْ (مُسَرْوَلًا) بِفَتْحِ الْوَاوِ مَا فِي رِجْلَيْهِ رِيشٌ كَالسَّرَاوِيلِ (أَوْ هُوَ مُضْطَرٌّ إِلَى أَكْلِهِ) كَمَا يَلْزَمُهُ الْقِصَاصُ لَوْ قَتَلَ إِنْسَانًا وَأَكَلَ لَحْمَهُ، وَيُقَدِّمُ الْمَيْتَةَ عَلَى الصَّيْدِ وَالصَّيْدَ عَلَى مَالِ الْغَيْرِ وَلَحْمِ الْإِنْسَانِ،

یا مانوس ہو یا کبوتر ہو اگرچہ وہ مسرول ہو۔ مسرول واؤ کے فتحہ کے ساتھ ہے جس کے پاؤں میں پر ہوں جس طرح پائجامہ ہوتا ہے۔ یا وہ اس کے کھانے کی طرف مجبور ہو جائے جس طرح اس پر قصاص لازم ہوگا اگر وہ انسان کو قتل کرے اور اس کا گوشت کھا جائے مردار کو شکار پر اور شکار کو غیر کے مال اور انسان کے گوشت پر مقدم کیا جائے گا۔

جس طرح ''المجمع'' میں ہے۔ ''بحر''۔ اس میں پرندوں کے سبع داخل ہیں جیسے باز اور شکرہ۔ غیر صائل کی قید لگائی ہے اس کی وجہ (مقولہ 10666 میں) آگے آئے گی کہ اگر وہ حملہ کرے تو اس کو قتل کرنے سے کوئی شے لازم نہ ہوگی۔

10575۔ (قولہ: أَوْ مُسْتَأْنَسًا) اس کا عطف سبعا پر ہے یعنی اگرچہ وہ ایسا نہیں ہو جو گھر میں رکھا گیا ہو کیونکہ اس کا یہ مانوس ہونا عارضی ہے اعتبار اصل کا ہے جس طرح (مقولہ 10563 میں) گزر چکا ہے۔

10576۔ (قولہ: وَلَوْ مُسَرْوَلًا) اس کی تصریح کی ہے کیونکہ امام نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں: اس میں جزا نہیں کیونکہ یہ پالتو ہوتا ہے وہ ان کے پروں کے ساتھ نہیں اڑ سکتا جیسے بطخ۔

10577۔ (قولہ: كَمَا يَلْزَمُهُ) یعنی جو اسے کھانے پر مجبور ہو اس پر جزا لازم ہوتی ہے۔

10578۔ (قولہ: يُقَدِّمُ الْمَيْتَةَ عَلَى الصَّيْدِ) یہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول میں ہے۔ امام ''ابویوسف'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''حسن'' نے کہا: وہ شکار کو ذبح کرے۔ فتویٰ پہلے قول پر ہے جس طرح ''شرنبلالیہ'' میں ہے، ''ح''۔

میں کہتا ہوں: ''البحر'' میں بھی اس کو راجح قرار دیا ہے کہ شکار کے کھانے میں دو حرمتوں کا ارتکاب ہے کھانا اور قتل کرنا۔ مردار کے کھانے میں صرف ایک حرمت کا ارتکاب ہے۔

اختلاف اولویت میں ہے جس طرح ''البحر'' کا ''الخانیہ'' سے مروی قول ہے فالميتة اولى۔ ایک حرمت اور دو حرمتوں سے مراد وہ ہے جو اصل میں اضطرار سے پہلے ہے کیونکہ اس کے بعد کوئی حرمت نہیں۔

تنبیہ

''البحر'' میں ''الخانیہ'' سے مروی ہے: ہمارے بعض اصحاب سے مروی ہے جس نے غیر کا کھانا پایا اس کے لیے مردار مباح نہیں۔ ''ابن سماعہ'' اور ''مبشر'' سے اسی طرح مروی ہے کہ غصب مردار سے اولیٰ ہے۔ امام ''طحاوی'' نے یہی اپنایا ہے۔ ''کرخی'' نے کہا: اسے اختیار ہے۔

10580۔ (قولہ: وَلَحْمِ الْإِنْسَانِ) کیونکہ انسان کو کرامت حاصل ہے اس لیے شکار کو انسان کے گوشت پر مقدم کرے گا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ شکار حرم کے علاوہ اور حالت احرام کے علاوہ میں حلال ہوتا ہے اور آدمی کا گوشت کسی صورت

قِيلَ وَالْخِنْزِيرِ؛ وَلَوْ الْمَيِّتُ نَبِيًّا لَمْ يَحِلَّ بِحَالٍ كَمَا لَا يَأْكُلُ طَعَامَ مُضْطَرٍّ آخَرَ وَفِي الْبَزَّازِيَّةِ الصَّيْدُ الْمَذْبُوحُ أَوْلَى اتِّفَاقًا أَشْبَاهٌ، وَيَغْرَمُ أَيْضًا مَا أَكَلَهُ لَوْ بَعْدَ الْجَزَاءِ

ایک قول یہ کیا گیا ہے: خنزیر کے گوشت پر مقدم کیا جائے گا اگر میت نبی ہو تو وہ کسی صورت میں حلال نہیں جس طرح وہ کسی اور مجبور کا کھانا نہیں کھائے گا۔ ''بزازیہ'' میں ہے: مذبوحہ شکار بالاتفاق اولی ہے، ''اشباہ''۔ جو وہ کھائے گا اس کی چٹی بھی ہر صورت میں ادا کرے گا اگر چہ قتل کی جزا کے بعد کھائے۔

میں حلال نہیں، ''ح''۔

10581۔(قولہ: قِيلَ وَالْخِنْزِيرِ) یہ جر کے ساتھ ہے اس کا عطف الانسان پر ہے۔ ''البحر'' کی عبارت ''الخانیہ'' کی عبارت ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: شکار خنزیر کے گوشت سے اولیٰ ہے۔

شارح نے اس قول کے ضعیف ہونے کو بیان کیا ہے۔ لیکن اگر خنزیر سے مراد میت ہے جب کہ یہ ظاہر ہے کہ اس کے ضعف کی وجہ ظاہر ہے کیونکہ وہ باقی مردار کی طرح ہے جس میں صرف کھانے کی حرمت کا ارتکاب ہے۔ اگر خنزیر سے مراد مردار نہیں تو پھر ایسا نہیں۔ کیونکہ وہ بھی شکار ہے تو کسی اور کو شکار کرنا اولی ہوگا۔ کیونکہ ہر ایک میں دو حرمتوں کا ارتکاب ہے لیکن خنزیر کی حرمت زیادہ شدید ہے یہ امر میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔

''البحر'' میں ''الخانیہ'' سے مروی ہے: کتا شکار سے اولیٰ ہے۔ کیونکہ شکار میں دو ممنوعات کا ارتکاب ہے۔

10582۔(قولہ: وَلَوْ الْمَيِّتُ نَبِيًّا الخ) مذہب کی کتب میں اس قسم کی کوئی نص نہیں بلکہ اسے ''النہر'' میں شافعیہ سے نقل کی ہے۔

فائدہ: اس قسم کی امثلہ دور از کار ہیں۔ کہاں ملت اسلامیہ کا ایک فرد جوج کر رہا ہے اور کہاں کسی نبی کا جسد اطہر جس کو ایک مسلمان اپنا لقمہ بنائے۔ ایسی امثلہ نہ ہی ہوتیں تو کتنا بہتر تھا۔ مترجم

10583۔(قولہ: الصَّيْدُ الْمَذْبُوحُ أَوْلَى) یعنی جس شکار کو کسی دوسرے محرم نے ذبح کیا ہو یا اس نے خود اضطرار سے پہلے ذبح کیا ہو کیونکہ اس کے کھانے میں ایک ممنوع عمل کا ارتکاب ہے۔ کھانے کے لیے کسی اور کا شکار کرنا اس سے مختلف ہے۔

10584۔(قولہ: وَيَغْرَمُ أَيْضًا الخ) ذبح کرنے والے پر اس کی قیمت بطور زائد چٹی لازم کی جائے گی جس حصہ کو اس نے کھایا ہے اگر چہ کھانا جزا کی ادائیگی کے بعد ہو۔ جہاں تک اس سے قبل کا تعلق ہے تو اس نے جو کھایا ہے وہ شکار کی ضمان میں داخل ہو جائے گا۔ اس پر علیحدہ کوئی شے واجب نہ ہوگی۔ اس کے اپنے کھانے اور اپنے کتوں کو کھلانے میں کوئی فرق نہیں۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما نے کہا: اس کے کھانے سے کسی شے کی کوئی چٹی لازم نہ کی جائے گی۔ اس کی مکمل بحث ''النہر'' میں ہے۔ ''اللباب'' میں کہا: اگر ذبح کرنے کے علاوہ نے اس میں سے کسی شے کو کھایا تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ اگر غیر محرم نے اس میں سے کوئی شے کھائی جس کو حرم میں ذبح کیا تھا جب کہ ضمان دے چکا تھا تو کھانے کی وجہ سے کوئی شے لازم نہ ہوگی۔

(وَ) الْجَزَاءُ (هُوَ مَا تَقَوَّمَهُ عَدْلَانِ) وَقِيلَ الْوَاحِدُ وَلَوْ الْقَاتِلَ يَكْفِي

جزا وہ ہوگی جو دو عادل آدمی اس شکار کی قیمت لگائیں گے۔ایک قول یہ کیا گیا ہے:ایک عادل آدمی کافی ہے اگر چہ وہ قاتل ہو۔

لفظ جزا کے اطلاق میں ائمہ کے اقوال اور مختار قول

10585۔(قولہ: وَ الْجَزَاءُ هُوَ مَا تَقَوَّمَهُ عَدْلَانِ) یعنی دو عادل آدمی جسے شکار کی قیمت بنا دیں۔ ما مصدریہ ہے۔ یا جو وہ قیمت لگائیں اس بنا پر کہ یہ ما موصولہ ہے۔ پہلا قول اولیٰ ہے، فافہم۔ راجح قول کے مطابق اس کی خلقی صفت پر اس کی قیمت لگائی جائے گی جس طرح اس کا ملیح ہونا، حسن اور آواز، نہ کہ اس کو پیش نظر رکھا جائے گا جو بندوں کے عمل سے بن چکا ہے مگر جب مالک کو ضمانت دینا ہو تو اس وقت قیمت لگانے میں بندوں کے عمل کو پیش نظر رکھا جائے گا۔ تو اس حوالے سے بھی اس کی قیمت لگائی جائے گی مگر جب وہ لہو ولعب کے لیے ہو جس طرح مرغ کا چونچ مارنا اور مینڈھے کا سینگ مارنا اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا جس طرح مغنیہ لونڈی میں ہوتا ہے۔

یہاں عدل سے مراد جسے شکار کی قیمت کے متعلق معرفت اور بصارت ہوتی ہے۔ شہادت کے باب میں عدل مراد نہیں، ''بحر''، ملخص۔ جزا میں قیمت کو مطلق ذکر کیا ہے پس یہ اس شکار کو شامل ہوگا جس کی مثل ہو اور اس کے علاوہ کو بھی شامل ہوگا۔ یہ شیخین کا قول ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اسے اس کے ساتھ خاص کیا ہے جس کی مثل نہ ہو۔ جس کی مثل ہو اس میں مثل کو واجب کیا ہرن میں بکری، شتر مرغ میں اونٹ اور جنگلی گدھے میں گائے واجب کی ہے ہر ایک کی توجیہ ''مطولات'' میں ہے۔

10586۔(قولہ: وَقِيلَ الْوَاحِدُ وَلَوْ الْقَاتِلَ يَكْفِي) زیادہ بہتر یہ تھا کہ وہ اپنے قول ولو القاتل کو ساقط کر دیتے۔ کیونکہ یہ صاحب ''البحر'' کی طرف سے بحث ہے۔ اس کے بعد کہا: لیکن یہ نقل پر موقوف ہوگا اب تک میں نے اس کو نہیں دیکھا۔ جب کہ صاحب ''لباب'' نے اس کے خلاف تصریح کی ہے کیونکہ انہوں نے کہا: قیمت لگانے کے لیے جانی (جنایت کرنے والا) کے علاوہ کے لیے دو عادل آدمی شرط ہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ایک آدمی کافی ہے۔

''الہدایہ'' میں اس کے برعکس قول کیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے واحد پر اکتفا کیا اور تثنیہ کو قیل کے ساتھ تعبیر کیا ہے اس طرف مائل ہونے کی وجہ سے کہ آیت کریمہ میں تعداد کا ذکر اولویت کے لیے ہے۔ ''التبیین'' میں ''زیلعی''، ''سراج''، ''جوہرہ'' اور ''کافی'' کی پیروی کی ہے جب کہ ''العنایہ'' کا یہ ظاہر معنی ہے، فافہم۔ مصنف اور ''اللباب'' نے جس کو اپنایا ہے ''الفتح'' میں اسے ظاہر روایت قرار دیا ہے۔ ''المعراج'' میں ''المبسوط'' سے مروی ہے: قیاس کے طریقہ پر ایک آدمی قیمت لگانے کے لیے کافی ہے جس طرح حقوق العباد میں ہے اگر چہ تثنیہ میں زیادہ احتیاط ہے۔ لیکن دو کا فیصلہ نص کی وجہ سے معتبر ہے۔ اس کی مثل ''غایۃ البیان'' میں ہے۔

اس کا مقتضا یہ ہے کہ تثنیہ کو اپنایا جائے۔ ''البحر'' اور ''النہر'' میں اس کی تصحیح ''شرح الدرر'' کی طرف منسوب کی ہے۔ گویا یہ متن کے اعتبار سے اس پر اکتفا کرنے کی جہت کے لحاظ سے ہے اس کے ساتھ ''شرنبلالی'' نے جو دونوں پر اعتراض کیا ہے وہ

(فِي مَقْتَلِهِ أَوْ فِي أَقْرَبِ مَكَانٍ مِنْهُ) إِنْ لَمْ يَكُنْ فِي مَقْتَلِهِ قِيمَةٌ، فَأَوْ لِلتَّوْزِيعِ لَا لِلتَّخْيِيرِ (وَ) الْجَزَاءُ فِي (سَبُعٍ) أَيْ حَيَوَانٍ لَا يُؤْكَلُ وَلَوْ خِنْزِيرًا أَوْ فِيلًا (لَا يُزَادُ عَلَى) قِيمَةِ (شَاةٍ وَإِنْ كَانَ) السَّبُعُ (أَكْبَرَ مِنْهَا) لِأَنَّ الْفَسَادَ فِي غَيْرِ الْمَأْكُولِ لَيْسَ إِلَّا بِإِرَاقَةِ الدَّمِ، فَلَا يَجِبُ فِيهِ إِلَّا دَمٌ؛

یہ قیمت قتل کی جگہ یا اس سے قریبی مکان میں لگائیں گے اگر اس کے مقتل میں اس کی کوئی قیمت نہ ہو۔ او کا لفظ تقسیم کے لیے ہے تخییر کے لیے نہیں۔ اور ایسا حیوان جس کو نہیں کھایا جاتا اگرچہ وہ خنزیر یا ہاتھی ہو اس کی قیمت بکری سے زائد نہ ہوگی اگرچہ وہ جانور بکری سے بڑا ہو۔ کیونکہ جب جانور کو نہیں کھایا جاتا اس میں فساد صرف خون بہانے کے ساتھ ہے۔ پس اس میں دم ہی واجب ہوگا۔

ختم ہو جاتا ہے۔ اعتراض یہ ہے: ''الدرر'' میں اس کی تصحیح کی تصریح نہیں کی۔ اور ''درر'' سے مراد منلا خسرو کی ''درر'' ہے اس کی مثل ''قونوی'' کی ''درر البحار'' ہے۔ اس کی شرح ''غرر الاذکار'' میں ایک پر اکتفا کرنے پر گامزن ہوئے ہیں۔

10587۔ (قوله: فِي مَقْتَلِهِ) یعنی اس کے قتل کی جگہ میں۔ ''المحیط'' میں کہا: اصل کی روایت کے مطابق قیمت لگانے میں مکان کے ساتھ زمان کا اعتبار کیا جائے گا یہی اصح ہے، ''نہر''۔

10588۔ (قوله: فَأَوْ لِلتَّوْزِيعِ الخ) یعنی معتبر اس کا مکان ہے اگر وہاں شکار کو بیچا جاتا ہو ورنہ معتبر اس مکان کے قریب وہ جگہ ہوگی جس میں شکار بیچا جاتا ہو نہ کہ دو عادل افراد کو اس کی قیمت لگانے میں مطلقاً اختیار ہوگا۔

10589۔ (قوله: فِي سَبُعٍ) یعنی ایسا سبع جو حملہ آور نہ ہو۔ جس طرح (مقولہ 10574 میں) گزر چکا ہے جہاں تک حملہ آور کا تعلق ہے تو اس کے قتل میں کوئی شے لازم نہ ہوگی جس طرح آگے (مقولہ 10667 میں) اس کا ذکر آئے گا۔

10590۔ (قوله: أَيْ حَيَوَانٍ لَا يُؤْكَلُ) یہ ایسی تفسیر ہے جو مراد ہے ورنہ سبع اخص ہے جس طرح تو اس کی اس تفسیر سے جان چکا ہے جس کو ہم نے اس کے (مقولہ 10574 میں) بیان کر دیا ہے۔ یہ زیادتی کرنا ضروری ہے۔ ولیس من الفواسق السبعة والحشرات، جس طرح (مقولہ 10574 میں) گزر چکا ہے۔

10591۔ (قوله: عَلَى قِيمَةِ شَاةٍ) یہاں اس سے مراد ان چیزوں میں سے ادنیٰ ہے جو ہدی اور قربانی میں سے جائز ہوتی ہیں وہ بھیڑ کا چھ ماہ کا بچہ ہے، ''بحر''۔

10592۔ (قوله: أَكْبَرَ مِنْهَا) زیادہ بہتر یہ قول تھا اکثر قیمة منها۔ کیونکہ جو انہوں نے ذکر کیا ہے وہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مناسب ہے کہ مثل صوری کا اعتبار ہوگا۔

10593۔ (قوله: لَيْسَ إِلَّا بِإِرَاقَةِ الدَّمِ) یعنی صرف ذبح کرنا ہوتا ہے گوشت مقصود نہیں ہوتا کیونکہ وہ کھایا نہیں جاتا۔ جہاں تک اس جانور کا تعلق ہے جس کا گوشت کھایا جاتا ہے تو اس میں گوشت کا فساد بھی ہوتا ہے۔ پس اس کی قیمت واجب ہوگی وہ جہاں تک پہنچے، ''نہر'' میں ''الخانیہ'' سے مروی ہے۔

وَكَذَا لَوْ قَتَلَ مُعَلَّمًا ضَمِنَهُ لِحَقِّ اللهِ غَيْرَ مُعَلَّمٍ وَلِمَالِكِهِ مُعَلَّمًا (ثُمَّ لَهُ) أَيْ لِلْقَاتِلِ (أَنْ يَشْتَرِيَ بِهِ هَدْيًا وَيَذْبَحَهُ بِمَكَّةَ أَوْ طَعَامًا وَيَتَصَدَّقَ) أَيْنَ شَاءَ (عَلَى كُلِّ مِسْكِينٍ)

اسی طرح اگر وہ کسی سدھائے ہوئے حیوان کو قتل کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ کے حق کے طور پر غیر سدھائے ہوئے اور اس کے مالک کے لیے سدھائے ہوئے کی ضمانت دے گا۔ پھر قاتل کے لیے جائز ہے کہ وہ اس مال کے ساتھ ہدی خریدے اور مکہ مکرمہ میں ذبح کردے یا طعام خریدے اور جہاں چاہے صدقہ کردے ہر مسکین

10594۔ (قولہ: وَكَذَا) یعنی جس طرح بکری کی قیمت سے زائد کوئی چیز لازم نہ کی جائے گی اگرچہ وہ جانور بکری سے قیمت سے بڑھ کر ہو اسی طرح اگر وہ جانور سدھایا گیا ہو تو تعلیم کی وجہ سے جو اس کی قیمت میں زیادتی ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے حق کی وجہ سے اس کا ضامن نہیں ہوگا۔ مگر جب وہ کسی کا مملوک ہو تو اس کی دوسری قیمت اس کے مالک کو جس نے اسے سدھایا تھا، بطور ضمانت دے گا۔ تعلیم کی قید لگائی ہے کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کے حق کے لیے بھی وصف خلقی کے وصف میں زیادتی کی ضمانت دیتا ہے جس طرح حسین اور ملاحت ہے اس طرح اس کبوتری میں ہوتا ہے جس کے گلے میں طوق ہو جس طرح (مقولہ 10585 میں) گزر چکا ہے۔

قاتل کے لیے ہدی ذبح کرنے یا طعام صدقہ کرنے میں اقوال

10595۔ (قولہ: ثُمَّ لَهُ أَيْ لِلْقَاتِلِ الخ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: اختیار دو عادل افراد کو ہوگا۔ اسے یہ حق حاصل ہے کہ ایک شکار کی جزا میں تینوں امور کو جمع کردے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ اس کی قیمت متعدد ہدایا تک پہنچتی ہو وہ ایک ہدی ذبح کرے، ایک ہدی کی جانب سے کھانا کھلائے اور ایک امر کی جانب سے روزے رکھے۔ اسی طرح اگر اس کی قیمت دو ہدیوں تک پہنچتی ہو اگر چاہے تو دونوں کو ذبح کرے دونوں کے بدلے میں صدقہ کردے، یا دونوں کی جانب سے روزے رکھے، یا ایک کو ذبح کرے اور دوسری کے بدلے میں جو کفارہ چاہے وہ یا تینوں کو جمع کرے اگر اس کی قیمت بدنہ تک پہنچتی ہو اگر چاہے تو اسے خریدے یا سات بکریاں خریدے۔ پہلی صورت افضل ہے۔ اگر قیمت میں سے کوئی شے بچ جائے اگر چاہے تو اس کے ساتھ ہدی خرید لے اگر قیمت ہدی تک پہنچتی ہو یا اسے کھانے کی طرف پھیر دے یا روزے رکھے اس کی مکمل بحث "لباب" اور اس کی شرح میں ہے۔

10596۔ (قولہ: وَيَذْبَحَهُ بِمَكَّةَ) یعنی حرم میں ذبح کرے۔ آیت میں کعبہ سے مراد حرم ہے جس طرح مفسرین نے کہا ہے، "نہر"۔ اگر وہ حل میں ذبح کرے تو یہ ہدی کی جانب سے نہیں ہوگا بلکہ کھانے کی جانب سے ہوگا۔ اس میں وہ شرط ہوگا جو اطعام میں شرط ہے۔ ذبح سے یہ ارادہ کیا کہ تقرب سے مراد اراقہ ہے۔ اگر بعد میں اسے چوری کرلیا گیا تو یہ اسے کفایت کرے گا اسے زندہ صدقہ کرے تو یہ اسے کفایت نہیں کرے گا اگر ذبح کے بعد اسے کھائے تو وہ اس کی چٹی دے گا۔ یہ جائز ہے کہ وہ پورا گوشت یا کھانے کی قیمت جو اس نے چٹی کے طور پر دینی ہے ایک مسکین کو دے دے، "بحر"۔

وَلَوْ ذِمِّيًّا (نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ) كَالْفِطْرَةِ (لَا يُجْزِئُهُ (أَقَلُّ) أَوْ أَكْثَرُ (مِنْهُ) بَلْ يَكُونُ تَطَوُّعًا (أَوْ صَامَ عَنْ طَعَامِ كُلِّ مِسْكِينٍ يَوْمًا وَإِنْ فَضَلَ عَنْ طَعَامِ مِسْكِينٍ) أَوْ كَانَ الْوَاجِبُ ابْتِدَاءً أَقَلَّ مِنْهُ (تَصَدَّقَ بِهِ أَوْ صَامَ يَوْمًا) بَدَلَهُ (وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُفَرِّقَ نِصْفَ صَاعٍ عَلَى مَسَاكِينَ)

اگرچہ وہ ذمی ہو اس پر نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا جو صدقہ کرے جس طرح صدقہ فطر ہوتا ہے۔ اس سے کم نہ اس سے اکثر کفایت کرے گا بلکہ وہ بطور نفل ہوگا، یا یہ مسکین کے کھانے کے عوض ایک دن کا روزہ رکھے اگر ایک مسکین کے کھانے سے کوئی چیز بچ جائے، یا جو واجب ہے وہ ابتدا سے ہی (نصف صاع سے) کم ہو تو وہ صدقہ کر دے، یا اس کے بدلے میں ایک دن روزہ رکھ لے۔ اور یہ جائز نہیں کہ نصف صاع کئی مساکین میں تقسیم کرے۔

10597۔(قولہ: وَلَوْ ذِمِّيًّا) مصرف میں یہ (مقولہ 8600 میں) گزر چکا ہے کہ مفتی بہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے کہ صدقات واجبہ ذمی کو دینا صحیح نہیں۔

10598۔(قولہ: نِصْفَ صَاعٍ) یہ حال ہے یا فعل محذوف کا مفعول ہے جو فعل اعطی ہے۔ کیونکہ تصدق بذات خود متعدی نہیں ہوتا مگر مثلاً جب وہ قسم کے معنی کو اپنے ضمن میں لیے ہوئے ہو۔

10599۔(قولہ: كَالْفِطْرَةِ) ظاہر یہ ہے کہ تشبیہ مقدار میں ہے کسی اور چیز سے نہیں جس طرح ''زیلعی'' وغیرہ اس پر گامزن ہوئے ہیں۔ ''البحر'' میں جو قول ہے وہ اس پر بطور اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ یہاں اباحت کافی ہے جس طرح عنقریب (مقولہ 10607 میں) آئے گا۔ ''النہر'' میں اسے بیان کیا ہے۔

10600۔(قولہ: أَوْ أَكْثَرُ) اس کی صورت یہ ہے کہ فریضہ مثلاً تین صاع ہے جو اس نے دو مسکینوں کو دے دیئے اسی طرح اگر سب ایک ہی مسکین کو دے دے لیکن اس کی تصریح عنقریب (مقولہ 10609) میں آئے گی۔ فافہم

10601۔(قولہ: بَلْ يَكُونُ تَطَوُّعًا) یعنی اقل کی صورت میں سب اور ہر مسکین کے لیے نصف صاع سے زائد اکثر کی صورت میں نفل ہوگا، ''ح''۔

10602۔(قولہ: أَوْ صَامَ) اس میں اور اطعام میں کلام مطلق ذکر کی ہے۔ پس یہ دلالت کرتی ہے کہ دونوں امور حل اور حرم میں اور الگ الگ اور پے در پے جائز ہیں کیونکہ دونوں میں نصف مطلق ہے، ''بحر''۔

10603۔(قولہ: أَقَلَّ مِنْهُ) اس کی صورت یہ ہے کہ وہ جنگلی چوہے یا چڑیا کو قتل کر دے پس اس کو بھی اختیار ہوگا، ''بحر''۔

10604۔(قولہ: تَصَدَّقَ بِهِ) جن کو پہلے دیا ہے ان کے علاوہ پر صدقہ کر دے، ''شرح اللباب''۔

10605۔(قولہ: وَلَا يَجُوزُ الخ) یہ ان کے قول لا اقل منہ کے ساتھ تکرار ہے۔

قَالَ الْمُصَنِّفُ تَبَعًا لِلْبَحْرِ هَكَذَا ذَكَرُوهُ هُنَا وَقَدَّمَ فِي الْفِطْرَةِ الْجَوَازَ فَيَنْبَغِي كَذَلِكَ هُنَا، وَتَكْفِي الْإِبَاحَةُ هُنَا كَدَفْعِ الْقِيمَةِ

مصنف نے ''البحر'' کی تبع میں کہا: یہاں علما نے اسی طرح ذکر کیا ہے اور صدقہ فطر میں اس کا جواز پہلے ذکر کر دیا ہے یہاں بھی اسی طرح ہونا چاہیے اور اباحت کافی ہے جس طرح قیمت ادا کرنا۔

10606۔(قولہ: قَالَ الْمُصَنِّفُ تَبَعًا لِلْبَحْرِ الخ) ''البحر'' کی عبارت ہے: ہم نے باب صدقہ فطر میں یہ ثابت کر دیا ہے کہ یہ جائز ہے کہ مذہب یہ ہے کہ نصف صاع گندم مساکین کو دے دے اور یہ بھی ثابت کیا ہے کہ اس سے منع کرنے والے امام ''کرخی'' ہیں۔ چاہیے تھا کہ یہاں بھی صورتحال ایسی ہی ہوتی۔ یہاں نص مطلق ہے پس وہ اپنے اطلاق پر جاری ہو گی۔لیکن یہ جائز نہیں کہ یہ ایک مسکین کو دے دے جس طرح صدقہ فطر ہوتا ہے کیونکہ عدد منصوص علیہ ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے جواز کا اختیار اس صورت میں ہے کہ جب نصف صاع کئی مساکین کو دے دیا جائے کیونکہ نص مطلق ہے۔اور صدقہ فطر پر اسے قیاس کیا ہے نہ کہ یہ ہے جب تمام واجب ایک مسکین کو دے دیا جائے۔کیونکہ اس صورت میں عدد فوت ہو جاتا ہے جو اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں ہے طَعَامُ مَسٰكِيْنَ (المائدہ:95) چند مسکینوں کو کھانا دے۔لیکن یہ امر مخفی نہیں کہ تفریق کا جواز عام کتب مذہب کے مخالف ہے جب کہ نص کا اطلاق شرع میں معہود پر محمول کیا جاتا ہے وہ ایک فقیر کو نصف صاع دینا ہے۔تامل

10607۔(قولہ: وَتَكْفِي الْإِبَاحَةُ هُنَا) صدقہ فطر کا معاملہ مختلف ہے جس طرح پہلے (مقولہ 8762 میں) گزر چکا ہے۔''شرح اللباب'' میں کہا ہے: یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایات مروی ہیں۔اصح قول یہ ہے کہ آپ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں۔لیکن یہ اختلاف حلق کے کفارہ میں ہے جو حلق اذی کی وجہ سے کیا ہو۔جہاں تک کفارہ صید کا تعلق ہے تو بغیر اختلاف کے اباحت کے طریقہ پر کھانا کھلانا جائز ہے پس وہ ان کے لیے فریضہ کے مطابق کھانا تیار کرے گا اور انہیں موقع دے گا وہ صبح وشام کا دو دفعہ کھانا سیر ہو کر کھالیں۔اگر انہیں دوپہر کا کھانا کھلایا اور عشاء کے کھانے کی قیمت ادا کر دی یا اس کے برعکس کیا تو یہ جائز ہوگا۔ مستحب یہ ہے کہ اس کے ساتھ سالن ہو۔گندم کی روٹی میں سالن شرط نہیں دوسری روٹی میں علما کا اختلاف ہے۔اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔اس میں غور کرو اس نے واجب مقدار میں جو کھانا تیار کیا ہے دو دفعہ کا کھانا انہیں پورا نہیں ہوتا کیا یہ اس پر لازم ہوگا کہ وہ ان کے سیر ہونے تک زائد کھانا مہیا کرے؟ ظاہر یہی ہے کہ ہاں۔تامل

10608۔(قولہ: كَدَفْعِ الْقِيمَةِ) پس وہ ہر مسکین کو گندم کے نصف صاع کی قیمت دے دے اس سے کمی کرنا جائز نہیں جس طرح عین میں کمی کرنا جائز نہیں،''بحر''۔لیکن جو چیز منصوص علیہ ہے اس کے بعض کی بعض کی طرف سے قیمت کے اعتبار سے جائز نہیں یہاں تک اگر وہ درمیانی گندم کے مکمل صاع کے عوض عمدہ گندم کا نصف صاع دے دے یا وہ نصف

(وَلَا) أَنْ (يَدْفَعَ) كُلَّ الطَّعَامِ (إِلَى مِسْكِينٍ وَاحِدٍ هُنَا) بِخِلَافِ الْفِطْرَةِ لِأَنَّ الْعَدَدَ مَنْصُوصٌ عَلَيْهِ (كَمَا لَا يَجُوزُ دَفْعُهُ) أَيِ الْجَزَاءِ (إِلَى مَنْ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ لَهُ كَأَصْلِهِ وَإِنْ عَلَا، وَفَرْعِهِ وَإِنْ سَفَلَ، وَزَوْجَتِهِ وَزَوْجِهَا، وَ) هَذَا (هُوَ الْحُكْمُ فِي كُلِّ صَدَقَةٍ وَاجِبَةٍ)

اور نہ یہ جائز ہے کہ وہ تمام کھانا یہاں ایک مسکین کو دے دے۔ صدقہ فطر کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ عدد پر نص وارد ہے۔ جس طرح اسے جزا دینا جائز نہیں جس کی شہادت اس کے حق میں قبول نہ ہوتی ہو جس طرح اس کی اصل اگر چہ او پر تک چلا جائے اور اس کی فرع اگر چہ نیچے تک چلی جائے۔ اور اپنی بیوی اور اپنے خاوند کو جزا نہیں دے سکتا یہ ہر واجب صدقہ میں حکم ہے

صاع کھجور جس کی قیمت گندم کے نصف صاع یا اس سے زائد تک پہنچتا ہو تو اس کا اعتبار نہیں بلکہ وہ اپنی جانب سے واقع ہو گا پس باقی ماندہ کی تکمیل اسے لازم ہوگی، ''شرح اللباب''۔

میں کہتا ہوں: منصوص علیہ گندم، جو، ان دونوں کا آٹا، دونوں کا ستو، کھجور اور کشمش ہے۔ مکئی، ماش اور مسور کا معاملہ مختلف ہے۔ قیمت کے اعتبار کے بغیر کوئی شے جائز نہیں۔ اسی طرح روٹی ہے صحیح قول کے مطابق نصف صاع کے وزن کی مقدار جائز نہیں۔ جس طرح ''شرح اللباب'' میں ہے۔

10609۔ (قولہ: وَلَا أَنْ يَدْفَعَ الخ) ''شرح اللباب'' میں کہا: اگر چھ مساکین کا کھانا ایک مسکین کو ایک دن میں ایک بار ہی دے دے، یا کئی بار دے تو اس بارے میں کوئی روایت نہیں۔ مشائخ نے اس بارے میں اختلاف کیا ہے۔ عام علما صرف ایک کی طرف سے اسے جائز قرار دیتے ہیں۔ اسی پر فتویٰ ہے۔

انہوں نے اپنے قول فی یوم کے ساتھ اس سے احتراز کیا ہے اگر وہ ایک مسکین کو چھ دنوں میں ہر روز نصف صاع دے تو ہمارے نزدیک یہ امر کفایت کرے گا۔ جس طرح اس سے پہلے اس کی تصریح کی ہے۔ یہ امر مخفی نہیں کہ ایک مسکین قید نہیں یہاں تک کہ اگر سب دو مسکینوں کو دے تو یہ صرف دو مسکینوں کی جانب سے کفایت کرے گا اور باقی نفلی ہو گا جس طرح ان کے قول او اکثر منہ میں گزرا ہے۔

10610۔ (قولہ: إِلَى مَنْ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ لَهُ) ''البحر'' میں علما کی اس تعبیر سے اپنے قول الی اصلہ الخ کی تعبیر کی طرف عدول کیا ہے اور کہا: انہ الاولی۔ اسی وجہ سے مصنف نے ان کی پیروی کی ہے۔ لیکن شارح نے ان کی مخالفت کی ہے۔ کیونکہ یہ زیادہ مختصر اور زیادہ ظاہر ہے کیونکہ یہ قول اس کے مملوک کو شامل ہے۔ شریک کے ساتھ اس میں نقص واقع نہیں ہوتا کیونکہ شریک کی گواہی صرف اس میں قبول نہیں ہوتی جس میں اس کے ساتھ شریک ہوتا ہے۔ مطلقاً اس کی گواہی اس کے حق میں رد نہیں۔ فافہم

10611۔ (قولہ: وَهَذَا) اسم اشارہ سے مراد اپنی اصل کو صدقہ دینے کا عدم جواز ہے۔ الخ

كَمَا مَرَّ فِي الْمَصْرِفِ (وَوَجَبَ بِجَرْحِهِ وَنَتْفِ شَعْرِهِ وَقَطْعِ عُضْوِهِ مَا نَقَصَ) إِنْ لَمْ يَقْصِدِ الْإِصْلَاحَ، فَإِنْ قَصَدَهُ كَتَخْلِيصِ حَمَامَةٍ مِنْ سِنَّوْرٍ أَوْ شَبَكَةٍ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ، وَإِنْ مَاتَتْ (وَ) وَجَبَ (بِنَتْفِ رِيشِهِ وَقَطْعِ قَوَائِمِهِ) حَتَّى خَرَجَ عَنْ حَيِّزِ الِامْتِنَاعِ (وَكَسْرِ بَيْضِهِ)

جس طرح مصارف میں گزر چکا ہے۔ اس کو زخمی کرنے، اس کے بال اکھیڑنے اور اس کا عضو کاٹنے سے وہ جزا لازم ہوگی جس قدر اس نے کمی کی اگر وہ اصلاح کا قصد نہ رکھتا ہو۔ اگر اصلاح کا قصد رکھتا ہو جس طرح وہ بلی سے یا جال سے کبوتری کو آزاد کرانا چاہتا ہے تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی اگر چہ کبوتری مرجائے۔ اور اس کے پر اکھیڑنے سے اور اس کے پاؤں کاٹنے سے یہاں تک کہ وہ اپنی حفاظت کرنے کے قابل نہ رہے تو پوری جزا واجب ہوگی۔ اور اس کا انڈہ توڑنے سے جزا واجب ہوگی

10612۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ فِي الْمَصْرِفِ) یعنی زکوۃ وغیرہا کے مصرف کے بارے میں گزر چکا ہے۔ کیونکہ کہا: ولا الی من بينهما ولاد اوز وجية الخ پس اس باب میں اس کا اس میں ذکر صریح ہے کہ ہر واجب صدقہ میں یہی حکم ہے۔ فافہم

شکار کو زخمی کرنے کی صورت میں قیمت میں جو کمی ہوئی اسی سے ہدی خریدے گا

10613۔ (قولہ: وَوَجَبَ بِجُرْحِهِ) قتل کے ذکر کے بعد اس کے ذکر سے یہ بیان کیا کہ وہ اس زخم سے نہیں مرا۔ اگر وہ غائب ہو جائے اور اسے اس کی موت اور حیات کا علم نہ ہو تو استحسان یہ ہے کہ اسے بطور احتیاط مکمل قیمت لازم ہوگی۔ جس طرح ایک آدمی حرم سے شکار پکڑتا ہے پھر اسے چھوڑ دیتا ہے اور وہ نہیں جانتا کہ کیا وہ حرم میں داخل ہوا ہے یا داخل نہیں ہوا؟ ''محیط''۔ اگر وہ زخم تندرست ہو جائے اور اس کا اثر باقی نہ رہے تو جزا ساقط نہ ہوگی ''بدائع''۔ ''المحیط'' میں اس کے برعکس ہے۔ ''البحر'' میں پہلے قول کو ظاہر روایت قرار دیا ہے۔ ''اللباب'' میں دوسرے قول پر گامزن ہوئے ہیں۔ ''النہر'' میں اسے قوت بہم پہنچائی ہے۔

10614۔ (قولہ: مَا نَقَصَ) یعنی اس کی قیمت لگائی جائے گی جب وہ صحیح ہو پھر جب اس میں نقص واقع ہو چکا ہو دونوں قیمتوں کے درمیان جو مقدار ہے اس سے وہ ہدی خریدے گا یا وہ اس کے حساب سے روزے رکھے گا ''طحطاوی'' نے ''قہستانی'' سے نقل کیا ہے۔ کہا: یہ اس وقت ہے جب زخم اور بالوں کا اکھیڑنا اسے اپنی حفاظت کرنے سے خارج نہ کرے ورنہ وہ پوری قیمت کا ضامن ہوگا۔

اگر وہ کفارہ ادا نہ کرے یہاں تک کہ اسے قتل کر دے تو وہ صرف اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اور زخم کا نقصان ساقط ہو جائے گا جس طرح ''الفتح'' میں اسے ''البدائع'' کی تبع میں ثابت کیا ہے جو اس کے خلاف ہے جو ''البحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے اس کی مکمل بحث اس میں ہے جو میں نے اس پر تعلیق لکھی ہے۔

10615۔ (قولہ: حَتَّى خَرَجَ عَنْ حَيِّزِ الِامْتِنَاعِ) ''الدرر'' کی پیروی میں حرف غایت سے اسے تعبیر کیا ہے، تعلیل سے تعبیر نہیں کیا کیونکہ ریش اور قوائم سے مراد دونوں کی جنس ہے جو دونوں کے قلیل حصہ پر صادق آتی ہے۔ کیونکہ کوئی شک نہیں

غَيْرِ الْمَذِرِ (وَخُرُوجِ فَرْخٍ مَيِّتٍ بِهِ) أَيْ بِالْكَسْرِ (وَذَبْحِ حَلَالٍ صَيْدَ الْحَرَمِ وَحَلْبِهِ) لَبَنَهُ

جب وہ خراب نہ ہو۔ اور انڈہ توڑنے سے اس سے مردہ بچہ نکل آئے تو جزا واجب ہوگی۔ اور غیر محرم کے شکار کو ذبح کرے اور اس کا دودھ دوہے

کہ پوری قیمت لازم کرنے کے لیے تمام پر اکھیڑنا اور تمام پائے کاٹنا شرط نہیں۔ بلکہ مراد یہ ہے کہ اسے اپنی حفاظت سے خارج کردے یعنی سب سے خارج کردے کہ وہ خود اپنی حفاظت کر سکے۔ فافہم

حیز جس طرح ''الصحاح'' میں ہے کا معنی کنارہ ہے۔ یہ یہاں زائد ہے جس طرح ''قہستانی'' میں ہے جس طرح ان کے قول ظہر الغیب میں ظہر کا لفظ ہے۔ اس قول کی کوئی وجہ نہیں کہ یہاں مشبہ بہ کو مشبہ کی طرف مضاف کیا گیا ہے۔ فافہم

10616_(قولہ: غَيْرِ الْمَذِرِ) یہ لفظ ذال کے کسرہ کے ساتھ ہے جس کا معنی فاسد ہے۔ یہ قید لگائی کیونکہ اگر وہ فاسد انڈہ توڑے تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی کیونکہ اس کی ضمانت اس کی ذات کی وجہ سے نہیں ہوتی بلکہ اس وجہ سے ہوتی ہے کہ وہ شکار بننے کی صلاحیت رکھتا ہے جب کہ یہ صلاحیت خراب انڈے میں مفقود ہے۔ اگرچہ اس کے چھلکے کی کوئی قیمت ہو جس طرح شتر مرغ کا انڈہ ہوتا ہے۔ ''کرمانی'' نے جو قول کیا ہے وہ اس کے خلاف ہے کیونکہ محرم کو اس امر سے منع نہیں کیا گیا کہ وہ اس کے چھلکے سے چھیڑ چھاڑ کرے جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ ''بحر'' ملخص

10617_(قولہ: وَخُرُوجِ فَرْخٍ مَيِّتٍ بِهِ) اس کا عطف بنتف پر ہے۔ ''اللباب'' میں کہا: اگر انڈے سے مردہ بچہ نکلے تو اس پر زندہ بچے کی قیمت لازم ہوگی اس انڈے میں کوئی شے لازم نہ ہوگی۔

اور ان کا قول بہ یہ میت کے متعلق ہے۔ ''البحر'' میں کہا: یہ قید لگائی ہے کیونکہ اگر اس کی موت کا علم انڈہ توڑے بغیر ہو جائے تو اس پر بچے کی ضمانت نہیں ہوگی کیونکہ اس نے بچے کو نہیں مارا اور نہ ہی انڈے کی ضمانت ہوگی کیونکہ اس میں صلاحیت نہیں۔ اگر اسے یہ معلوم نہ ہو کہ اس کی موت انڈہ توڑنے کے باعث ہوئی ہے یا ایسا نہیں ہوا تو قیاس یہ ہے کہ انڈے کے علاوہ اس پر کوئی چٹی لازم نہ کی جائے کیونکہ بچے کی زندگی معلوم نہیں۔ ''الاستحسان'' میں ہے: اس پر زندہ بچے کی قیمت لازم ہوگی، ''عنایہ''۔

10618_(قولہ: وَذَبْحِ حَلَالٍ صَيْدَ الْحَرَمِ) مصنف دوبارہ اس مسئلہ کا ذکر کریں گے ہم وہاں (مقولہ 10675 میں) اس پر گفتگو کریں گے۔

10619_(قولہ: وَحَلْبِهِ لَبَنَهُ) کیونکہ دودھ شکار کے اجزاء میں سے ہے پس اس کی قیمت واجب ہوگی۔ جس طرح ''النقایہ'' اور ''الملتقی'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ اسی طرح اگر وہ اس کے انڈے کو توڑے یا اسے زخمی کردے تو ضامن ہوگا جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

پھر شارح کا مفعول کو ذکر کرنا جو لبنہ ہے اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ حلب مصدر ہے جو فاعل کی ضمیر کی طرف مضاف ہے جو حلال ہے جب کہ یہ قید نہیں۔ اگر وہ لبنہ کے ذکر کو ترک کردیتے اور مصدر کو مفعول ضمیر کی طرف مضاف کردیتے جو الصید ہے تو زیادہ بہتر ہوتا۔ کیونکہ یہ اس وقت اس کو شامل ہوگا جب دوہنے والا محرم ہوتا لیکن یہ تو حل کے شکار کے ساتھ خاص نہیں۔ ''تامل''

(وَقَطْعِ حَشِيشِهِ وَشَجَرِهِ) حَالَ كَوْنِهِ (غَيْرَ مَمْلُوكٍ) يَعْنِي النَّابِتَ بِنَفْسِهِ سَوَاءٌ كَانَ مَمْلُوكًا أَوْ لَا حَتَّى لَوْ نَبَتَ فِي مِلْكِهِ أُمُّ غَيْلَانَ فَقَطَعَهَا إِنْسَانٌ فَعَلَيْهِ

اس کا گھاس اور اس کا درخت کاٹے جب کہ وہ کسی کی ملک میں نہ ہو یعنی وہ خود بخود اگے خواہ کسی کی ملک میں ہو یا نہ ہو۔ یہاں تک کہ اگر کسی کی مملوکہ زمین میں کیکر کا درخت اگ آئے تو اسے کوئی انسان کاٹ دے تو اس پر لازم ہے

شجر، حشیش، عشب کی وضاحت

10620۔ (قولہ: وَقَطْعِ حَشِيشِهِ وَشَجَرِهِ) ''نووی'' نے اہل لغت سے یہ ذکر کیا ہے: عشب اور خلی یہ تر گھاس کو کہتے ہیں اور حشیش خشک کو کہتے ہیں۔ اور فقہا حشیش کا لفظ تر پر بھی مجازاً بولتے ہیں یہ ما یکون کے اعتبار سے ہے۔ ''الفتح'' میں ہے: شجر اسے کہتے ہیں کہ جہاں وہ اگتا ہے وہاں سیدھا کھڑا ہوتا ہے جب وہی خشک ہو جائے تو اسے حطب کہتے ہیں۔

قاطع میں کلام مطلق ذکر کی ہے پس یہ غیر محرم اور محرم دونوں کو شامل ہوگا۔ قطع کی قید لگائی کیونکہ جس کو اکھیڑا گیا ہو اس میں ضمانت نہیں اس کی قیمت کی ضمانت کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہاں روزے کا کوئی عمل دخل نہیں اور اس طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ ضمانت کی ادائیگی کے ساتھ اس کا مالک بن جائے گا جس طرح حقوق العباد میں ہوتا ہے اس کے ساتھ بیع وغیرہا کا انتفاع مکروہ ہے مشتری کے لیے مکروہ نہیں اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

حرم میں اگنے والے وہ درخت جو ضمانت سے مستثنیٰ ہیں

10621۔ (قولہ: غَيْرَ مَمْلُوكٍ النَّابِتَ) یہ جان لو کہ حرم میں اگنے والا درخت یا تو خشک ہو چکا ہوگا یا ٹوٹ چکا ہوگا یا اذخر ہوگا یا کوئی اور ہوگا۔ پہلے تین ضمانت سے مستثنیٰ ہیں جس طرح آگے (مقولہ 10630 میں) آئے گا۔ ان تین کے علاوہ یا تو انہیں لوگوں نے اگایا ہوگا یا نہیں اگایا ہوگا۔ پہلی میں کوئی شے نہیں خواہ اس جنس سے ہو جسے لوگ اگاتے ہیں جیسے کھیتی یا لوگ اسے نہیں اگاتے جیسے کیکر۔ اور دوسری قسم اگر تو وہ اس کی جنس سے ہو جسے لوگ اگاتے ہیں تو حکم اسی طرح ہوگا ورنہ اس میں جزا ہوگی۔ جس میں جزا ہوتی ہے وہ خود اگتا ہے وہ ان میں سے نہیں ہوتا جسے اگایا جاتا ہے۔ اور نہ وہ ٹوٹا ہوا ہو، نہ خشک ہو اور نہ ہی اذخر ہو جس طرح ''البحر'' میں اس کی وضاحت کر دی ہے۔ اور یہ ذکر کیا ہے کہ ''الکنز'' کے قول غیر مملوک سے مراد وہ ہے جو خودرو ہو وہ کسی کی ملک میں ہو یا نہ ہوتا کہ اس پر وہ اعتراض وارد نہ ہو کہ اگر وہ کسی کی ملک میں اگے جس کو اگایا نہ جاتا ہو جیسے کیکر کا درخت تو اس کی بھی ضمانت ہوگی جس طرح ''المحیط'' میں اس پر نص قائم کی ہے اور اس کا جو جواب ''النہر'' میں دیا ہے میرے لیے اس کی صحت کی وجہ ظاہر نہیں ہوتی۔ اسی وجہ سے شارح نے اپنی عادت کے خلاف کیا ہے اور اس کی پیروی نہیں کی بلکہ ''البحر'' کی پیروی کی ہے شرح میں قریب ہی آئے گا۔

10622۔ (قولہ: فَقَطَعَهَا إِنْسَانٌ) اس کا ذکر نہیں کیا جب مالک خود اس کو کاٹے، ''غایۃ الاتقان'' میں امام محمد سے یہ نقل کیا ہے کہ آپ نے ام غیلان کیکر کے درخت کے بارے میں کہا ہے: کیکر کا درخت حرم میں کسی آدمی کی زمین میں اگتا ہے تو

قِيمَةٌ لِمَالِكِهَا وَأُخْرَى لِحَقِّ الشَّرْعِ بِنَاءً عَلَى قَوْلِهِمَا الْمُفْتَى بِهِ مِنْ تَمَلُّكِ أَرْضِ الْحَرَمِ (وَلَا مُنْبَتٍ) أَيْ لَيْسَ مِنْ جِنْسِ مَا يُنْبِتُهُ النَّاسُ فَلَوْ مِنْ جِنْسِهِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ كَمَقْلُوعٍ وَوَرَقٍ لَمْ يَضُرَّ بِالشَّجَرِ، وَلِذَا حَلَّ قَطْعُ الشَّجَرِ الْمُثْمِرِ لِأَنَّ إِثْمَارَهُ أُقِيمَ مَقَامَ الْإِنْبَاتِ

کہ اس کے مالک کو اس کی قیمت ادا کرے اور دوسری قیمت حق شرع کے طور پر دے۔ یہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے قول پر مبنی ہے جس پر فتویٰ ہے کہ حرم کی زمین پر ملکیت ثابت ہو سکتی ہے۔ اور ایسا درخت جس کو اگا یا نہ جاتا ہو اس کے کاٹنے سے اس کی قیمت لازم ہوگی۔ یعنی وہ درخت اس کی جنس میں سے نہیں جسے لوگ اگاتے ہیں اگر وہ اس کی جنس سے ہو تو اس پر کوئی شے نہ ہوگی جیسے ایک درخت جو خود اکھڑ چکا ہو اور ایسے پتے جو درخت کو نقصان نہ دیتے ہوں اسی وجہ سے پھل دار درخت کو کاٹنا حلال ہے کیونکہ اس کا پھل دار ہونا اگانے کے قائم مقام ہے

اس کے مالک کو کاٹنے کا حق نہیں۔ اگر وہ اس کو کاٹے تو اس پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہے۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ اس پر جزا واجب نہ ہوگی لیکن یہ اس کے خلاف ہے جو گزر چکا ہے کہ جو درخت خود بخود اگے اور اس کی جنس میں سے نہ ہو جسے لوگ اگاتے ہیں تو اس میں قیمت لازم ہوگی خواہ وہ مملوک ہو یا مملوک نہ ہو۔ پس چاہیے کہ حق شرع کی وجہ سے اس پر ایک قیمت لازم ہو۔ ''نوح آفندی'' نے اسے بیان کیا ہے۔ ''شرح اللباب'' میں اس کی ضمانت کی تصریح کی ہے جب کہ اس پر یقین کا اظہار کیا ہے۔

10623۔ (قولہ: بِنَاءً عَلَى قَوْلِهِمَا الخ) جہاں تک ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا معاملہ ہے آپ کے نزدیک حرم کی زمین سوائب کے حکم میں اوقاف ہیں ان کے قول لو نبت فی ملکہ کا تصور نہیں کیا جا سکتا پس اس تعبیر کی بنا پر حق شرع کی وجہ سے ایک قیمت واجب ہوگی۔

10624۔ (قولہ: فَلَوْ مِنْ جِنْسِهِ الخ) کیونکہ جسے لوگ اگاتے ہیں وہ بالاجماع امن کے مستحق نہیں اور جسے وہ عادۃً نہیں اگاتے جب وہ اسے اگالیں تو وہ درخت اس کے ساتھ لاحق ہو جائے گا جسے وہ عادۃً اگاتے ہیں پس وہ درخت اس کی مثل ہو جائے گا۔ کیونکہ حرم کی طرف کمال نسبت موجود نہیں جب غیر کی طرف انبات کی نسبت موجود ہے جس طرح ''الہدایہ'' اور ''العنایۃ'' میں ہے، ''شرنبلالیہ''۔

10625۔ (قولہ: كَمَقْلُوعٍ) یعنی جب درخت خود بخود اکھڑ جائے اگر اس کی جڑیں اسے سیراب نہیں کرتیں تو اس کے کاٹنے میں کوئی شے لازم نہ ہوگی، ''لباب''۔

10626۔ (قولہ: وَلِذَا) یعنی اس لیے کہ درخت اور گھاس جو اس کی جنس سے ہو جسے لوگ اگاتے ہیں اس میں حق شرع کے لیے کوئی شے لازم ہوگی اور نہ ہی حرمت کی وجہ سے کوئی شے لازم ہوگی، ''ط''۔

10627۔ (قولہ: حَلَّ قَطْعُ الشَّجَرِ الْمُثْمِرِ) یعنی اگر وہ اس کی جنس سے نہ ہو جسے لوگ اگاتے ہیں۔ لیکن اگر اس کا مالک ہو تو اس کی اجازت پر موقوف ہوگا ورنہ مالک کے لیے اس درخت کی قیمت واجب ہوگی جس طرح یہ امر مخفی نہیں، ''ط''۔

10628۔ (قولہ: لِأَنَّ إِثْمَارَهُ الخ) یہ ان کے قول و لذا الخ سے بدل ہے۔ کیونکہ جس درخت کو لوگ اگاتے ہیں

(قِیمَتُهُ) فِی کُلِّ مَا ذُکِرَ (إلَّا مَا جَفَّ) أَوْ انْکَسَرَ لِعَدَمِ النَّمَاءِ، أَوْ ذَهَبَ بِحَفْرِ کَانُونٍ أَوْ ضَرْبِ فُسْطَاطٍ لِعَدَمِ إمْکَانِ الِاحْتِرَازِ عَنْهُ لِأَنَّهُ تَبَعٌ (وَالْعِبْرَةُ لِلْأَصْلِ لَا لِغُصْنِهِ وَبَعْضِهِ) أَیْ الْأَصْلِ (کَهُوَ) تَرْجِیحًا لِلْحُرْمَةِ (وَالْعِبْرَةُ لِمَکَانِ الطَّائِرِ)

یعنی جن جن کا ذکر کیا گیا ہے سب میں قیمت لازم ہوگی مگر جو خشک ہو چکا ہو یا ٹوٹ چکا ہو کیونکہ اب اس میں نمونہیں یا درخت بھٹی کھودنے یا خیمہ لگانے سے ضائع ہو گیا کیونکہ اس سے بچنا ممکن نہیں کیونکہ یہ بالتبع ضائع ہوا ہے اصل کے اعتبار سے ضائع نہیں ہوا۔ اعتبار جڑ (تنے) کا ہوگا اس کی ٹہنیوں کا نہیں ہوگا اور بعض جڑ اس کے کل کی طرح ہے یہ اس وجہ سے ہے کہ حرمت کو ترجیح دی ہے اور اعتبار پرندے کی جگہ کا ہے

اس کی جنس سے اگر خود بخود اگ آئے تو اس میں کوئی شے واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ درخت اس کے قائم مقام ہے جس کو لوگوں نے اگایا ہے۔ ''تامل''

10621۔ (قولہ: قِیمَتُهُ) یہ وجب کا فاعل ہے۔ اور ان کا قول فی کل ما ذکر یعنی جو آٹھ مسائل ذکر کیے ہیں ان میں جو اس نے تلف کیا ہے اس کی قیمت واجب ہوئی۔ پہلی دو مسئلوں میں اور پانچویں مسئلہ میں شکار کی قیمت لازم ہوگی تیسرے مسئلہ میں انڈے کی قیمت، چوتھے مسئلہ میں بچے کی قیمت، چھٹے مسئلہ میں دودھ کی قیمت، ساتویں مسئلہ میں گھاس کی قیمت اور آٹھویں مسئلہ میں درخت کی قیمت لازم ہوگی۔

10630۔ (قولہ: إلَّا مَا جَفَّ أَوْ انْکَسَرَ) یعنی درخت کاٹنے والا اس کا ضامن نہیں ہوگا مگر جب وہ مملوک ہو۔ پس اس کے مالک کے لیے اس کی قیمت کا ضامن ہوگا جس طرح ''شرح اللباب'' میں ہے۔ جاف یہ لفظ جیم کے ساتھ ہے جس کا معنی خشک ہے جب کہ یہ (مقولہ 10620 میں) گزر چکا ہے کہ اسے حطب کہتے ہیں۔

10631۔ (قولہ: أَوْ ضَرْبِ فُسْطَاطٍ) فسطاط سے مراد خیمہ ہے۔ اس کی مثل ہی حکم ہوگا اگر اس آدمی کے چلنے یا اس کی سواری کے چلنے سے وہ ہلاک ہو جائے۔ جس طرح ''اللباب'' میں ہے۔

10632۔ (قولہ: لِعَدَمِ إمْکَانِ الِاحْتِرَازِ عَنْهُ لِأَنَّهُ تَبَعٌ) بعض نسخوں میں اسی طرح ہے جب کہ صحیح یہ ہے کہ لانہ تبع کا قول ان کے قول لا لغصنہ کے بعد ذکر کرتے جس طرح بعض نسخوں میں ہے۔

10633۔ (قولہ: وَالْعِبْرَةُ لِلْأَصْلِ الخ) ''البحر'' میں ''الاجناس'' میں سے مروی ہے: ٹہنیاں تنے کے تابع ہوتی ہیں اور اسکی تین صورتیں ہیں۔ (۱) اس کا تنا (جڑ) حرم میں ہو اور ٹہنیاں حل میں ہوں تو ٹہنیاں کاٹنے والے پر قیمت لازم ہوگی۔

(۲) صورتحال اس کے برعکس ہو تو دونوں کے کاٹنے میں اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔

(۳) بعض تنا (جڑ) حل میں ہے اور بعض حرم میں ہے تو کاٹنے والا ضامن ہوگا خواہ ٹہنی حل یا حرم کی جانب ہو۔

10634۔ (قولہ: وَالْعِبْرَةُ لِمَکَانِ الطَّائِرِ) یعنی پرندہ جس جگہ بیٹھا ہوا ہے۔ درخت کے تنے کا اعتبار نہیں ہوگا

فَإِنْ كَانَ) عَلَى غُصْنٍ بِحَيْثُ (لَوْ وَقَعَ) الصَّيْدُ (وَقَعَ فِي الْحَرَمِ فَهُوَ صَيْدُ الْحَرَمِ وَإِلَّا لَا، وَلَوْ كَانَ قَوَائِمُ الصَّيْدِ) الْقَائِمِ (فِي الْحَرَمِ وَرَأْسُهُ فِي الْحِلِّ فَالْعِبْرَةُ لِقَوَائِمِهِ) وَبَعْضُهَا كَكُلِّهَا (لَا لِرَأْسِهِ) وَهَذَا فِي الْقَائِمِ، وَلَوْ كَانَ نَائِمًا فَالْعِبْرَةُ لِرَأْسِهِ لِسُقُوطِ اعْتِبَارِ قَوَائِمِهِ حِينَئِذٍ، فَاجْتَمَعَ الْمُبِيحُ وَالْمُحَرِّمُ،

اگر وہ پرندہ ٹہنی پر ہے اس طرح کہ اگر شکار کرے تو حرم میں گرتا ہے تو وہ حرم کا شکار ہوگا ورنہ وہ حرم کا شکار نہیں ہوگا اگر کھڑے شکار کے پاؤں حرم میں ہوں اور اس کا سر حل میں ہو تو اعتبار اس کے پاؤں کا ہوگا اور اس کا بعض اس کے کل کی طرح ہے اس کے سر کا اعتبار نہیں یہ کھڑے شکار میں ہے۔ اگر وہ شکار سویا ہوا ہو تو اعتبار اس کے سر کا ہوگا کیونکہ اس وقت اس کے پاؤں کا اعتبار ساقط ہو جائے گا پس مباح کرنے والا اور حرام کرنے والا جمع ہو گئے

کیونکہ شکار درخت کے تابع نہیں،''ط''۔

10635۔(قولہ: بِحَيْثُ لَوْ وَقَعَ الصَّيْدُ) ضمیر کی تفسیر اس چیز کے ساتھ بیان کی ہے ساتھ ہی اس کا مرجع طیر ہے مقصود عموم ہے کیونکہ ہر حکم پرندے کے ساتھ خاص نہیں،''ح''۔

10636۔(قولہ: وَإِلَّا لَا) یعنی اگر وہ حل میں گرے تو حل کا شکار ہوگا اگر ٹہنی کچھ حل میں اور کچھ حرم میں ہو تو اعتبار حرم کا ہوگا یہ ممنوع کو ترجیح دینا ہے جس طرح اس کی امثلہ سے معلوم ہے۔''ط''

10637۔(قولہ: الْقَائِمِ) یہ احتراز ہے اس سونے والے سے جس کا ذکر کریں گے۔ اگر کہا: اعتبار پرندے کے پاؤں کا ہوگا تو زیادہ مختصر اور زیادہ عام ہوتا کیونکہ اس کے حکم کا فائدہ دیتا ہے جب وہ حل میں ہو،''ط''۔

10638۔(قولہ: وَبَعْضُهَا كَكُلِّهَا) یعنی اگر بعض پاؤں حرم میں ہوں تو وہ اس کی طرح ہے جس کے تمام پاؤں حرم میں ہوں۔ پس جزا واجب ہوگی۔''شرح اللباب'' میں کہا: یعنی پاؤں میں سے اقل یا اکثر کا اعتبار نہیں ہوگا کہ وہ حل میں ہیں یا حرم میں ہیں۔ ھذا فی القائم کی کوئی ضرورت نہیں جب کہ پہلے القائم کا لفظ موجود ہے۔''ط''

10639۔(قولہ: وَلَوْ كَانَ نَائِمًا فَالْعِبْرَةُ لِرَأْسِهِ) اس کا مقتضا یہ ہے اگر اس کا سر صرف حل میں ہو تو وہ حل کا شکار ہوگا،''السراج'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ لیکن ان کے قول فاجتمع المبیح والمحرم کا مقتضا یہ ہے کہ یہ حرم کا شکار ہے کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ محرم کو ترجیح دی جائے۔''البحر'' کی عبارت ہمارے قول میں صریح کی طرح ہے۔ اسی طرح ''اللباب'' میں ان کا قول ہے لو کان مضطجعا فی الحل و جزء منه فی الحرم فهو من صید الحرم اگر وہ حل میں لیٹا ہوا ہو اور اس کا ایک جز حرم میں ہو تو وہ حرم کا شکار ہے۔ اس کے شارح ''قاری'' نے کہا: اس کا کوئی جز بھی حرم میں ہو۔''کرمانی'' نے کہا: اگر وہ حل میں لیٹا ہوا ہے اس کا سر حرم میں ہے تو وہ ضامن ہوگا کیونکہ اعتبار اس کے سر کا ہے۔ یہ قول اس امر کا وہم دلاتا ہے کہ جس جز کا اعتبار ہے وہ سر ہے کوئی اور شے نہیں۔ جب کہ معاملہ اس طرح نہیں۔ بلکہ جب وہ اپنے پاؤں پر کھڑا نہ ہو تو وہ پھینکی گئی چیز کی طرح ہوگا۔ اس میں حلت اور حرمت جمع ہو گئے پس بطور احتیاط حرمت کی جانب راجح قرار دے دی گئی۔''البدائع'' میں

وَالْعِبْرَةُ لِحَالَةِ الرَّمْيِ إِلَّا إِذَا رَمَاهُ مِنَ الْحِلِّ وَمَرَّ السَّهْمُ فِي الْحَرَمِ يَجِبُ الْجَزَاءُ اسْتِحْسَانًا بَدَائِعُ (وَلَوْ شَوَى بَيْضًا أَوْ جَرَادًا) أَوْ حَلَبَ لَبَنَ صَيْدٍ

تو اعتبار رمی کی حالت کا ہوگا مگر جب وہ حل سے تیر پھینکے اور تیر حرم میں سے گزرے تو بطور استحسان جزا واجب ہوگی۔ ''بدائع'' اگر وہ انڈے یا ٹڈی میں سے مکڑی کو بھونے یا شکار کا دودھ دوہے

ہے: شکار میں پاؤں کا اعتبار کیا جائے گا جب وہ پاؤں پر کھڑا ہوا ہو۔ اور اس کے پورے جسم کا اعتبار کیا جائے گا جب وہ لیٹا ہوا ہو۔ اس کا ظاہر جس طرح ''الغایہ'' میں ہے تقاضا کرتا ہے کہ حلت ثابت نہیں ہوگی مگر اس کا تمام کا تمام لیٹنے کی حالت میں حل میں ہو جب کہ صورتحال اس طرح نہیں۔ ''المبسوط'' میں ہے: جب سونے کی حالت میں اس کا ایک جز حرم میں ہو تو وہ حرم کا شکار ہوگا۔ واللہ اعلم، فافہم۔

10640۔ (قولہ: وَالْعِبْرَةُ لِحَالَةِ الرَّمْيِ) پھینکنے والے میں اعتبار پھینکنے کی حالت کا ہے پہنچنے کا اعتبار نہیں یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے یہاں تک کہ اگر ایک مجوسی شکار کی طرف پتھر پھینکتا ہے تو وہ اسلام لے آتا ہے پھر تیر شکار تک پہنچتا ہے تو اس شکار کو نہیں کھایا جائے گا۔ اگر مسلمان تیر پھینکے پھر مرتد ہو جائے پھر تیر پہنچے تو اسے کھایا جائے گا۔ ''حلبی'' نے ''البحر'' سے اسے نقل کیا ہے۔

10641۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا رَمَاهُ الخ) میں کہتا ہوں: ''اللباب'' میں ہے: اگر وہ حل میں شکار پر تیر پھینکے پھر وہ بھاگ جائے تو حرم میں اسے جا کر لگے تو وہ ضامن ہوگا۔ اگر وہ اسے حل میں تیر پھینکے اور تیر شکار کو حل میں لگے اور وہ حرم میں داخل ہو تو اس میں وہ مر جائے تو اس پر کوئی جزا لازم نہ ہوگی لیکن اس کا کھانا حلال نہ ہوگا۔ اگر تیر پھینکنے والا حل میں ہو اور شکار حل میں ہو مگر دونوں کے درمیان حرم کا ایک حصہ ہے اس حصہ میں سے تیر گزرے تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔

اس میں کوئی خفا نہیں کہ شارح نے جو ذکر کیا ہے وہ دوسرا مسئلہ ہے جس طرح متبادر طور پر سمجھ آتا ہے ساتھ ہی ''البحر'' میں اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے بانہ لا شی فیہا اس میں کوئی شے لازم نہ ہوگی اس میں استحسان یا قیاس کا ذکر نہیں کیا۔ پہلے مسئلہ میں اس کی حکایت کی ہے کیونکہ پہلے ''الخانیہ'' سے جزا کا وجوب نقل کیا ہے اور یہ ذکر کیا انہ اختلف کلام المبسوط۔ اور ایک جگہ ذکر کیا جزا واجب نہیں ہوگی ایک جگہ ذکر کیا جزا واجب ہوگی۔ اور یہ ذکر کیا کہ یہ مسئلہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے اصول سے مستثنیٰ ہے کیونکہ آپ کے نزدیک جو معتبر ہے وہ رمی کی حالت ہے مگر اس حالت میں خاص طور پر معتبر نہیں۔ پھر ''البدائع'' سے نقل کیا ہے: جزا کا وجوب استحسان ہے اور عدم وجوب قیاس ہے۔ اور اس کے ساتھ ''مبسوط'' کے دونوں کلاموں کے درمیان تطبیق دی ہے۔ ''قاری'' نے ''کرمانی'' سے اس کی تصریح کی ہے کہ یہ ضمان کے وجوب میں بطور احتیاط مستثنیٰ ہے۔

اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ شارح پر دونوں مسئلوں میں سے ایک دوسرے کے ساتھ مشتبہ ہو گیا ہے۔ صاحب ''البحر'' اس کی طرف سبقت لے گئے ہیں۔ اس کے کلام کو اس صورت پر محمول کرنا صحیح نہ ہو جب سہم حدود حرم سے گزرے الحرم میں

(فَضِمنَهُ لَمْ یَحْرُمْ أَكْلُهُ) وَجَازَ بَیْعُهُ وَیُكْرَهُ، وَیَجْعَلُ ثَمَنَهُ فِی الْفِدَاءِ إِنْ شَاءَ لِعَدَمِ الذَّكَاةِ، بِخِلَافِ ذَبْحِ الْمُحْرِمِ أَوْ صَیْدِ الْحَرَمِ، فَإِنَّهُ مَیْتَةٌ (وَلَا یُرْعَى حَشِیشُهُ) بِدَایَةٌ

اور اس نے اس کی ضمانت دے دی تو اس کا کھانا حرام نہیں ہوگا اور اس کی بیع جائز ہوگی اور مکروہ ہوگی اور وہ اس کی ثمن فدیہ میں دے اگر چاہے کیونکہ ان کو ذبح نہیں کیا جاتا۔ محرم کے ذبح یا حرم کے شکار کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ مردار ہوتا ہے۔ اور اس کا گھاس نہیں کاٹا جائے گا ''بدایہ''

شکار کو جا لگے کیونکہ اگر شکار رمی کے وقت حرم میں ہو۔ تو مسئلہ تیر پھینکنے کی حالت کے اعتبار سے مستثنیٰ نہیں ہوگا۔ اور جزا کے وجوب میں کوئی شک نہیں کہ قیاس اور استحسان کے اعتبار سے واجب ہوگی۔ ''حلبی'' نے ''البحر'' سے جو قول نقل کیا ہے میں نے اس قول کو نہیں دیکھا۔ اگر شکار تیر پھینکنے کے وقت حل میں ہو اور تیر حرم میں جا کر لگے تو ان کے قول و مر السھم فی الحرم میں کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔ فافہم

10642۔ (قولہ: وَجَازَ بَیْعُهُ الخ) اس کی مثل ہے اگر وہ حرم کا گھاس یا اس کا درخت کاٹے اور اس کی قیمت ادا کر دے تو وہ اس کا مالک بن جائے گا۔ اور اس کی بیع مکروہ ہوگی۔ ''الہدایہ'' میں کہا: کیونکہ وہ اس کا اس سبب سے مالک ہوا ہے جو شرعاً ممنوع تھا اگر اس کے لیے بیع کو مطلق ذکر کرتے تو لوگ اس جیسے عمل میں راہ بنا لیتے مگر کراہت کے ساتھ یہ بیع جائز ہے۔ شکار کا معاملہ مختلف ہے یعنی وہ تو مردار کی بیع بنتی ہے۔

10643۔ (قولہ: لِعَدَمِ الذَّكَاةِ) یہ اس کے کھانے اور اس کے بیع کے جواز کی علت ہے یعنی اسے ذبح کرنے کی ضرورت نہیں پس وہ مردار نہیں ہوگا اسی وجہ سے بھوننے سے قبل اسے کھانا مباح ہے۔ ''بحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے۔

10644۔ (قولہ: بِخِلَافِ ذَبْحِ الْمُحْرِمِ) یعنی حل یا حرم کا شکار اسے ذبح کرنا پڑتا ہے اور ان کا قول او صید الحرم اس کا الحرم پر عطف ہے یعنی حرم کا شکار اسے غیر محرم یا محرم ذبح کرے اس کا معاملہ مختلف ہے۔ معطوف علیہ میں مصدر اپنے فاعل کی طرف مضاف ہے اور معطوف میں اپنے مفعول کی طرف مضاف ہے۔ ایک نسخہ میں ہے او حلال صید الحرم یہ احسن ہے۔ لیکن غیر محرم کا حرم کے شکار کو ذبح کرنا اور اس کا مردار ہونا یہ دو قولوں میں سے ایک قول ہے جس طرح تو عنقریب اسے جان لے گا۔

حرم کی گھاس کو کاٹنے کا شرعی حکم

10645۔ (قولہ: وَلَا یُرْعَى حَشِیشُهُ) یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے حرارت کی وجہ سے اسے جائز قرار دیا ہے کیونکہ چوپاؤں کو اس سے منع کرنا یہ متعذر ہے۔ اس کی مکمل بحث ''ہدایہ'' میں ہے۔ بعض محشین نے ''البرہان'' سے ان کے قول کی تائید نقل کی ہے جس کا حاصل یہ ہے: چرانے کی حاجت اذخر کی حاجت سے بڑھ کر ہے اور حرم کے قریب ترین حد چار امیال سے بڑھ کر ہے چرواہوں کے اس کی طرف نکلنے سے پھر اس کی طرف لوٹنے میں دن کا اکثر وقت

وَلَا يَقْطَعُ بِمِنْجَلٍ إِلَّا الْإِذْخِرُ، وَلَا بَأْسَ بِأَخْذِ كَمَاءَتِهِ لِأَنَّهَا كَالْيَابِسِ وَبِقَتْلِ قَمْلَةٍ مِنْ بَدَنِهِ

اور نہ ہی اسے درانتی سے کاٹا جائے گا مگر اذخر گھاس کو کاٹ سکتے ہیں۔ اس کی کھمبی کو لینے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ یہ خشک چیز کی طرح ہے۔ اپنے بدن کی جوں کو قتل کرنے،

نہیں بچتا جس میں جانور سیر ہو سکیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان: لا یختلی خلاھا ولا یعضد شوکھا (1)۔ نہ اس کی گھاس کاٹی جائے گی اور نہ ہی اس کا کانٹا توڑا جائے گا۔ ان کے بارے میں وضاحت اور جانوروں کے چرنے چرانے کی نفی سے سکوت فرمانا یہ اس کے جواز کے لیے ہے ورنہ اس کی آپ وضاحت فرماتے دونوں میں کوئی مساوات نہیں کہ دلالت کی وجہ سے اس کے ساتھ لاحق کر دیتے۔ کیونکہ کاٹنا یہ عاقل کا فعل ہے اور چرنا یہ بے زبان جانوروں کا عمل ہے جب کہ اس پر کوئی چٹی نہ ہوگی یہ رائیگاں جائے گی۔ اس پر لوگوں کا عمل ہے اور نص میں چرنے چرانے کی نفی پر کوئی دلالت نہیں تاکہ ضرورت کے اعتبار سے اس کا معاوضہ لازم آئے۔ گھاس کاٹنے کا معاملہ مختلف ہے۔

لیکن ان کے قول والرعی فعل العجماء میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ اگر جانور خود چرے تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہو گی اس پر سب کا اتفاق ہے۔ اختلاف اس میں ہے جب وہ چرنے کے لیے چھوڑے۔ یہ فعل اس آدمی کی طرف مضاف ہوگا۔

10646۔ (قولہ: بِمِنْجَلٍ) جیسے مفصل ہوتا ہے جس کے ساتھ کھیتی کو کاٹا جائے۔

10647۔ (قولہ: إِلَّا الْإِذْخِرُ) یہ ہمزہ، خا کے کسرہ اور ذال کے سکون کے ساتھ ہے یہ مکہ مکرمہ میں ایک بوٹی ہے اس کی عمدہ خوشبو ہوتی ہے اس کی باریک سی ٹہنیاں ہوتی ہیں جن کے ساتھ کڑیوں پر رکھ کر چھت بنائے جاتے ہیں اور کچی اینٹوں کے درمیان جو خلا ہوتا ہے اس گھاس کے ساتھ اس خلا کو پر کیا جاتا ہے، ''قہستانی''۔ حدیث (2) میں استثنا کی وجہ ''البحر'' وغیرہ میں مذکور ہے۔

10648۔ (قولہ: وَلَا بَأْسَ) یہاں یہ لفظ اباحت کے لیے ہے کیونکہ یہ حرمت کے مقابلہ میں ہے نہ کہ یہ اس کے لیے ہے جس کا ترک کرنا اولیٰ ہوتا ہے، ''قاری''۔

جوں اور مکڑی کو مارنے کا شرعی حکم

10649۔ (قولہ: بِقَتْلِ قَمْلَةٍ الخ) یہ جار مجرور مابعد فعل تصدق کے متعلق ہے۔ قتل سے مراد وہ ہے جو شامل ہے براہ راست اس فعل کے کرنے اور ایسے متسبب کو جو قصدی ہو جس طرح اسے لتنوت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ یہ اس سے احتراز ہے کہ اگر وہ کپڑے کو پھینکنے سے جوں کے مارنے کا قصد نہ کرتا ہو جس طرح وہ اپنے کپڑے کو دھوئے تو وہ مر جائے۔ اور کپڑے کو پھینکنا جوں کو پھینکنے کی طرح ہے کیونکہ اس حکم کا موجب بدن سے اس کا زائل کرنا ہے خصوصی طور پر قتل نہیں جس

1۔ سنن نسائی، کتاب المناسک، باب حرمة مكة، جلد 2، صفحہ 352، حدیث نمبر 2824

2۔ سنن نسائی، کتاب المناسک، باب حرمة مكة، جلد 2، صفحہ 352، حدیث نمبر 2824

أَوْ إِلْقَائِهَا أَوْ إِلْقَاءِ ثَوْبِهِ فِي الشَّمْسِ لِتَمُوتَ (تَصَدَّقَ بِمَا شَاءَ كَجَرَادَةٍ، وَيَجِبُ الْجَزَاءُ فِيهَا) أَيْ الْقَمْلَةِ (بِالدَّلَالَةِ كَمَا فِي الصَّيْدِ، وَ) يَجِبُ (فِي الْكَثِيرِ مِنْهُ نِصْفُ صَاعٍ، وَ) الْكَثِيرُ (هُوَ الزَّائِدُ عَلَى ثَلَاثَةٍ) وَالْجَرَادُ كَالْقَمْلِ بَحْرٌ (وَلَا شَيْءَ بِقَتْلِ غُرَابٍ) إِلَّا الْعَقْعَقَ عَلَى الظَّاهِرِ ظَهِيرِيَّةٌ،

اسے پھینکنے اور اپنے کپڑے کو دھوپ میں ڈالنے تا کہ جوں مرجانے کی صورت میں وہ جو چاہے صدقہ کرے جس طرح اگر وہ مکڑی کو مارے تو حکم ہے۔ اور جوں میں راہنمائی کرنے سے جزا واجب ہو گی جس طرح شکار میں ہوتا ہے۔ اور زیادہ جویں مارنے سے نصف صاع صدقہ لازم ہو گا اور زائد سے مراد تین سے زائد ہے اور مکڑی جوں کی طرح ہے،''بحر''۔ کوے کو قتل کرنے سے کوئی شے لازم نہ ہو گی مگر عقعق کو قتل کرنے پر ظاہر روایت کے مطابق جزا لازم ہو گی۔''ظہیریہ''

طرح ''البحر'' میں ہے۔ قملہ سے مراد جو اس کثیر سے کم ہو جس کی وضاحت آگے آرہی ہے۔''اللباب'' میں یہ تفصیل بیان کی ہے کہ ایک جوں قبضہ (مٹھی بھر) کا کوئی حصہ، دو اور تین جوؤں میں کھانے کا قبضہ اور زائد میں مطلقاً نصف صاع۔

10650۔ (قولہ: وَالْجَرَادُ كَالْقَمْلِ) ''البحر'' میں کہا: میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے تھوڑی یا زیادہ ٹڈیوں کے بارے فرق کرتے ہوئے گفتگو کی ہو جس طرح جوؤں کے بارے میں ہے۔ چاہیے یہ کہ ٹڈیاں بھی جوؤں کی طرح ہوں۔ تین اور ان سے کم میں جو چاہے صدقہ کرے اور اکثر میں نصف صاع صدقہ کرے۔''المحیط'' میں ہے: مملوک نے اپنے احرام میں ایک ٹڈی پکڑی اگر وہ اس کے لیے ایک دن کا روزہ رکھے تو اس نے زائد عمل کیا اگر چاہے تو سب کو جمع کرے یہاں تک کہ کئی ٹڈیاں ہو جائیں تو وہ ایک دن روزہ رکھ لے چاہیے کہ جوں غلام کے حق میں بھی اسی طرح ہو کیونکہ یہ معلوم ہے کہ غلام روزے کے ساتھ ہی کفارہ ادا کرتا ہے۔

اور یہ امر مخفی نہیں کہ ''المحیط'' میں جو قول ہے وہ قلیل اور کثیر کے حکم میں فرق کرنے میں صریح ہے لیکن اس میں قلیل اور کثیر کی مقدار میں فرق بیان نہیں اور اس پر ''البحر'' کا قول ولم ار الخ محمول کیا جائے گا اس کے ساتھ ''النہر'' کا اعتراض ختم ہو جاتا ہے۔

غراب کی اقسام

10651۔ (قولہ: إِلَّا الْعَقْعَقَ) یہ ایک ایسا پرندہ ہے جو سیاہ و سفید رنگ کا ہوتا ہے۔ اس کی آواز عین اور قاف کے مشابہ ہوتی ہے''قاموس''۔ حکم میں اس کی مثل زاغ ہے۔ غراب (کوے) کی اقسام پانچ ہیں جس طرح ''فتح الباری'' میں ہے

(۱) عقعق۔

(۲) ابقع۔ جس کی پشت اور بطن پر سفیدی ہوتی ہے۔

(۳) غداف۔ اہل لغت کے ہاں یہ ابقع معروف ہے اسے غراب البین کہا جاتا ہے کیونکہ یہ حضرت نوح علیہ السلام سے جدا ہو گیا اور مردار کھانے لگا جب آپ نے اسے بھیجا تھا تا کہ زمین کی خبر لائے۔

(۴) اعصم۔ یہ وہ کوا ہوتا ہے جس کے پاؤں، پروں اور بطن میں سفیدی یا سرخی ہوتی ہے۔

وَتَعْمِيمُ الْبَحْرِ رَدَّهُ فِي النَّهْرِ (وَحِدَأَةٍ) بِكَسْرٍ فَفَتْحَتَيْنِ وَجَوَّزَ الْبِرْجَنْدِيُّ فَتْحَ الْحَاءِ (وَذِئْبٍ وَعَقْرَبٍ وَحَيَّةٍ وَفَأْرَةٍ) بِالْهَمْزَةِ وَجَوَّزَ الْبِرْجَنْدِيُّ التَّسْهِيلَ (وَكَلْبٍ عَقُورٍ) أَيْ وَحْشِيٍّ، أَمَّا غَيْرُهُ فَلَيْسَ بِصَيْدٍ أَصْلًا (وَبَعُوضٍ وَنَمْلٍ)

اور ''البحر'' نے جو عموم ذکر کیا ہے ''النہر'' میں اس کا رد کیا ہے۔ اور چیل کو قتل کرنے سے کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ حداۃ یہ حا کے کسرہ اور دو فتحوں کے ساتھ ہے ''برجندی'' نے حا کے فتحہ کے ساتھ اسے جائز قرار دیا ہے۔ بھیڑیئے، بچھو، سانپ اور چوہے کو قتل کرنے میں کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ فارۃ یہ ہمزہ کے ساتھ ہے۔ ''برجندی'' نے اس سے تسہیل کو جائز قرار دیا ہے۔ اور وحشی کتے کو قتل کرنے سے کوئی شے لازم نہ ہوگی جہاں تک دوسرے کتے کا تعلق ہے تو وہ اصلاً شکار نہیں۔ مچھر اور چیونٹی کو مارنے سے کوئی شے لازم نہ ہوگی

(۵) زاغ۔ اسے غراب الزرع کا نام دیا جاتا ہے یہ چھوٹا کوا ہوتا ہے جو دانے کھاتا ہے۔ ''ح''۔ ''حلبی'' نے ''قہستانی'' سے نقل کیا ہے۔

10652۔ (قولہ: وَتَعْمِيمُ الْبَحْرِ) کیونکہ صاحب ''البحر'' نے عقعق کو غراب کی طرح قرار دیا ہے اور صاحب ''ہدایہ'' کے قول پر اعتراض کیا ہے۔ ''ہدایہ'' کا قول یہ ہے: اسے کوا نہیں کہتے اور یہ اذیت میں پہل نہیں کرتا۔ اعتراض اس قول کے ساتھ کیا ہے: اس میں اعتراض ہے کیونکہ یہ ہمیشہ جانور کی دبر پر جا واقع ہوتا ہے جس طرح ''غایۃ البیان'' میں ہے۔

10653۔ (قولہ: رَدَّهُ فِي النَّهْرِ) یعنی ''معراج'' میں جو قول ہے اس کے ساتھ رد کیا ہے۔ قول یہ ہے: وہ غالباً ایسا نہیں کرتا۔ اور جو کچھ ''ظہیریہ'' میں ہے اس کے ساتھ اعتراض کیا ہے۔ کیونکہ ''ظہیریہ'' میں کہا: عقعق میں دو روائتیں ہیں۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ شکار ہے۔

10654۔ (قولہ: وَكَلْبٍ عَقُورٍ) اسے عقور کے ساتھ مقید کیا ہے یہ حدیث (1) کی اتباع میں ہے ورنہ عقور اور غیر عقور برابر ہیں وہ اہلی ہوں یا وحشی ہوں، ''بحر''۔

10655۔ (قولہ: أَيْ وَحْشِيٍّ) یہ عقور کی تفسیر نہیں بلکہ اس کی تقیید ہے، ''ح''۔ کیونکہ عقور، عقر سے مشتق ہے جس کا معنی زخمی کرنا ہے۔ یہ وہ ہوتا ہے جس کا شر اور ایذا کثرت سے واقع ہوتا ہے، ''قہستانی''۔

10656۔ (قولہ: أَمَّا غَيْرُهُ) یعنی غیر وحشی۔ وہ اہلی ہے یہ اصلاً شکار نہیں۔ پس اس کے استثنا کا کوئی معنی نہیں۔ لیکن ہم پہلے ''الفتح'' سے بیان کر آئے ہیں: کتا مطلقاً شکار نہیں کیونکہ اصل میں یہ اہلی ہے۔ نیز عقرب اور اس کے بعد جن کا ذکر کیا گیا ہے وہ بھی شکار نہیں۔

10657۔ (قولہ: وَبَعُوضٍ) یہ بق کا صغیر ہے بڑے چھوٹے کے قتل کرنے سے کوئی شے لازم نہیں ہوگی، ''شرنبلالیہ''۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، باب ما یندب للمحرم وغیرہ قتلہ من الاداب، جلد 2، صفحہ 130، حدیث نمبر 2118

لَكِنْ لَا يَحِلُّ قَتْلُ مَا لَا يُؤْذِي، وَلِذَا قَالُوا لَمْ يَحِلَّ قَتْلُ الْكَلْبِ الْأَهْلِيِّ إذَا لَمْ يُؤْذِ وَالْأَمْرُ بِقَتْلِ الْكِلَابِ مَنْسُوخٌ كَمَا فِي الْفَتْحِ أَيْ إذَا لَمْ تَضُرَّ (وَبُرْغُوثٍ وَقُرَادٍ وَسُلَحْفَاةٍ) بِضَمٍّ فَفَتْحٍ فَسُكُونٍ (وَفَرَاشٍ) وَذُبَابٍ وَوَزَغٍ وَزُنْبُورٍ وَقُنْفُذٍ وَصُرْصُرٍ وَصِيَّاحِ لَيْلٍ وَابْنِ عِرْسٍ وَأُمِّ حُبَيْنٍ وَأُمِّ أَرْبَعَةٍ وَأَرْبَعِينَ، وَكَذَا جَمِيعُ هَوَامِّ الْأَرْضِ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِصُيُودٍ وَلَا مُتَوَلِّدَةٍ مِنْ الْبَدَنِ

لیکن وہ چیز جو اذیت نہ دے اس کو قتل کرنا حلال نہیں۔ اسی وجہ سے علما نے کہا: اہلی کتے کو قتل کرنا حلال نہیں جب تک وہ اذیت نہ دے اور کتوں کو قتل کرنے کا حکم منسوخ ہے جس طرح ''الفتح'' میں ہے یعنی جب وہ تکلیف نہ دیں، پسو، چیچڑی اور کچھوے کو قتل کرنے میں کوئی شے لازم نہیں سلحفاۃ کا لفظ ضمہ پھر فتحہ اور پھر سکون کے ساتھ ہے۔ اور پتنگ، مکھی، چھپکلی، بھڑ، سیہی، صرصر، جھینگر، نیولا، ام حبین، کنکھجورا اور اسی طرح تمام حشرات ارض کیونکہ یہ شکار نہیں ہوتے اور نہ ہی بدن سے پیدا ہوتے ہیں ان کو قتل کرنے سے کوئی شے لازم نہیں ہوتی۔

وہ چیز جو اذیت نہ دے اسے قتل کرنا حلال نہیں

10658۔ (قولہ: لَكِنْ لَا يَحِلُّ الخ) چیونٹی میں علی الاطلاق استدراک ہے کیونکہ اس کا ظاہر یہ ہے کہ اس کی تمام اقسام کو مطلقاً قتل کرنا جائز ہے جب کہ ان میں سے کچھ انواع ایسی بھی ہیں جو اذیت نہیں دیتیں۔ یہ حکم اس چیز میں عام ہے جو اذیت نہیں دیتی جس طرح اس کی وضاحت کئی مواقع پر کی ہے، ''ط''۔

10659۔ (قولہ: أَيْ إذَا لَمْ تَضُرَّ) یہ نسخ کی تقیید ہے۔ ''النہر'' میں اس کا ذکر کیا ہے جو ''الملتقط'' میں مذکور قول سے ماخوذ ہے جب کسی بستی میں کتے زیادہ ہو جائیں اور اس کے اہل کو نقصان دیں تو ان کے مالکوں کو ان کے قتل کا حکم دیا جائے گا اگر وہ انکار کریں تو معاملہ قاضی کے سامنے اٹھایا جائے گا یہاں تک کہ وہ اس کا حکم دے۔

10660۔ (قولہ: وَبُرْغُوثٍ) یہ لفظ با اور غین کے ضمہ کے ساتھ ہے، ''ط''۔

10661۔ (قولہ: وَفَرَاشٍ) یہ فراشہ کی جمع ہے اس سے مراد وہ ہے جو چراغ میں گرتا ہے، ''قاموس''۔

10662۔ (قولہ: وَوَزَغٍ) اس سے مراد چھپکلی ہے۔ سام۔ یہ لفظ میم کی تشدید کے ساتھ ہے۔

10663۔ (قولہ: وَأُمِّ حُبَيْنٍ) حا مہملہ مضمومہ کے ساتھ ہے اس کے بعد با ہے جو مفتوح ہے اس کے بعد یا ہے یہ زبیر کا وزن ہے یہ زمین پر رینگنے والا جانور ہے جو گوہ کے مشابہ ہوتا ہے۔

10664۔ (قولہ: وَكَذَا جَمِيعُ هَوَامِّ الْأَرْضِ) زیادہ بہتر یہ تھا کہ جمیع کو باقی کے ساتھ بدل دیتے ہیں کیونکہ اس سے ماقبل بھی ہوام میں سے ہیں۔ یہ ھامۃ کی جمع ہے اس سے مراد ہر ایسا حیوان ہے جس میں زہر ہو۔ بعض اوقات اس کا اطلاق ایسی چیز پر ہوتا ہے جو اذیت دینے والا ہو جس کا زہر نہ ہو جیسے جوں۔ جہاں تک حشرات کا تعلق ہے یہ حشرۃ کی جمع ہے یہ زمین پر رینگنے والے چھوٹے جاندار ہیں۔ جس طرح الدیوان میں ہے ''طحطاوی'' نے ''ابو سعود'' سے نقل کیا ہے۔

(وَ سَبُعٍ) أَيْ حَيَوَانٍ (صَائِلٌ) لَا يُمْكِنُ دَفْعُهُ إِلَّا بِالْقَتْلِ، فَلَوْ أَمْكَنَ بِغَيْرِهِ فَقَتَلَهُ لَزِمَهُ الْجَزَاءُ كَمَا تَلْزَمُهُ قِيمَتُهُ لَوْ مَمْلُوكًا

ایسا حیوان جو حملہ کرنے والا ہو جس سے بچاؤ اسے قتل کرنے کے بغیر ممکن نہ ہو اسے قتل کرنے سے کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ اگر قتل کے بغیر دفاع ممکن ہو اور وہ اسے قتل کر دے تو اس پر جزا لازم ہوگی جس طرح اس کی قیمت لازم ہوگی اگر وہ کسی کی ملک میں ہو۔

10665۔ (قولہ: وَ سَبُعٍ) اس سے مراد ہر ایسا حیوان ہے جو عادۃً اچک لینے والا، تعدی کرنے والا ہو۔

10666۔ (قولہ: أَيْ حَيَوَانٍ) اس کے ساتھ اس کی طرف اشارہ کیا ہے جو ''النہر'' میں ہے۔ یہ حکم سبع (درندے) کے ساتھ خاص نہیں کیونکہ جب اس کے علاوہ حملہ کرے تو اس کے قتل میں کوئی شے لازم نہ ہوگی ''شیخ الاسلام'' نے اس کا ذکر کیا ہے۔ گویا عدم تخصیص اولیٰ ہے کیونکہ مفہوم روایات میں بالاتفاق معتبر ہے۔

لیکن حیوان میں غیر ماکول کی قید لگانی چاہیے کیونکہ ''البحر'' میں ہے: اگر اونٹ انسان پر حملہ کر دے تو انسان اس کو قتل کر دے تو اس پر اونٹ کی قیمت لازم ہوگی جہاں تک پہنچے کیونکہ سبع میں قتل کی اجازت صاحب حق کی جانب سے حاصل ہے جو شارع ہے جہاں تک اونٹ کا تعلق ہے تو اس کے صاحب کی جانب سے اذن حاصل نہیں ہوا۔

کیا ہر حیوان کو قتل کیا جائے گا؟

10667۔ (قولہ: صَائِلٌ) یعنی جو غالب اور محرم پر حملہ کرنے والا ہو۔ صولہ یا صالہ سے مشتق ہے۔ صالة ہمزہ کے ساتھ ہے ''قہستانی''۔ اس کے ساتھ قید لگائی اس دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے کہ غیر صائل کے قتل کرنے سے جزا واجب ہوگی اور وہ جزا بکری سے زائد نہ ہوگی۔ ''البدائع'' میں جو قول ہے: کسی شے کا واجب نہ ہونا یہ اس میں ہوتا ہے جو اذیت پہنچانے میں پہل نہ کرے جیسے گوہ، لومڑی وغیرہما۔ جہاں تک ان کا تعلق ہے جو عموماً اذیت دینے میں آغاز کرتے ہیں جیسے شیر، بھیڑیا، چیتا، فہد تو محرم کے لیے جائز ہے کہ انہیں قتل کر دے اور اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ بعض متاخرین نے کہا: یہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے زیادہ مناسب ہے، ''نہر''۔

میں کہتا ہوں: قائل ''ابن کمال'' ہیں۔ لیکن ''الفتح'' میں باب کے شروع میں ''البدائع'' کا کلام ذکر کیا ہے اور اسے ظاہر روایت میں منصوص علیہ کے مقابل قرار دیا ہے۔ پھر کہا: پھر ہم نے اسے امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی دیکھا۔ ''الخانیہ'' میں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت نقل کی ہے: شیر بھیڑیے کے قائم مقام ہے۔ ظاہر روایت میں تمام سباع شکار ہیں مگر کتا اور بھیڑیا شکار نہیں۔ فافہم

10668۔ (قولہ: كَمَا تَلْزَمُهُ قِيمَتُهُ) اس کی قیمت اس کے مالک کے لیے لازم ہوگی وہ جہاں تک پہنچے اور اللہ تعالیٰ کے حق کے لیے قیمت بکری کی قیمت سے متجاوز نہ ہوگی، ''بحر''۔

(وَلَهُ ذَبْحُ شَاةٍ وَلَوْ أَبُوهَا ظَبْيًا) لِأَنَّ الْأُمَّ هِيَ الْأَصْلُ (وَبَقَرٍ وَبَعِيرٍ وَدَجَاجٍ وَبَطٍّ أَهْلِيٍّ وَأَكْلُ مَا صَادَهُ حَلَالٌ) وَلَوْ لِمُحْرِمٍ (وَذَبَحَهُ) فِي الْحِلِّ (بِلَا دَلَالَةِ مُحْرِمٍ وَ) لَا (أَمْرِهِ بِهِ) وَلَا إِعَانَتِهِ عَلَيْهِ، فَلَوْ وُجِدَ أَحَدُهُمَا حَلَّ لِلْحَلَالِ لَا لِلْمُحْرِمِ

محرم کے لیے بکری ذبح کرنا جائز ہوگا اگرچہ اس کا باپ ہرن ہو کیونکہ ماں اصل ہے۔ گائے، اونٹ، مرغی، گھروں میں رہنے والی بطخ کو ذبح کرنا محرم کے لیے جائز ہے اور جس کو غیر محرم نے شکار کیا ہو اس کو کھانا محرم کے لیے جائز ہے اگرچہ اس نے محرم کے لیے ہی اسے شکار کیا ہو اور غیر محرم نے اس شکار کو حل میں ذبح کیا ہو جب کہ محرم نے نہ رہنمائی کی ہو نہ اس کو حکم دیا ہو اور نہ ہی اس کی مدد کی ہو۔ اگر ان سے کوئی صورت پائی گئی تو غیر محرم کے لیے حلال ہے محرم کے لیے حلال نہیں

میں کہتا ہوں: وہ صائل نہیں۔ جہاں تک حملہ آور کا تعلق ہے اس میں اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی شے واجب نہیں ہوتی اسی وجہ سے شارح نے صرف ایک قیمت پر اکتفا کیا ہے۔ فافہم

محرم کے لیے بکری، گائے، اونٹ، مرغی اور گھروں میں رہنے والی بطخ ذبح کرنا جائز ہے

10669۔ (قولہ: وَلَهُ) یعنی محرم کو اجازت ہے۔

10670۔ (قولہ: وَلَوْ أَبُوهَا ظَبْيًا) ماں کو اس حکم سے خارج کر دیا جب وہ ہرنی ہو۔ کیونکہ اس پر جزا ہوگی اس دلیل کی وجہ سے جس کا شارح نے ذکر کیا ہے، ''ط''۔

10671۔ (قولہ: وَبَطٍّ أَهْلِيٍّ) یہ وہ بطخ ہوتی ہے جو گھروں اور حوضوں میں رہتی ہے کیونکہ یہ اپنی اصل خلقت کی بنا پر پالتو ہے۔ اس قول کے ساتھ اس سے احتراز کیا ہے جو اڑتی ہے کیونکہ وہ شکار ہے پس اس کے قتل کرنے سے جزا واجب ہوگی، ''بحر''۔

10672۔ (قولہ: وَلَوْ لِمُحْرِمٍ) لام تعلیل کا ہے یعنی اگرچہ غیر محرم، محرم کے لیے اس کے امر کے بغیر شکار کرے امام مالک نے اس سے اختلاف کیا ہے جس طرح ''ہدایہ'' میں ہے۔

10673۔ (قولہ: وَذَبَحَهُ فِي الْحِلِّ) جہاں تک اس کا تعلق ہے جسے حرم میں ذبح کرے تو وہ مردار ہے جس طرح اس کا پہلے ذکر کر دیا ہے۔ ''اللباب'' میں ہے: جب محرم یا غیر محرم حرم کی حدود میں شکار کو ذبح کرے تو ہمارے نزدیک اس کا ذبیحہ مردار ہوگا۔ نہ ذبح کرنے والے کے لیے اور نہ ہی کسی اور کے لیے جو محرم ہو یا غیر محرم ہو اس کا کھانا حلال ہوتا ہے۔ خواہ ذبح کرنے والے نے اسے شکار کیا ہو یا کسی نے شکار کیا ہو۔ محرم نے اسے شکار کیا ہو یا غیر محرم نے شکار کیا ہو اگر وہ حل کے علاقہ میں ہو اگر ذبح کرنے والے محرم نے ضمانت کی ادائیگی سے قبل کوئی شے کھائی یا اس کے بعد اس میں سے کوئی شے کھائی تو اس پر اس کی قیمت لازم ہوگی جو اس نے اس میں سے کوئی شے کھائی۔ اگر ذبح کرنے والے کے علاوہ نے اس میں سے کوئی شے کھائی تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی اگر غیر محرم نے ضمانت کے بعد اس میں کوئی شے کھائی جس کو حرم میں ذبح کیا تھا تو

عَلَى الْمُخْتَارِ (وَتَجِبُ قِيمَتُهُ بِذَبْحِ حَلَالٍ صَيْدَ الْحَرَمِ وَتَصَدَّقَ بِهَا، وَلَا يُجْزِئُهُ الصَّوْمُ لِأَنَّهَا غَرَامَةٌ
یہ مختار مذہب ہے۔ غیر محرم حرم کا شکار ذبح کرے تو اس پر شکار کی قیمت واجب ہوگی اور وہ اس کو صدقہ کرے گا اور روزہ اسے کفایت نہیں کرے گا۔ کیونکہ یہ چٹی ہے

کھانے کی وجہ سے کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ اگر غیر محرم نے شکار کیا تو محرم نے اس کے لیے ذبح کیا یا محرم نے شکار کیا تو غیر محرم نے اس کے لیے ذبح کیا تو وہ مردود ہوگا۔

اس کے شارح ''قاری'' نے کہا: یہ جان لو کہ کئی لوگوں نے اس کی تصریح کی جس طرح ''صاحب الاضیاح''، ''البحر الزاخر'' اور ''البدائع'' وغیرہا نے تصریح کی ہے کہ غیر محرم کا حرم کے شکار کو ذبح کرنا اسے مردار بنا دیتا ہے جس کا کھانا حلال نہیں ہوتا اگرچہ وہ اس کی جزا دے دے اختلاف کا ذکر نہیں کیا۔ قاضی خان نے اس کا ذکر کیا ہے: اس کا کھانا مکروہ تنزیہی ہے۔ جب غیر محرم حرم میں کسی شکار کو ذبح کرے اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام ''مالک''، امام ''شافعی'' اور امام ''احمد'' رحمۃ اللہ علیہم نے کہا: اس کا کھانا حلال نہیں۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے اصحاب کا اس بارے میں اختلاف ہے۔ امام ''کرخی'' نے کہا، یہ مردار ہے۔ دوسرے علما نے کہا: یہ مباح ہے۔

10674۔ (قولہ: عَلَى الْمُخْتَارِ) یہ ان کے قول لا للحرم کی طرف راجع ہے اسے امام ''طحاوی'' نے روایت کیا ہے۔ ''جرجانی'' نے کہا: یہ حرام نہیں ہوگا۔ ''قدوری'' نے اسے غلط قرار دیا ہے اور امام ''طحاوی'' کی روایت پر اعتماد کیا ہے، ''فتح'' اور ''بحر''۔

غیر محرم شکار کو ذبح کرے تو اس کا حکم

10675۔ (قولہ: وَتَجِبُ قِيمَتُهُ بِذَبْحِ حَلَالٍ) یہ سابقہ قول و ذبح حلال صید الحرم کے ساتھ مکرر ہے مگر اس کا اعادہ کیا تا کہ اس پر اپنے قول ولا یجزئه الصوم کو مرتب کریں۔ ''ط''۔ ذبح سے مراد عدوان کے طریقہ پر اتلاف ہے اگرچہ تسبب کے طریقہ پر ہو۔ اگر ایک آدمی حرم میں باز کو داخل کرے اور اسے چھوڑ دے تو وہ حرم کی کبوتری کو قتل کر دے تو ضامن نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس نے ایک واجب ادا کیا اور شکار کا قصد نہیں کیا پس وہ سبب میں تعدی کرنے والا نہیں بلکہ وہ مامور ہے، ''بحر''۔

10676۔ (قولہ: وَلَا يُجْزِئُهُ الصَّوْمُ) روزے کی نفی پر اکتفا کیا ہے تا کہ اس امر کا فائدہ دے کہ ہدی جائز ہے۔ یہ ظاہر روایت ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ ''اللباب'' میں ہے: اگر اس کی قیمت ہدی تک جا پہنچے اگر چاہے تو اس قیمت کے ساتھ ہدی خرید لے اگر چاہے تو اس کے ساتھ کھانا خرید لے پس وہ اس کو صدقہ کر دے جس طرح گزر چکا ہے۔ اس میں ہدی جائز ہے اگر اس کی قیمت ذبح سے پہلے شکار کی قیمت کی مثل ہو۔ کوئی شرط نہیں کہ ذبح کے بعد وہ اس کی مثل ہو۔ جہاں تک حرم کے شکار میں روزے کا تعلق ہے تو یہ غیر محرم کے لیے جائز نہیں اور محرم کے لیے جائز ہے۔

10677۔ (قولہ: لِأَنَّهَا غَرَامَةٌ) کیونکہ اس میں ضمانت محل کے اعتبار سے ہے جو شکار ہے پس یہ اموال کی چٹی کی

لَا كَفَّارَةٌ حَتَّى لَوْ كَانَ الذَّابِحُ مُحْرِمًا أَجْزَأَهُ الصَّوْمُ؛ وَقَيَّدَ بِالذَّبْحِ لِأَنَّهُ لَا شَيْءَ فِي دَلَالَتِهِ إلَّا الْإِثْمُ (وَمَنْ دَخَلَ الْحَرَمَ) وَلَوْ حَلَالًا (أَوْ أَحْرَمَ) وَلَوْ فِي الْحِلِّ (وَفِي يَدِهِ حَقِيقَةً) يَعْنِي الْجَارِحَةَ (صَيْدٌ وَجَبَ إرْسَالُهُ)

کفارہ نہیں۔ یہاں تک کہ اگر ذبح کرنے والا محرم ہو تو روزہ اسے کافی ہو جائے گا۔ اور ذبح کی قید لگائی ہے کیونکہ اس کی طرف رہنمائی کرنے پر صرف گناہ لازم ہوگا۔ اور جو آدمی حرم میں داخل ہوا اگرچہ وہ غیر محرم تھا یا اس نے احرام باندھا اگرچہ وہ حل میں تھا جب کہ اس کے حقیقی ہاتھ میں حقیقۃً شکار تھا تو اس کو چھوڑ دینا

طرح ہے۔ محرم کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کی ضمانت فعل کی جزا ہے محل کی جزا نہیں۔ روزہ اس کی صلاحیت رکھتا ہے کیونکہ یہ کفارہ ہے،''بحر''۔

10678_(قولہ: فِي دَلَالَتِهِ) یعنی غیر محرم رہنمائی کرے اگرچہ محرم کو کرے۔ محرم کی دلالت اور غیر محرم کی دلالت میں فرق یہ ہے کہ محرم احرام کے ساتھ تعرض (چھیڑ چھاڑ کرنا) کے ترک کو اپنے اوپر لازم کرتا ہے جب اس نے رہنمائی کی تو جو چیز لازم کی تھی اس کو ترک کیا تو ضامن ہوگا جس طرح وہ شخص ہے جس کے پاس ودیعت رکھی گئی جب وہ ودیعت پر چور کی رہنمائی کرے۔ جب کہ غیر محرم کی جانب سے کوئی التزام نہیں ہوتا پس اس پر کوئی ضمانت نہ ہوگی جیسے اجنبی آدمی جب کسی انسان کے مال پر چور کی رہنمائی کرے،''بحر''۔

10679_(قولہ: وَلَوْ حَلَالًا) زیادہ بہتر یہ ہے کہ کہے: وھو حلال جس طرح ''مجمع الانہر'' میں اس کی قید ذکر کی ہے۔ کہا: ہم نے اس کی قید لگائی ہے تاکہ حرم میں داخل ہونے کی قید کا فائدہ ظاہر ہو۔ کیونکہ محرم کے حق میں شکار چھوڑنے کا وجوب حرم میں داخل ہونے پر موقوف نہیں۔ کیونکہ محض احرام کے ساتھ اس پر یہ امر واجب ہو چکا تھا۔ جس طرح ''الاصلاح'' وغیرہ میں ہے۔ اس کے ساتھ اس قول کا ضعف ظاہر ہو جاتا ہے جو قول کیا گیا: حلالا او حراما۔

اس تعبیر کی بنا پر ولوفی الحل کی جگہ وھوفی الحل کہنا چاہیے،''ح''۔

حاصل کلام یہ ہے: کلام اس کے متعلق ہے جو حل میں احرام کے بغیر تھا اور اس نے احرام کا اور حرم میں داخل ہونے کا ارادہ کیا جب کہ اس کے ہاتھ میں شکار ہو اس پر واجب ہے کہ شکار کو چھوڑ دے۔ ''اللباب'' اور اس کی شرح میں ہے: یہ جان لو کہ شکار تین چیزوں سے امن میں ہو جاتا ہے: شکاری کے احرام باندھنے سے، شکاری کے حرم میں داخل ہو جانے سے، شکار کے حرم میں داخل ہونے سے۔ اگر وہ شکار کو حل یا حرم میں پکڑے جب کہ وہ محرم ہو یا حرم میں ہو جب کہ وہ حلال ہو تو وہ اس کا مالک نہیں ہوگا۔ اور اس پر واجب ہوگا کہ اسے چھوڑ دے۔ خواہ وہ شکار اس کے ہاتھ میں ہو، اس کے پنجرے میں ہو یا اس کے گھر میں ہو۔ اگر وہ شکار کو نہ چھوڑے یہاں تک کہ شکار ہلاک ہو جائے جب کہ وہ محرم یا غیر محرم ہو تو اس پر جزا لازم ہوگی۔

10680_(قولہ: يَعْنِي الْجَارِحَةَ) اس قول کے ساتھ اس سے احتراز کیا ہے: لا ان کان فی بیتہ و قفصہ۔

اگر آدمی حرم میں داخل ہوا جب کہ اس کے ہاتھ میں شکار ہو تو اس کا حکم

10681_(قولہ: وَجَبَ إرْسَالُهُ) ''البحر'' میں کہا: اتفاقا۔

أَيْ إطَارَتُهُ أَوْ إِرْسَالُهُ لِلْحِلِّ وَدِيعَةً قُهُسْتَانِيٌّ
یعنی اڑا دینا یا حل کی طرف بھیج دینا ودیعت کے طور پر واجب ہے۔ ''قہستانی''

10682۔ (قولہ: أَيْ إطَارَتُهُ) اگر کہتے اطلاقہ تو زیادہ جامع ہوتا کیونکہ یہ قول وحشی جانداروں کو بھی شامل ہو جاتا۔ کیونکہ یہ حکم پرندے کے ساتھ خاص نہیں۔ ''ح''۔ اس کا اطلاق اسے شامل ہوگا اگر وہ اسے غیر محرم سے غصب کرے جب کہ وہ خود غیر محرم ہو پھر غاصب احرام باندھ لے کیونکہ اس کو چھوڑنا اس پر لازم ہوگا۔ اور اس کے مالک کو اس کی قیمت دینا لازم ہوگا۔ اگر وہ اسے واپس کر دے تو بری ہو جائے گا اور جزا اس پر لازم ہوگی۔ ''الدرایہ'' میں یہ اسی طرح ہے جب کہ ''المنتقی'' کی طرف منسوب ہے۔ ''نہر''۔ ''الفتح'' میں کہا: یہ ایک پہیلی ہے جو یوں بیان کی جاتی ہے: ایسا غاصب جس پر واپس کرنا واجب نہیں بلکہ جب واپس کرے تو اس پر ضمانت واجب ہو جاتی ہے۔

10683۔ (قولہ: أَوْ إِرْسَالُهُ لِلْحِلِّ وَدِيعَةً) ارسال کی تفسیر میں یہ دوسرا قول ہے۔ ''قہستانی'' نے اسے پہلے قول کی حکایت کے بعد ذکر کیا ہے اور اسے ''التحفہ'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ اس پر غاصب کا مسئلہ اشکال پیدا کرتا ہے کیونکہ اس پر جزا لازم ہوتی ہے اگرچہ وہ مالک کو واپس کر دے نیز قاصد شکار پکڑنے کی حالت میں ہوتا ہے جب کہ وہ حرم میں ہو پس اس کو چھوڑنا اور اس کی قیمت کا مالک کے لیے ضامن ہونا لازم ہوتا ہے جس طرح غاصب پر یہ لازم ہوتا ہے جس طرح ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔ نیز ''ابن کمال'' نے اس پر اعتراض کیا ہے: مودَع کا قبضہ مودِع کا قبضہ ہوتا ہے۔ لیکن ''النہر'' میں اس قول کے ساتھ اعتراض کیا ہے جو فوائد ''الظہیریہ'' میں ہے: ان ید خادمه کرحله۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ ممنوع یہ ہے کہ شکار اس کے حقیقی قبضہ میں ہو اور مودع کے ہاں جو ہے اس میں اس کا ہاتھ غیر حقیقی ہے بلکہ جو کچھ اس کے کجاوے، اس کے قفص یا اس کے خادم کے پاس ہے اس پر اس کا ہاتھ اس کے ہاتھ کی مثل ہے لیکن اس پر وہ اعتراض وارد ہوگا جو ''طحطاوی'' سے (اوپر) گزرا ہے۔ بعض اوقات یہ جواب دیا جاتا ہے کہ اس کے لیے ممکن ہے کہ حرم کی طرف میں شکار اسے دے دے جو حل میں ہے یا اسے وہ پنجرے میں ڈال دے۔

پھر جان لو کہ ان کی کلام سے جو ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں قول صرف دوسرے مسئلہ میں ہیں وہ یہ ہے جو حل میں احرام باندھے اور اس کے ہاتھ میں شکار ہو۔ جہاں تک پہلے مسئلہ کا تعلق ہے جو یہ ہے وہ حرم میں داخل ہوا جب کہ اس کے ہاتھ میں شکار ہو پس اس پر اسے چھوڑ دینا یعنی اڑا دینا واجب ہے کیونکہ ''ہدایہ شریف'' میں قول ہے: علیه ان یرسله فیه یعنی اس پر لازم ہے کہ حرم میں اسے چھوڑ دے۔ اور اس کی تعلیل یہ بیان کی ہے: جب وہ حرم میں پہنچا تو حرمت حرم کی وجہ سے شکار سے چھیڑ چھاڑ چھوڑ دینا واجب ہے اور وہ حرم کے شکار میں سے ہو جائے گا۔ اسی طرح جو ہم نے پہلے ''اللباب'' سے نقل کیا ہے: من ان الصید یصیر آمنا بثلاثة اشیاء الخ، اسی طرح ''اللباب'' کا قول ہے: اگر محرم یا غیر محرم نے حل کا شکار حرم میں داخل کر دیا تو اس کا حکم حرم کے شکار کے حکم جیسا ہوگا۔ اسی طرح مصنف کا آنے والا قول ہے فلو کان جارحا الخ کیونکہ اگر

(عَلٰی وَجْهٍ غَيْرِ مُضَيِّعٍ لَهُ) لِأَنَّ تَسْيِيبَ الدَّابَّةِ حَرَامٌ وَفِي كَرَاهَةِ جَامِعِ الْفَتَاوَى شَرَى عَصَافِيرَ مِنَ الصَّيَّادِ وَأَعْتَقَهَا جَازَ إِنْ قَالَ مَنْ أَخَذَهَا فَهِيَ لَهُ وَلَا تَخْرُجُ عَنْ مِلْكِهِ بِإِعْتَاقِهِ،

وہ اس طریقہ سے چھوڑے جو اس کو ضائع کرنے والا نہ ہو کیونکہ جانور کو بطور سائبہ چھوڑنا حرام ہے۔ ''جامع الفتاویٰ'' کے باب الکراہۃ میں ہے: ایک آدمی نے کچھ چڑیاں شکاری سے خریدیں اور انہیں آزاد کر دیا تو یہ جائز ہوگا اگر وہ کہے جس نے ان کو پکڑ لیا تو یہ اس کی ہیں اور ان کو آزاد کرنے سے وہ اس کی ملک سے نہ نکلیں گے۔

اسے یہ حق ہو کہ وہ جارح شکار کسی کو ودیعت کرے بعد اس کے کہ وہ حرم میں اسے داخل کر چکا ہے تو اسے چھوڑنا اس کے لیے جائز نہیں جب کہ اسے علم ہے کہ جارح شکار کا معمول یہ ہے کہ وہ شکار کو قتل کر ڈالتا ہے۔ اسی طرح ''اللباب'' کا قول ہے: اگر وہ حرم کا شکار پکڑے اور حل میں اسے چھوڑ دے تو ضمان سے بری نہیں ہوگا یہاں تک کہ اسے علم ہو جائے کہ شکار امن کے ساتھ حرم میں پہنچ چکا ہے۔ جب وہ کسی کو ودیعت کرے گا تو کیسے ضمان میں بری ہوگا۔ فتامل

10684۔ (قولہ: عَلٰی وَجْهٍ غَيْرِ مُضَيِّعٍ لَهُ) ماقبل اس کی تفسیر بیان کرتا ہے۔ زیادہ بہتر یہ تھا کہ اس قول کو اس کے بعد لاتے جس طرح ''الملتقی'' پر اپنی شرح میں لائے ہیں کیونکہ کہا: کان یودعه او یرسله فی قفص۔

10685۔ (قولہ: وَفِي كَرَاهَةِ جَامِعِ الْفَتَاوَى الی قولہ لا یجب) بعض نسخوں میں یہ ساقط ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے: شکار کو اپنے ہاتھ سے آزاد کر دینا جائز ہے اگر وہ اسے اس کے لیے مباح کر دے جو اس کو پکڑے۔ یہ ان کے قول لان تسییب الدابۃ حرام کے لیے قید ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اسے آزاد کرنا مطلقاً جائز نہیں۔ جس طرح سائبہ بنانے کی حرمت کا اطلاق کا ظاہر ہے۔ کیونکہ اگر چہ اس نے اسے مباح تو کر دیا ہے مگر اغلب یہ ہے کہ وہ کسی کے ہاتھ نہ لگے تو وہ سائبہ رہے گا اس صورت میں مال کا ضیاع ہے۔ اور ان کا قول ولا تخرج عن ملکه باعتاقه دو معانی کا احتمال رکھتا ہے۔

(۱) وہ اس کی ملک سے خارج نہیں ہوگا قبل اس کے کہ کوئی اسے پکڑے۔ اگر اباحت کے بعد کوئی اسے پکڑ لے تو وہ اس کا مالک بن جائے گا جس طرح ''مختارات النوازل'' کی عبارت اس کا فائدہ دیتی ہے۔

(۲) وہ مطلقاً ملک سے خارج نہیں ہوگا کیونکہ تملیک مجہول کے لیے ہے جو مطلقاً صحیح نہیں، یا تملیک صحیح نہیں ہوتی مگر معلوم قوم کے لیے صحیح ہوتی ہے۔ کیونکہ ''البحر'' کے کتاب اللقطہ میں ''الہدایہ'' سے منقول ہے: اگر لقطہ ایسی شے ہو جس کے بارے میں معلوم ہو کہ اس کا مالک سے طلب نہیں کرے گا جس طرح گٹھلی اور انار کا چھلکا جس کا پھینک دینا مباح ہے یہاں تک کہ ایسی چیز سے انتفاع، اعلان کرائے بغیر جائز نہیں لیکن وہ اپنے مالک کی ملک پر باقی رہے گی۔ کیونکہ مجہول کی جانب سے تملیک صحیح نہیں۔ کہا: ''بزازیہ'' میں ہے: مالک کو حق حاصل ہے کہ وہ چیز اس سے لے لے مگر جب وہ پھینکتے وقت کہے: جس نے اسے اٹھا لیا یہ اس کی ہوگی جب کہ یہ معلوم افراد کے لیے ہو۔ ''سرخسی'' نے اس تفصیل کا ذکر نہیں کیا۔

چاہیے کہ شکار کو آزاد کرنے کا معاملہ اسی طرح ہو۔ اور اباحت کا فائدہ اس سے نفع حاصل کرنے کا حلال ہونا ہے جب کہ

وَقِيلَ لَا لِأَنَّهُ تَضْيِيعٌ لِلْمَالِ انتهى قُلْت وَحِينَئِذٍ فَتُعَيَّدُ الْإِطَارَةُ بِالْإِبَاحَةِ قَبْلُ

ایک قول یہ کیا گیا: اس طرح چھوڑنا جائز نہیں کیونکہ یہ مال کا ضیاع ہے۔ کلام ختم ہوئی۔ میں کہتا ہوں: اس وقت اڑانے سے پہلے اسے اباحت کے ساتھ مقید کرنا ہوگا۔

وہ مالک کی ملک پر باقی رہے گا۔ لیکن ''التاترخانیہ'' کے ''کتاب اللقطہ'' میں ہے: اس نے ایسا جانور چھوڑ دیا کمزوری کی وجہ سے اس کی کوئی قیمت نہیں اور چھوڑتے وقت اس نے اسے مباح نہیں کیا ایک آدمی نے اسے پکڑ لیا اور اس کی نگہداشت کی تو قیاس تو یہ ہے کہ یہ پکڑنے والے کا ہوگا جس طرح انار کے وہ چھلکے جنہیں پھینک دیا گیا تھا۔ استحسان میں ہے کہ یہ اس کے مالک کا ہوگا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: اس کی وجہ یہ ہے اگر ہم حیوان میں اسے جائز قرار دے دیں تو ہم پر لازم ہوگا کہ اس لونڈی کے حق میں جواز کا قول کریں جس کو زمین میں مریضہ چھوڑ دیا جاتا ہے جس کی کوئی قیمت نہیں ہوتی۔ ایک آدمی اسے پکڑ لیتا ہے اس پر مال خرچ کرتا ہے اور شرا، ہبہ، ارث اور صدقہ کے بغیر اس سے وطی کرتا ہے یا مالک ہوئے بغیر اسے آزاد کر دیتا ہے یہ تو بہت ہی قبیح امر ہوگا۔ ملخص

اس کا مقتضا یہ ہے: حیوان کے علاوہ جو چیزیں ہوتی ہیں جیسے چھلکے وغیرہ ان کا پھینکنا بغیر تصریح کے اباحت ہوگی اور اس کو اٹھانے والا مالک بن جائے گا۔ حیوان کا معاملہ مختلف ہے۔ پس وہ اس کا مالک نہیں ہوگا مگر اباحت کی تصریح کے ساتھ مالک بنے گا جس طرح ان کے قول ولم یبحها کا مفہوم ہے۔ یہ اس کے خلاف ہے جس کا ہم نے ''البحر'' سے ذکر کیا ہے۔ ''مختارات النوازل'' میں جو مسائل کا استخراج ہے وہ اس پر مبنی ہے۔ تیسرا قول قریب ہی (مقولہ 10698 میں) آئے گا۔ وہ یہ ہے اگر غیر محرم اسے چھوڑے تو یہ اباحت ہوگی کیونکہ یہ اپنے اختیارات سے چھوڑ رہا ہے پس وہ انار کے چھلکوں کی طرح ہو جائے گا۔

10686۔ (قولہ: وَحِينَئِذٍ) جب شکار کو آزاد کرنا جائز نہیں مگر جب وہ اس آدمی کے لیے مباح کرے جو اس کو پکڑے۔ اطارہ، جس کے ساتھ ارسال کی تفسیر بیان کی ہے اسے اباحت کے ساتھ مقید کیا جانا چاہیے۔ ''المعراج'' کا قول اس کی تائید کرتا ہے: اگر شکار اس کے ہاتھ میں ہو تو اسے اس طریقہ سے آزاد کرنا لازم ہے جو اسے ضائع نہ کر دے کیونکہ پرندے کو چھوڑنا مندوب نہیں جس طرح جانور کو سائبہ بنانا۔ بلکہ یہ تو حرام ہے مگر یہ کہ اسے چرنے کے لیے چھوڑے یا لوگوں کے لیے اسے پکڑ لینا مباح کر دے اسی طرح ''الفوائد الظہیریہ'' میں ہے۔ اس کے بعد کہا: علی وجه لا یضیع الخ اس طریقہ سے چھوڑے کہ وہ ضائع نہ کرے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ اسے اپنے گھر میں چھوڑے یا کسی غیر محرم کے پاس ودیعت رکھے۔

لیکن جو ہم نے پہلے (مقولہ 10683 میں) ''قہستانی'' سے ارسال کی تفسیر میں دو اقوال کی حکایت بیان کی ہے اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ جس نے اس کی تفسیر اطارہ سے کی ہے اس نے اباحت کی قید نہیں لگائی۔ کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ ارسال واجب ہے پس یہ اس سائبہ بنانے کے معنی میں نہیں جو ممنوع ہے۔ جس نے ارسال کی تفسیر ودیعت سے کی ہے گویا وہ کہتا ہے جب اس طریقہ سے شکار سے تعرض کو دور کرنا ممکن ہے تو اس اطارہ کی کوئی ضرورت نہیں جو ملکیت کو ضائع کر دے کیونکہ اس کے بغیر ضرورت پوری ہو جاتی ہے۔ اسی سے قاضی خان نے ''شرح الجامع'' میں کہا: اگر وہ احرام باندھے اور شکار اس کے ہاتھ میں ہو

فَتَأَمَّلْ انتهى وَفِي كَرَاهَةِ مُخْتَارَاتِ النَّوَازِلِ سَيَّبَ دَابَّتَهُ فَأَخَذَهَا آخَرُ وَأَصْلَحَهَا فَلَا سَبِيلَ لِلْمَالِكِ عَلَيْهَا إِنْ قَالَ عند تَسْيِيبِهَا هِيَ لِمَنْ أَخَذَهَا وَإِنْ قَالَ لَا حَاجَةَ لِي بِهَا فَلَهُ أَخْذُهَا، وَالْقَوْلُ لَهُ بِيَمِينِهِ انتهى (لَا يَجِبُ (إِنْ كَانَ) الصَّيْدُ (فِي بَيْتِهِ)

فتامل گفتگو ختم ہوئی۔ مختارات نوازل کے باب الکراہۃ میں ہے: ایک آدمی نے اپنے جانور کو سائبہ بنایا تو دوسرے نے اسے پکڑلیا اور اس کی نگہداشت کی تو مالک کو اس پر کوئی اختیار نہیں ہوگا اگر اس نے سائبہ بناتے وقت یہ کہا تھا: یہ اس کے لیے ہے جس نے اس کو پکڑلیا۔ اگر اس نے کہا: مجھے اس کی کوئی ضرورت نہیں تو اسے لینے کا حق ہوگا اور قول قسم کے ساتھ اس کا معتبر ہو گا۔ قول ختم ہوا۔ اگر شکار اس کے گھر میں ہو تو اس پر کوئی شے واجب نہ ہوگی

اس پر لازم ہے کہ وہ اس کو اس طریقہ سے چھوڑے کہ وہ اس شکار کو ضائع نہ کرے کیونکہ واجب تعرض کا ترک ہے جو حقیقی قبضہ کو زائل کرنا ہے نہ کہ ملکیت کو باطل کرنا ہے۔

ایسی اباحت جو تضییع کی نفی کرے اس کا وقوع ممنوع ہے۔ کیونکہ شکار کے بارے میں غالب یہ ہے کہ جب اسے چھوڑا جائے تو دوبارہ اسے شکار نہیں کیا جاتا پس اس کی ملکیت ضائع ہونے کی حیثیت سے باقی رہے گی اور سائبہ بنانا جائز نہیں۔ مطلقاً ارسال اس صورت میں واجب ہوتا ہے جس میں وہ شکار کرے جب کہ وہ محرم ہو جس طرح گزر چکا ہے۔ کیونکہ وہ اس کا مالک نہیں بنتا۔ اس میں ملک کو ضائع کرنا نہیں۔ یہ امر میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔

جو ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے کہ یہ سب کچھ اس صورت میں ہے کہ اگر وہ شکار پکڑے پھر احرام باندھے۔ مگر جب وہ اس شکار کے ساتھ حرم میں داخل ہو تو اس پر ارسال یعنی اڑانا لازم ہے اسے یہ حق حاصل نہیں کہ وہ کسی کو ودیعت کرے۔ کیونکہ وہ حرم کا شکار بن چکا ہے۔

10687۔ (قولہ: فَتَأَمَّلْ) اس طرح بعض نسخوں میں ہے۔ بعض نسخوں میں قبل ہے۔ ''حلبی'' نے کہا: یہ ظرف مبنی برضمہ ہے یعنی اڑانے سے پہلے۔ اس میں عامل اباحت ہے۔

10688۔ (قولہ: وَأَصْلَحَهَا) جو امر ظاہر ہے اس میں یہ قید نہیں۔ کیونکہ تملیک میں دارومدار اباحت پر ہے۔ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے: یہ قید لگائی کیونکہ واپس لینا ممنوع ہے کیونکہ مالک کا قول: ''جس نے اسے پکڑلیا'' یہ ہبہ کے قائم مقام ہے اور نگہداشت ایسی زیادتی ہے جو واپس لینے سے مانع ہے اس کے بغیر اسے واپس لینے کا حق ہوگا۔ کیونکہ کوئی مانع موجود نہیں۔ اس کی وضاحت کی جانی چاہیے''ط''۔

10689۔ (قولہ: وَالْقَوْلُ لَهُ) یعنی قول مالک کا ہوگا کہ اس نے کسی کے لیے مباح نہیں کیا کیونکہ یہ تملیک کی اباحت کا انکار کرتا ہے۔ اگر پکڑنے والا دلائل لائے یا مالک قسم سے انکار کر دے تو وہ پکڑنے والے کے حوالے کر دیا جائے گا۔ ''طحطاوی'' نے ''البحر'' کی کتاب اللقطہ سے نقل کیا ہے۔

10690۔ (قولہ: لَا إِنْ كَانَ فِي بَيْتِهِ أَوْ قَفَصِهِ) یعنی احرام کی حالت میں اسے شکار نہ کیا۔ مگر جب وہ احرام کی

لِجَرَيَانِ الْعَادَةِ الْفَاشِيَةِ بِذٰلِكَ، وَهِيَ مِنْ إِحْدَى الْحُجَجِ (أَوْ قَفَصِهِ) وَلَوْ الْقَفَصُ فِي يَدِهِ بِدَلِيلِ أَخْذِ الْمصحف بِغِلَافِهِ لِلْمُحْدِثِ (وَلَا يَخْرُجُ) الصَّيْدُ (عَنْ مِلْكِهِ بِهٰذَا الْإِرْسَالِ فَلَهُ إِمْسَاكُهُ فِي الْحِلِّ وَ) لَهُ أَخْذُهُ مِنْ إِنْسَانٍ أَخَذَهُ مِنْهُ) لِأَنَّهُ لَمْ يَخْرُجْ عَنْ مِلْكِهِ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ وَهُوَ حَلَالٌ،

کیونکہ اس کے بارے میں یہ عمومی معمول ہے۔ یہ دلائل میں سے ایک دلیل ہے، یا شکار اس کے پنجرے میں ہو اگرچہ پنجرہ اس کے ہاتھ میں ہو تو اس پر کوئی شے واجب نہ ہوگی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ محدث آدمی غلاف کے ساتھ مصحف پکڑ سکتا ہے۔ اس طرح چھوڑنے سے شکار اس کی ملکیت سے خارج نہیں ہوگا پس اسے حل میں پکڑنے کا حق حاصل ہوگا اور اس آدمی سے وہ شکار لے سکتا ہے جس نے حل سے اسے پکڑا کیونکہ وہ شکار اس کی ملک سے خارج نہیں ہوا کیونکہ وہ شکار کا اس وقت مالک بنا تھا جب کہ وہ محرم نہیں تھا۔

حالت میں اسے شکار کرے تو بالا جماع چھوڑنا اس پر لازم ہے، ''معراج''۔

10691۔ (قولہ: لِجَرَيَانِ الْعَادَةِ) یعنی صحابہ کرام سے لے کر آج تک۔ وہ تابعین اور ان کے بعد کے لوگ ہیں۔ وہ احرام باندھتے ہیں جب کہ ان کے گھروں میں برجوں میں کبوتر ہوتے ہیں اور ان کے پاس پالتو جانور اور پرندے ہوتے ہیں جن کو وہ نہیں چھوڑتے۔ یہ دلائل میں سے ایک دلیل ہے پس یہ اس امر پر دلیل ہے کہ انہیں ملک میں رکھنا جب کہ وہ محفوظ ہوں ہاتھ میں نہ ہوں تو یہ وہ تعرض نہیں جو ممتنع ہے، ''فتح''۔ دواجن، داجن کی جمع ہے اس سے مراد وہ جاندار ہے جو مکان سے مانوس ہو وہ شکار ہوں، وحشی ہوں اور مانوس ہوں۔

10692۔ (قولہ: وَلَوْ الْقَفَصُ فِي يَدِهِ) یعنی وہ خادم کے پاس ہو یا کجاوے میں ہو، ''معراج''۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اگر پنجرہ اس کے ہاتھ میں ہو تو اس کو چھوڑنا لازم ہے لیکن اس طریقہ پر جو اسے ضائع نہ کرے، ''ہدایۃ''۔ جب کہ یہ قول ضعیف ہے جس طرح ''النہر'' میں ہے۔ ''حلبی'' نے کہا: ظاہر یہ ہے اس کی مثل ہوگا جب وہ رسی جو شکار کی گردن میں بندھی ہوئی ہے وہ اس کے ہاتھ میں ہو۔

10693۔ (قولہ: بِدَلِيلِ الخ) کیونکہ مصحف کا غلاف ہاتھ میں لینے سے وہ مصحف کو ہاتھ میں لینے والا نہیں اسی طرح اس کا پنجرہ ہاتھ میں لے تو پرندہ اس کے ہاتھ میں نہیں ہوگا۔

10694۔ (قولہ: أَخَذَهُ مِنْهُ) یہ انسان کی صفت ہے اور منہ میں ضمیر حل کے لیے ہے۔ یہ بدرجہ اولی اس کی مثل ہوگا اگر وہ حرم سے اس کو پکڑے۔ کیونکہ اگر وہ شکار کسی کی ملک میں نہ ہو تو بھی پکڑنے والا اس کا مالک نہیں ہوتا تو جو کسی کی ملک میں ہے وہ بدرجہ اولی مالک نہ ہوگا۔ فافہم

10695۔ (قولہ: لِأَنَّهُ لَمْ يَخْرُجْ عَنْ مِلْكِهِ) زیادہ بہتر اس کا حذف اور دوسری دلیل پر اکتفا ہے کیونکہ وہ بعینہ مصنف کا قول ہے ولا یخرج عن ملکہ، ''ط''۔

10696۔ (قولہ: لِأَنَّهُ مَلَكَهُ وَهُوَ حَلَالٌ) یہ شکار کے اس کی ملک سے نہ نکلنے کی علت ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے: اگر

بِخِلَافِ مَا لَوْ أَخَذَهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ لِمَا يَأْتِي لِأَنَّهُ لَمْ يُرْسِلْهُ عَنْ اخْتِيَارٍ (فَلَوْ كَانَ (جَارِحًا) كَبَازٍ (فَقَتَلَ حَمَامَ الْحَرَمِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ) لِفِعْلِهِ مَا وَجَبَ عَلَيْهِ (فَلَوْ بَاعَهُ رُدَّ الْمَبِيعُ إِنْ بَقِيَ

اگر وہ اسے پکڑے جب کہ محرم ہو تو معاملہ مختلف ہے اس دلیل کی وجہ سے جو آگے آئے گی۔ کیونکہ اس نے اپنے اختیار سے اسے نہیں چھوڑا۔ اگر وہ شکار جارح ہو جس طرح باز ہو وہ حرم کا کبوتر مار ڈالے تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہو گی کیونکہ اس نے وہ عمل کیا ہے جو اس پر واجب تھا اگر وہ اس کو بیچ دے تو بیع کو واپس کر دیا جائے گا اگر وہ باقی ہو

وہ اس کا مالک ہو گیا جب کہ وہ محرم ہو تو وہ اس کی ملکیت سے نکل جائے گا حالانکہ محرم شکار کا مالک نہیں ہوتا۔ اگر وہ لانہ ملکہ وھو حلال کی بجائے کہتے لانہ اخذہ وھو حلال تو یہ زیادہ بہتر ہوتا''ح''۔

10697۔(قولہ: لِمَا يَأْتِي) یعنی مصنف کے قول میں آئے گا والصید لا یملکہ المحرم الخ۔

10698۔(قولہ: لِأَنَّهُ لَمْ يُرْسِلْهُ عَنْ اخْتِيَارٍ) بعض نسخوں میں اسی طرح ہے کیونکہ شرع نے اس پر لازم کیا ہے کہ وہ اس کو چھوڑ دے پس وہ شرعی طور پر اس کے چھوڑنے پر مجبور ہے۔ مناسب یہ تھا کہ واؤ کے ساتھ عطف کرے۔ کیونکہ یہ ان کے قول ولہ اخذہ الخ کی دوسری علت ہوتی۔''تمرتاشی'' نے بھی اس کے ساتھ علت بیان کی ہے جس طرح''الفتح'' میں اس کی طرف منسوب کیا ہے اور کہا: یہ قول اس پر دلالت کرتا ہے اگر اس نے احرام کے بغیر اسے چھوڑا تو یہ اباحت ہو گی۔ یعنی جس نے اس شکار کو پکڑا ہے اس سے یہ نہیں لے سکتا اور چھوڑتے وقت اس نے اباحت کی تصریح نہ کی تھی۔ کیونکہ وہ اس کے لیے مجبور نہیں تھا پس اس کا محض چھوڑنا اباحت ہو گی جس طرح انار کے چھلکے پھینکنا اباحت ہو گی جس طرح ہم نے اسے پہلے (مقولہ 10685 میں) بیان کیا ہے۔

10699۔(قولہ: فَلَوْ كَانَ جَارِحًا) یہ ان کے قول وجب ارسالہ پر تفریع ہے۔ اور جارح سے مراد ایسا شکار ہے جس کی ناب (کچلی) یا مخلب (پنجہ) ہو جس کے ساتھ وہ شکار کرے۔

10700۔(قولہ: لِفِعْلِهِ مَا وَجَبَ عَلَيْهِ) اس سے مراد اس کو چھوڑنا ہے مقصود اس سے شکار کرنا نہیں۔ مسئلہ اس میں مفروض ہے جب وہ حرم میں داخل ہو جائے۔ یہ اس کی تائید کرتا ہے جو ہم نے کہا ہے: جو آدمی حرم میں شکار کے ساتھ داخل ہوا اس پر ارسال یعنی اسے اڑا دینا واجب ہے۔ کیونکہ وہ حرم کا شکار بن چکا ہے اسے یہ حق حاصل نہیں کہ وہ کسی کو یہ ودیعت کرے ورنہ جوارح میں ودیعت کرنا واجب ہوتا ارسال کرنا واجب نہ ہوتا۔ کیونکہ جوارح کی عادت شکار کو قتل کرنا ہے پس وہ حرم میں چھوڑنے کے ساتھ حد سے تجاوز کرنے والا ہوتا۔

اگر شکار کو حرم میں بیچ دیا تو اس کا حکم

10701۔(قولہ: فَلَوْ بَاعَهُ) یہ بھی ان کے قول وجب ارسالہ پر تفریع ہے اس میں ضمیر اس شکار کے لیے ہے جسے غیر محرم نے پکڑا پھر اس نے احرام باندھا یا اسے حرم میں داخل کیا۔ کیونکہ ان کے قول رد المبیع الخ میں اس امر کی طرف

وَإِلَّا فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ، لِأَنَّ حُرْمَةَ الْحَرَمِ وَالْإِحْرَامِ تَمْنَعُ بَيْعَ الصَّيْدِ (وَلَوْ أَخَذَ حَلَالٌ
ورنہ اس پر جزا ہوگی کیونکہ حرم اور احرام کی حرمت شکار کی بیع سے مانع ہوتی ہے۔ مگر ایک غیر محرم نے شکار پکڑا

اشارہ ہے کہ بیع فاسد ہے باطل نہیں۔ جس طرح ''شرنبلالیہ'' میں ''الکافی'' اور ''الزیلعی'' سے اس پر نص ذکر کی ہے۔ یہ صورت مختلف ہوگی کہ اگر وہ شکار کو پکڑے جب کہ وہ محرم ہو اور اس کو بیچے کیونکہ اس کی بیع باطل ہے جس طرح اس کا عنقریب ذکر کریں گے۔ بیع میں اطلاق کا اظہار کیا پس یہ بیع شامل ہوگی جب وہ حرم میں اسے بیچے یا حرم سے حل کی طرف نکال لے جائے تو اس وقت اسے بیچے کیونکہ حرم کی حدود میں داخل کرنے کے ساتھ وہ حرم کا شکار بن چکا ہے اس کے بعد وہاں سے اسے نکالنا حلال نہیں۔ اسی طرح ''البحر'' میں اسے شارحین کی طرف منسوب کیا ہے پھر ''المحیط'' سے اس کے خلاف ذکر کیا ہے کہ جب حرم کی حدود سے باہر نکال کر لے جائے تو کراہت کے ساتھ بیع کرنا اور کھانا جائز ہے لیکن ''النہر'' میں اس کا ذکر کیا ہے: انه ضعیف۔

میں کہتا ہوں: یہ اس وقت ہے جب نکالنے کے بعد اس نے اس کی جزا ادا نہ کی ہو۔ مگر جب وہ اس کی جزا ادا کر دے تو وہ اس کا مالک بن جائے گا اور وہ حرم کا شکار ہونے سے خارج ہو جائے گا جس طرح ہرنی کے مسئلہ میں آ گے آئے گا۔ پھر یہ اس کی تائید کرتا ہے کہ یہ اس کا مؤید ہے جو ہم نے کہا ہے کہ جب وہ حرم میں شکار کے ساتھ داخل ہوا تو اسے حق حاصل نہیں کہ اسے بطور ودیعت حل کی طرف چھوڑے کیونکہ تو جان چکا ہے کہ اس کا حل کی طرف لے جانا حلال نہیں بلکہ اس پر لازم ہے کہ اسے حرم میں چھوڑ دے۔ جہاں تک اس امر کا تعلق ہے جو گزر چکا ہے تو اس چھوڑنے کے ساتھ وہ ملک سے خارج نہیں ہوگا پس اسے حل میں پکڑ لینے کا اختیار ہوگا اور اس سے بھی لینے کا حق ہوگا جس نے اس کو پکڑا ہے۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ اسے بیچنے اور اسے کھانے کا بھی حق حاصل ہے پس جو یہاں قول ہے اس کے یہ منافی نہیں۔ کیونکہ یہ اس کے بارے میں ہے کہ اگر وہ اسے چھوڑے اور شکار خود ہی نکل جائے۔ جب اسے نکالے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ ''اللباب'' میں کہا ہے: اگر شکار حرم سے خود بخود نکلا اس کا پکڑنا حلال ہے اگر کوئی اسے نکالے تو یہ حلال نہیں۔ فافہم

10702۔ (قولہ: وَإِلَّا) یعنی اگر مبیع مشتری کے ہاتھ میں باقی نہ رہے اس طرح کہ وہ اس کو تلف کر دے یا خود تلف ہو جائے یا مشتری غائب ہو جائے اور اس کو پانا ممکن نہ ہو۔ ''طحطاوی'' نے ''ابوسعود'' سے نقل کیا ہے۔

10703۔ (قولہ: فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ) اس کی وضاحت قریب ہی (مقولہ 10676 میں) گزر چکی ہے۔

10704۔ (قولہ: لِأَنَّ حُرْمَةَ الْحَرَمِ) کیونکہ حرم کی حرمت یہ اس صورت میں ہے جب وہ شکار کو حرم میں داخل کرے پھر حرم میں اسے بیچے یا اس کو حرم سے نکالنے کے بعد بیچے۔ کیونکہ وہ حرم کا شکار بن چکا ہے پس اس کی بیع مطلق ممتنع ہو چکی ہے جس طرح پہلے (مقولہ 10701 میں) گزر چکا ہے، فافہم۔ اور ان کا قول والاحرام اس کے متعلق ہے اگرچہ اس کو پکڑے پھر احرام باندھے۔

10705۔ (قولہ: وَلَوْ أَخَذَ حَلَالٌ) یعنی غیر محرم نے حل میں شکار پکڑا، ''لباب'' اور ان کا قول: ضمن مسئلہ اس کی وجہ یہ ہے کہ جس نے شکار پکڑا ہے وہ شکار کا مالک بن چکا ہے یہ ایسی ملکیت ہے جو ملک محترم ہے اس کی حرمت [illegible] کے احرام

صَيْدًا فَأَحْرَمَ ضَمِنَ مُرْسِلُهُ) مِنْ يَدِهِ الْحُكْمِيَّةِ اتِّفَاقًا، وَمِنْ الْحَقِيقِيَّةِ عِنْدَهُ خِلَافًا لَهُمَا، وَقَوْلُهُمَا اسْتِحْسَانٌ كَمَا فِي الْبُرْهَانِ (وَلَوْ أَخَذَهُ مُحْرِمٌ لَا) يَضْمَنُ مُرْسِلُهُ اتِّفَاقًا لِأَنَّ الْمُحْرِمَ لَمْ يَمْلِكْهُ، وَحِينَئِذٍ فَلَا يَأْخُذُهُ مِمَّنْ أَخَذَهُ (وَالصَّيْدُ لَا يَمْلِكُهُ الْمُحْرِمُ بِسَبَبٍ اخْتِيَارِيٍّ) كَشِرَاءٍ وَهِبَةٍ (بَلْ بِسَبَبٍ (جَبْرِيٍّ) وَالسَّبَبُ الْجَبْرِيُّ

تو اس نے احرام باندھا تو اس کے حکمی قبضہ سے اسے چھڑانے والا بالاتفاق ضامن ہوگا۔ اور یہ حقیقی قبضہ سے چھڑانے والا ''امام اعظم'' کے نزدیک ضامن ہوگا۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما نے اس سے اختلاف کیا ہے اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کا قول استحسان ہے جس طرح ''برہان'' میں ہے۔ اور محرم سبب اختیاری کے ساتھ شکار کا مالک نہیں بنتا۔ جس طرح شرا اور ہبہ ہے بلکہ سبب جبری سے مالک بن جائے گا اور سبب جبری

سے باطل نہیں ہوتی۔ پس چھوڑنے والے نے اس کو تلف کیا ہے پس وہ اس کا ضامن ہوگا اگر وہ حالت احرام میں اسے پکڑے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ وہ اس کا مالک نہیں اور اس پر واجب تھا کہ وہ تعرض کو ترک کرتا اور یہ ممکن ہے کہ وہ اسے اپنے گھر میں چھوڑ دے۔ جب وہ اپنا قبضہ اس سے ختم کر دے گا تو وہ حد سے تجاوز کرنے والا ہوگا۔ ''ہدایہ''۔ اس کا اور ساتھ ہی جو ہم نے پہلے (مقولہ 10683 میں) بیان کیا ہے اس کا مقتضا یہ ہے کہ اگر وہ اسے لے کر حرم میں داخل ہوگیا اور اسے کسی نے چھوڑ دیا تو چھوڑنے والا ضامن نہیں ہوگا کیونکہ جس نے پکڑا تھا اس پر لازم ہے کہ وہ اس کو چھوڑ دے اگرچہ وہ اس کی ملک میں ہے اور اس کے لیے ممکن نہیں کہ وہ اسے چھوڑے پس چھوڑنے والا تعدی کرنے والا نہیں۔ تامل

آلات لہو کو توڑنے میں ضمانت نہیں

10706۔ (قولہ: وَقَوْلُهُمَا اسْتِحْسَانٌ) اس کی وجہ یہ ہے کہ چھوڑنے والا امر بالمعروف کا امر کرنے والا اور منکر سے منع کرنے والا ہے اور جو اچھا عمل کرنے والا ہو اس پر گرفت کا کسی کو کوئی اختیار نہیں۔ ''الہدایہ'' میں کہا: اس کی مثل آلات لہو جیسے طنبورہ کے توڑنے میں اختلاف ہے۔ ''البحر'' میں کہا: یہ قول اس امر کا تقاضا کرتا ہے کہ یہاں ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے قول پر فتویٰ دیا جائے کیونکہ فتویٰ ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے قول کے مطابق ہے کہ آلات لہو کے توڑنے میں ضمانت نہیں۔

''طحطاوی'' نے کہا: شارح نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے کیونکہ فتویٰ استحسان پر ہوتا ہے مگر چند مسائل جن کی استثنا کر دی گئی ہے۔

10707۔ (قولہ: لَمْ يَمْلِكْهُ) کیونکہ شکار محرم کے حق میں تملک کا محل نہیں رہا پس وہ اس طرح ہو جائے گا جس طرح وہ شراب خریدے، ''ہدایہ''۔

10708۔ (قولہ: بَلْ بِسَبَبٍ جَبْرِيٍّ) یہ وہ ہوتا ہے جس کے ساتھ اختیار اور قبول کے بغیر ملکیت حاصل ہو جاتی ہے۔

10709۔ (قولہ: وَالسَّبَبُ الْجَبْرِيُّ) اسم ظاہر کا ذکر کیا ہے اور یہ نہیں کہا: وھو تا کہ یہ فائدہ دے کہ مراد مطلق سبب

فِی اِحْدٰی عَشْرَ مَسْأَلَۃً مَبْسُوطَۃً فِی الْاَشْبَاہِ فَلِذَا قَالَ تَبَعًا الْبَحْرِ عَنِ الْمُحِیطِ (کَالْاِرْثِ) وَجَعَلَہٗ فِی الْاَشْبَاہِ بِالْاِتِّفَاقِ، لٰکِنْ فِی النَّہْرِ عَنِ السِّرَاجِ أَنَّہٗ لَا یَمْلِکُہٗ بِالْمِیرَاثِ وَہُوَ الظَّاہِرُ (فَإِنْ قَتَلَہٗ

گیارہ مسائل میں ہوتا ہے جو ''الاشباہ'' میں مبسوط ہیں۔ اسی وجہ سے مصنف نے ''البحر'' کی پیروی میں ''المحیط'' سے مثال دی ہے جیسے وراثت اور ''الاشباہ'' میں اسے متفق علیہ قرار دیا ہے۔ لیکن ''النہر'' میں ''السراج'' سے مروی ہے: وہ میراث کے ساتھ اس کا مالک نہیں ہوگا۔ یہ ظاہر ہے اگر اسے کوئی

ہے نہ کہ یہ شکار میں قید ہے۔ ''طحطاوی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

10710۔ (قولہ: فِی اِحْدٰی عَشْرَ) عبارت کا حق یہ ہے: احدی عشرۃ کیونکہ معدود مونث ہو تو دونوں جزؤں میں تانیث کے ساتھ مطابقت واجب ہے۔

10711۔ (قولہ: مَبْسُوطَۃً فِی الْاَشْبَاہِ) یہاں اس کے ذکر کی کوئی ضرورت نہیں محشی نے ان کا ذکر کر دیا ہے۔

10712۔ (قولہ: فَلِذَا قَالَ الخ) زیادہ بہتر یہ کہنا تھا: ومثل للجبری تبعا للبحر بقولہ الخ ''ط''۔

10713۔ (قولہ: وَجَعَلَہٗ فِی الْاَشْبَاہِ بِالْاِتِّفَاقِ) کیونکہ کہا: کوئی چیز اس کی ملک میں اس کے اختیار کے بغیر داخل نہیں ہوگی مگر وراثت کے ذریعے اختیار کے بغیر داخل ہو جاتی ہے۔

10714۔ (قولہ: لٰکِنْ فِی النَّہْرِ الخ) یہ استدراک اپنے محل میں نہیں۔ کیونکہ ''الاشباہ'' کا کلام جس طرح تو نے دیکھا وہ مطلق ہے وہ اس صورت کے ساتھ مقید نہیں۔ اتفاق میں کوئی شک نہیں کہ وراثت مطلق جبری سبب ہے۔ محرم کی صورت میں یہ سبب نہیں جب موت شکار چھوڑ کر مر جائے۔ یہ ''السراج'' کی کلام کے مطابق ہے۔ کیونکہ مانع کا قیام جو احرام ہے چاروں موانع کے قائم مقام ہے یعنی غلامی، کفر، قتل اور ملک کا اختلاف۔ جس طرح ان موانع کا وجود ہونا وراثت کے سبب ہونے میں قدح کا باعث نہیں تو یہ مانع بھی اس میں قدح کا باعث نہیں ہوگا، ''ح''۔ اگر اسے متن پر استدراک بناتے تو یہ اپنے محل میں ہوتا، ''ط''۔

10715۔ (قولہ: وَہُوَ الظَّاہِرُ) یہ ''النہر'' کے کلام میں سے ہے۔ کیونکہ انہوں نے کہا: یہ ظاہر ہے اس دلیل کی وجہ سے جو عنقریب آئے گا یعنی شکار کا محرم پر عینی طور پر حرام ہونا۔ میرے لیے اس کے ظہور کی وجہ ظاہر نہیں ہوئی۔ کیونکہ وراثت کے سبب متحقق ہونے، جو مورث کی موت ہے، کے بعد ایک ایسی نص کا قیام ضروری ہے جو اس پر دال ہو کہ احرام شکار کی وراثت سے مانع ہے جس طرح چاروں موانع پر نص کا قیام ضروری ہے۔ اور شکار کا محرم پر عینی طور پر حرام ہونا یہ اللہ تعالیٰ کے فرمان سے ثابت ہونا ہے وَحُرِّمَ عَلَیْکُمْ صَیْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا (المائدہ: 96) اسی وجہ سے اسے باقی تصرفات سے روک دیا جاتا ہے۔ یہ اس کے وراث ہونے سے مانع نہیں کیونکہ شراب بھی عینی طور پر حرام ہے اور اس میں وراثت جاری ہوتی ہے۔

10716۔ (قولہ: فَإِنْ قَتَلَہٗ) محرم نے جس شکار کو پکڑا تھا اگر وہ اس شکار کو قتل کر دے۔

مُحْرِمٌ آخَرُ) بَالِغٌ مُسْلِمٌ (ضَمِنَا) جَزَاءَيْنِ الْآخِذُ بِالْأَخْذِ وَالْقَاتِلُ بِالْقَتْلِ (وَرَجَعَ آخِذُهُ عَلَى قَاتِلِهِ) لِأَنَّهُ قَرَّرَ عَلَيْهِ مَا كَانَ بِمَعْرِضِ السُّقُوطِ وَهَذَا (إِنْ كَفَّرَ بِمَالٍ وَإِنْ) كَفَّرَ (بِصَوْمٍ فَلَا) عَلَى مَا اخْتَارَهُ الْكَمَالُ لِأَنَّهُ لَمْ يَغْرَمْ شَيْئًا (وَلَوْ كَانَ الْقَاتِلُ) بَهِيمَةً لَمْ يَرْجِعْ عَلَى رَبِّهَا

دوسرا محرم قتل کرے جو بالغ اور مسلمان ہے تو دونوں جزاؤں کے ضامن ہوں گے پکڑنے والا پکڑنے کی وجہ سے اور قتل کرنے والا قتل کی وجہ سے اور پکڑنے والا قاتل سے مطالبہ کرے گا کیونکہ قاتل نے اس پر اس چیز کو ثابت کیا ہے جو سقوط کے محل میں تھا۔ یہ اس صورت میں ہے جب وہ مال کے ساتھ کفارہ ادا کرے اگر روزے کے ساتھ کفارہ ادا کرے تو پھر مطالبہ نہیں کرے گا جس طرح ''کمال'' نے اسے اختیار کیا ہے کیونکہ اس نے کوئی چیز چٹی کے طور پر نہیں دی۔ اگر قاتل جانور ہو تو پکڑنے والا اس جانور کے مالک سے کسی شے کا مطالبہ نہیں کرے گا

10717۔ (قولہ: مُحْرِمٌ آخَرُ الخ) اس قول کے ساتھ البہیمۃ سے احتراز کیا ہے اور بالغ مسلم ذکر کرنے کے ساتھ صبی اور کافر سے احتراز کیا ہے۔ چاہیے یہ تھا کہ عاقل کا اضافہ کرتے تاکہ مجنون سے احتراز ہو جاتا۔ کیونکہ وہ صبی کے حکم میں ہے جس طرح ''طحاوی'' میں ''حموی'' سے مروی ہے۔ اگر غیر محرم اسے قتل کرے وہ بھی خارج ہوگا۔ کیونکہ اگر وہ حرم میں ہو تو اس پر جزا لازم ہوگی ورنہ جزا لازم نہیں ہوگی۔ لیکن پکڑنے والے نے جو ضمانت دی اس کی واپسی کا مطالبہ کرے گا۔ اس کے مطالبہ میں محرم اور غیر محرم میں کوئی فرق نہیں، ''بحر''۔

10718۔ (قولہ: لِأَنَّهُ قَرَّرَ عَلَيْهِ مَا كَانَ بِمَعْرِضِ السُّقُوطِ) کیونکہ قتل سے پہلے چھوڑنے کا احتمال ہوتا ہے اور تضمین کے حق میں تقریر کا حکم ابتدا کا حکم ہوتا ہے جس طرح حقوق زوجیت سے پہلے طلاق کے گواہوں کا معاملہ ہے جب وہ گواہی سے رجوع کر لیں۔ جس طرح ''ہدایہ'' میں ہے۔

10719۔ (قولہ: عَلَى مَا اخْتَارَهُ الْكَمَالُ) ''زیلعی'' نے اسے یقین کے ساتھ اختیار کیا ہے ''المحیط'' میں ''المبتغی'' سے اس کی تصریح کی ہے۔ ''النہایہ'' میں جو قول ہے اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ پکڑنے والا مطلقاً قیمت کی واپسی کا مطالبہ کرے گا۔ ''حلبی'' نے ''البحر'' سے نقل کیا ہے۔

10720۔ (قولہ: لَمْ يَرْجِعْ عَلَى رَبِّهَا) ''اللباب'' کی عبارت ہے: اگر کسی حیوان نے اس شکار کو قتل کر دیا جب کہ وہ شکار اس محرم کے ہاتھ میں تھا تو اس پر جزا ہوگی اور وہ کسی سے واپسی کا مطالبہ نہیں کرے گا۔ اس کے شارح نے کہا: یعنی اس حیوان کا مالک، اس کے سوار، اس کے ہانکنے والے اور اس کے قائد سے قیمت کا مطالبہ نہیں کرے گا۔ مسئلہ کی ''البحر الزاخر'' میں تصریح کر دی گئی ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ سوار وغیرہ سے مطالبہ کے بارے میں ہے جہاں تک سوار وغیرہ پر جزا کی ضمانت کا تعلق ہے تو اس میں کوئی شک نہیں۔ ''معراج الدرایہ'' میں کہا: اسی طرح اگر وہ سوار ہو، ہانکنے والا ہو یا قائد ہو تو اس حیوان نے اپنے اگلے یا

وَلَوْ (صَبِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا فَلَا جَزَاءَ عَلَيْهِ) لِلّٰهِ تَعَالَى (وَ) لَكِنْ (رَجَعَ الْآخِذُ عَلَيْهِ بِالْقِيمَةِ) لِأَنَّهُ يَلْزَمُهُ حُقُوقُ الْعِبَادِ دُونَ حُقُوقِ اللهِ تَعَالَى (وَكُلُّ مَا عَلَى الْمُفْرِدِ بِهِ دَمٌ بِسَبَبِ جِنَايَتِهِ عَلَى إِحْرَامِهِ) يَعْنِي بِفِعْلِ شَيْءٍ مِنْ مَحْظُورَاتِهِ لَا مُطْلَقًا، إِذْ لَوْ تَرَكَ وَاجِبًا مِنْ وَاجِبَاتِ الْحَجِّ أَوْ قَطَعَ نَبَاتَ الْحَرَمِ لَمْ يَتَعَدَّدْ الْجَزَاءُ لِأَنَّهُ لَيْسَ جِنَايَةً عَلَى الْإِحْرَامِ

اگر قاتل بچہ یا نصرانی ہوتو اس پر اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی جزا نہ ہوگی لیکن پکڑنے والا اس سے شکار کی قیمت کا مطالبہ کرے گا۔ کیونکہ اس پر حقوق اللہ کی بجائے حقوق العباد لازم ہوں گے۔ اور جس کوتاہی کی وجہ سے حج افراد کرنے والے پر ایک دم واجب ہوتا ہے کیونکہ اس نے اپنے احرام پر جنایت کی ہے یعنی اس نے ممنوعات میں سے ایک فعل کیا نہ مطلق فعل کیا۔ کیونکہ اگر وہ حج کے واجبات میں سے کوئی واجب ترک کردے یا حرم کی نباتات میں سے کاٹے تو جزا متعدد نہ ہوگی کیونکہ یہ احرام پر جنایت نہیں۔

پچھلے پاؤں یا منہ سے شکار کو ہلاک کردیا تو اس پر جزا ہوگی۔ فافہم

10721۔ (قولہ: وَلَوْ صَبِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا) اس کے ساتھ بالغ مسلم سے احتراز ہے۔ ''المعراج'' کی عبارت ہے: لا یجب علی الصبی و المجنون و الکافر پس مجنون کا اضافہ کیا کیونکہ وہ صبی کی طرح ہے جس طرح (مقولہ 10717 میں) گزر چکا ہے۔ کافر کے ساتھ تعبیر کیا کیونکہ نصرانی قید نہیں۔ اور ان کے قول محرم سے خارج کرنا صورت کے اعتبار سے ہے ورنہ کافر اس نیت کا اہل نہیں جو احرام کی شرط ہے۔

10722۔ (قولہ: فَلَا جَزَاءَ عَلَيْهِ) یعنی بچے اور نصرانی پر جزا نہ ہوگی صرف پکڑنے والے پر جزا ہوگی۔

10723۔ (قولہ: لِأَنَّهُ يَلْزَمُهُ حُقُوقُ الْعِبَادِ) یہاں جب پکڑنے والے پر وہ چیز لازم ہوگی جو ساقط ہونے کے محل میں تھی تو اس پر ضرور لازم ہوگی۔

10724۔ (قولہ: وَكُلُّ مَا عَلَى الْمُفْرِدِ بِهِ دَمٌ) اگر وہ کہتے: کفارۃ، تو یہ صدقہ کو شامل ہو جاتا اور ان کے قول و کذا الحکم فی الصدقۃ سے استغنا ہو جاتی۔ پھر کفارہ سے مراد وہ ہے جو کفارہ ضرورۃ کو جامع ہے کیونکہ حج قران کرنے والا جب سلا ہوا کپڑا پہنے یا اپنے سر کو ڈھانپے جب کہ ضرورت کی وجہ سے ہو تو کفارے متعدد ہو جائیں گے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

10725۔ (قولہ: يَعْنِي بِفِعْلِ شَيْءٍ مِنْ مَحْظُورَاتِهِ الخ) ہ ضمیر سے مراد احرام ہے۔ یعنی جس فعل کا کرنا نفس احرام کی وجہ سے حرام ہو نہ کہ اس حیثیت سے کہ یہ حج ہے یا عمرہ ہے اور نہ وہ فعل مراد ہے جو احرام کے علاوہ سبب سے حرام ہے اور وہ جیسے سلا ہوا کپڑا زیب تن کرنا، خوشبو لگانا، بال اور ناخن زائل کرنا۔ اگر وہ کسی واجب کو ترک کرے تو یہ اس سے خارج ہو جائے گا جس طرح وہ سعی یا رمی کو ترک کرے یا زمانہ سے پہلے مقام عرفات سے روانہ ہو، جنبی کی حیثیت سے طواف کرے یا حج یا عمرہ کا حدث کی حالت میں طواف کرے اس پر کفارہ لازم ہوگا۔ اور حج قران کرنے والے پر کفارہ متعدد نہیں

(فَعَلَى الْقَارِنِ) وَمِثْلُهُ مُتَمَتِّعٌ سَاقَ الْهَدْيَ (دَمَانِ، وَكَذَا الْحُكْمُ فِي الصَّدَقَةِ) فَتُثَنَّى أَيْضًا لِجِنَايَتِهِ عَلَى إِحْرَامَيْهِ (إِلَّا بِمُجَاوَزَةِ الْمِيقَاتِ غَيْرَ مُحْرِمٍ) اسْتِثْنَاءٌ مُنْقَطِعٌ

اور قارن اور اس کی مثل، وہ متمتع ہے جو ہدی کو ہانک کرلے جائے، پر دو دم ہیں اسی طرح کا حکم ہے صدقہ میں، پس وہ بھی دو گنا ہوگا۔ کیونکہ وہ اپنے دو احراموں پر جنایت کر رہا ہے مگر جب وہ میقات سے احرام کے بغیر گزر جائے یہ استثنا منقطع ہے

ہوگا۔ کیونکہ یہ نفس احرام پر جنایت نہیں بلکہ یہ حج یا عمرہ کے واجبات میں سے ایک واجب کو ترک کرنے کی بنا پر ہے۔ اسی طرح اگر وہ جنبی کی حیثیت سے طواف کرے جب کہ وہ غیر محرم ہو تو اس پر ایک دم لازم ہوگا۔ جس طرح ''البحر'' میں اس پر نص قائم کی ہے۔ لبس وغیرہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ احرام پر جنایت ہے قطع نظر اس کے یہ حج یا عمرہ ہے اسی وجہ سے ان دونوں کے افعال میں شروع ہونے سے پہلے یہ ان پر حرام ہے پس حج قران کرنے والے پر جزا متعدد ہوگی کیونکہ وہ دو احراموں سے متعلق ہے۔ یہ بھی اس سے خارج ہوگا اگر وہ حرم کی نباتات کو قطع کرے پس اس وجہ سے بھی ان پر جزا متعدد نہ ہوگی۔ ''البحر'' میں کہا: کیونکہ یہ غرامات کے باب میں سے ہے احرام کا اس سے کوئی تعلق نہیں۔ حرم کے شکار کا معاملہ مختلف ہے جب حج قران کرنے والا اسے قتل کرے۔ کیونکہ اس پر دو قیمتیں لازم ہوتی ہیں۔ کیونکہ یہ احرام پر جنایت ہے جو احرام متعدد ہے۔ اس امر کی طرف نہیں دیکھا جائے گا کہ یہ حرم پر جنایت ہے۔ کیونکہ دو حرمتوں میں سے اقوی ادنی کا تقاضا کرتی ہے احرام اقوی ہے پس قیمت کا وجوب صرف احرام کے سبب سے ہوگا حرم کے سبب سے نہیں ہوگا۔ حرم کی طرف دیکھا جائے گا جب قاتل حلال ہو۔ یہ وہ امر ہے جس کی وضاحت یہاں میرے لیے ظاہر ہوئی۔

''السراج'' کی وضاحت کا یہ ظاہر ہے کہ ان کے قول وما علی المفرد بہ دم سے مراد ہے جو فعل ہو یہ اس سے احتراز ہے جو ترک ہو جس طرح سعی کو ترک کرنا، وقوف کی حد اور طہارت کو ترک کرنا۔ اس کے ساتھ شارح کا کلام شعور دلاتا ہے لیکن اس پر نباتات کے قطع کے ساتھ اعتراض وارد ہوتا ہے کیونکہ یہ فعل ہے۔ تامل

10726۔ (قولہ: وَمِثْلُهُ مُتَمَتِّعٌ سَاقَ الْهَدْيَ) اس سے زیادہ بہتر ''اللباب'' کا قول ہے: جو ہم نے قارن پر جو جزاؤں کے لازم کرنے کا قول کیا ہے یہ ہر اس آدمی کا حکم ہے جس نے دو احراموں کو جمع کیا جس طرح اب متمتع جو ہدی کو ہانک کرلے جائے یا ہدی کو ہانک کر نہ لے جائے۔ لیکن وہ عمرہ کے احرام سے حلال نہیں ہوتا یہاں تک کہ حج کا احرام باندھ لیتا ہے اس طرح وہ شخص ہے جو دو حجوں یا دو عمروں کا احرام جمع کرتا ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر اگر وہ سو حج یا عمرہ کا احرام باندھے پھر اسے ترک کرنے سے پہلے جنایت کرے تو اس پر سو بار جزا ہوگی۔ فافہم

10727۔ (قولہ: لِجِنَايَتِهِ عَلَى إِحْرَامَيْهِ) یعنی حج کے احرام اور عمرہ کے احرام۔ یہ دم اور صدقہ کے متعدد ہونے کی علت ہے۔ شارح نے مصنف کے قول او افاض من عرفۃ قبل الامام سے تھوڑا پہلے جو ذکر کیا ہے کہ عمرہ میں صدقہ کا کوئی عمل دخل نہیں یہ تقاضا کرتا ہے کہ حج قران کرنے والے پر صدقہ متعدد نہ ہو لیکن ہم نے اسکا جواب وہاں بیان کر دیا ہے۔ فتدبر

(فَعَلَيْهِ دَمٌ وَاحِدٌ) لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ لَيْسَ بِقَارِنٍ (وَلَوْ قَتَلَ مُحْرِمَانِ صَيْدًا تَعَدَّدَ الْجَزَاءُ) لِتَعَدُّدِ الْفِعْلِ (وَلَوْ حَلَالَانِ) صَيْدَ الْحَرَمِ (لَا) لِاتِّحَادِ الْمَحَلِّ (وَبَطَلَ بَيْعُ مُحْرِمٍ صَيْدًا)

پس اس پر ایک دم ہوگا کیونکہ اس وقت وہ حج قران کرنے والا نہیں۔ اگر دو محرم ایک شکار کو قتل کریں تو جزا متعدد ہوگی۔ کیونکہ فعل متعدد ہے۔ اگر دو غیر محرم حرم کے شکار کو قتل کریں تو جزا متعدد نہ ہوگی کیونکہ محل ایک ہے۔ اور محرم شکار کو بیچے تو بیع باطل ہوگی

10728۔ (قولہ: فَعَلَيْهِ دَمٌ وَاحِدٌ) کیونکہ احرام کو میقات سے اس نے مؤخر کیا ہے۔ اگر وہ میقات کی طرف لوٹے اور احرام باندھے تو دم ساقط ہو جائے گا'' ط''۔

''النہایہ'' میں ایسی صورت ذکر کی ہے جس میں حج قران کرنے والے کے میقات سے آگے گزرنے کی صورت میں دو دم لازم ہوتے ہیں۔ وہ یہ ہے: اگر وہ میقات سے گزر جائے اور حج کا احرام باندھے پھر مکہ مکرمہ میں داخل ہو اور وہ عمرہ کا احرام باندھے اگر وہ حل کی طرف محرم کے طور پر نہ لوٹے۔ یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا کیونکہ پہلا دم احرام کے بغیر گزرنے کی وجہ سے ہے اور دوسرا دم عمرہ کا میقات ترک کرنے کی وجہ سے ہے کیونکہ جب وہ مکہ مکرمہ میں داخل ہوا تو وہ اہل کے ساتھ لاحق ہو گیا،'' بحر''۔

10729۔ (قولہ: لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ) یعنی میقات سے گزرتے وقت وہ قارن نہیں۔ یہ ایک دم کے واجب ہونے کی علت ہے۔ پس یہ استثنا منقطع ہو گئی۔ کیونکہ دم اس پر لازم ہوگا خواہ وہ اس کے بعد حج یا عمرہ کا احرام باندھے یا دونوں کا احرام باندھے یا اصلاً احرام نہ باندھے۔ اس دم کے وجوب میں اس کے قارن ہونے کا کوئی عمل دخل نہیں،'' ط''۔

10730۔ (قولہ: لِتَعَدُّدِ الْفِعْلِ) یعنی جنایت متعدد ہے۔ کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک شرکت کے ساتھ ایسی جنایت کرنے والا ہوگا جو دلالت سے فائق ہو پس جنایت کے متعدد ہونے کے ساتھ جزا متعدد ہوگی۔'' ہدایہ''، فافہم

10731۔ (قولہ: لَا لِاتِّحَادِ الْمَحَلِّ) کیونکہ محرم کے حق میں ضمانت فعل کی جزا ہے فعل متعدد ہیں۔ اور حرم کے شکار میں محل کی جزا ہے وہ متعدد نہیں۔ جس طرح دو آدمی ہیں دونوں نے خطاء ایک آدمی کو قتل کیا دونوں پر ایک دیت واجب ہوگی۔ کیونکہ یہ محل کا بدل ہے۔ دونوں میں سے ہر ایک پر کفارہ لازم ہوگا کیونکہ یہ فعل کی جزا ہے،'' بحر''۔ جب ایک جماعت اسے قتل کرے تو حصہ کے مطابق ان پر جزا تقسیم کی جانی چاہیے۔ اگر اسے محرم اور غیر محرم قتل کرے تو محرم پر پوری قیمت اور غیر محرم پر اس کا نصف لازم ہوگا۔ اگر اسے غیر محرم، حج افراد کرنے والا اور حج قران کرنے والا قتل کرے تو غیر محرم پر جزا کا ایک تہائی، حج افراد کرنے والے پر مکمل جزا اور حج قران کرنے والے پر دو جزائیں ہوں گی۔'' قہستانی''۔ اس کی مکمل بحث'' البحر'' میں ہے۔

محرم نے شکار کی بیع کی تو اس کا شرعی حکم

10732۔ (قولہ: وَبَطَلَ بَيْعُ مُحْرِمٍ صَيْدًا الخ) اسے مطلق ذکر کیا ہے پس یہ اس امر کو شامل ہوگا جب دونوں عقد کرنے والے محرم ہوں یا دونوں میں سے ایک محرم ہو۔ اس قول نے اس امر کا فائدہ دیا کہ محرم کی بیع باطل ہے اگرچہ مشتری

وَكَذَا كُلُّ تَصَرُّفٍ (وَشِرَاؤُهُ) إنْ اصْطَادَهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ وَإِلَّا فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ (فَلَوْ قَبَضَ) الْمُشْتَرِي (فَعَطِبَ فِي يَدِهِ فَعَلَيْهِ وَعَلَى الْبَائِعِ الْجَزَاءُ) وَفِي الْفَاسِدِ يَضْمَنُ قِيمَتَهُ أَيْضًا كَمَا مَرَّ
اسی طرح اس کا ہر تصرف باطل ہوگا اور اس کی شرا باطل ہوگی اگر بیچنے والے نے اسے شکار کیا ہے جب کہ وہ محرم ہو ورنہ بیع فاسد ہوگی۔ اگر مشتری نے اس پر قبضہ کیا تو وہ شکار اس کے ہاتھ میں ہلاک ہوگیا تو مشتری اور بائع پر جزا لازم ہوگی اور بیع فاسد میں اس کی قیمت کا ضامن ہوگا جس طرح گزر چکا ہے۔

غیر محرم ہو۔ اور یہ فائدہ دیا کہ اس کی شرا باطل ہے اگر چہ بائع غیر محرم ہو۔ جہاں تک جزا کا تعلق ہے تو وہ محرم پر لازم ہوگی یہاں تک کہ بائع غیر محرم ہو اور مشتری محرم ہو تو صرف مشتری پر جزا لازم ہوگی۔ اسی طریقہ پر یہ تصرف ہے، ''بحر''۔

10733۔ (قولہ: وَكَذَا كُلُّ تَصَرُّفٍ) یعنی وہ تصرف ہبہ کا ہو وصیت کا ہو، اسے مہر بنانے کا ہو اور بدل خلع کا ہو۔ کیونکہ اس کی ذات تمام تصرفات کا محل ہونے سے خارج ہو چکی ہے۔ ''ط''۔ پھر زیادہ بہتر یہ تھا کہ اس قول کو اپنے قول و شراؤہ سے موخر ذکر کرتے تاکہ تخصیص کے بعد تعمیم ہوتی۔

10734۔ (قولہ: إنْ اصْطَادَهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ) کیونکہ وہ اس کا مالک نہیں بنا جس طرح پہلے گزر چکا ہے۔ اس شرط کے ساتھ اس امر کا فائدہ دیا کہ بطلان اس صورت میں ہوگا جب وہ شکار کرے تو وہ محرم ہو اور پھر اسے بیچے جب کہ غیر محرم ہو تو بیع جائز ہوگی جس طرح ''السراج'' میں ہے۔ اگر غیر محرم اسے شکار کرے اور اسے حالت احرام میں بیچے تو بیع فاسد ہوگی۔ جس طرح ''السراج'' کی تبع میں بھی اس کی تصریح کی ہے یعنی جب مشتری حلالی (غیر محرم) ہو مگر جب وہ محرم ہو تو بیع باطل ہوگی اگر چہ بائع غیر محرم ہو جس طرح ابھی (مقولہ 10732 میں) گزرا ہے۔

پھر اس نے جو شرط ذکر کی ہے وہ محرم کی بیع میں ہے جس طرح ''النہر'' میں (مقولہ 10701 میں) گزرا ہے۔ ''حلبی'' نے کہا: کیونکہ تیرے اس قول و بطل شراء المحرم ان اصطادہ وھو محرم الخ کے قول کا کوئی معنی نہیں۔ یعنی محرم کی شرا باطل ہوگی اگر وہ اسے احرام کی حالت میں شکار کرے۔ اس پر لازم تھا کہ شرط کا ذکر پہلے کے بعد کرتے۔

10735۔ (قولہ: وَفِي الْفَاسِدِ يَضْمَنُ قِيمَتَهُ) یعنی مشتری بائع کے لیے شکار کی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ یہ شکار بائع کی ملکیت ہے، ''ح''۔

10736۔ (قولہ: أَيْضًا) یعنی مشتری قیمت کی ضمانت کے ساتھ اس مذکورہ جزا کا بھی ضامن ہوگا جس کا ذکر اس قول میں ہے وعلیہ وعلی البائع الجزاء، فافہم۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ اس کی ضمان جزا ہے۔ یہ اس وقت ہے جب وہ محرم ہو ورنہ اس پر قیمت کی ضمانت کے سوا کچھ نہیں۔

10737۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) اس میں کاف تنظیر کے لیے ہے یعنی جو گزر چکا ہے کہ چھوڑنے والا قیمت کا ضامن ہوگا اس کی مثل قول یہ ہے اخذ حلال صیدا ضمن مرسلہ۔

(وَلَدَتْ ظَبْيَةٌ) بَعْدَ مَا (أُخْرِجَتْ مِنَ الْحَرَمِ وَمَاتَا غَرِمَهُمَا وَإِنْ أَدَّى جَزَاءَهَا) أَيِ الْأُمِّ (ثُمَّ وَلَدَتْ لَمْ يَجْزِهِ) أَيِ الْوَلَدَ

ایک ہرنی نے بچہ جن دیا اس کے بعد کہ اسے حرم سے نکالا گیا تھا اور دونوں مر گئے تو وہ آدمی دونوں کی چٹی بھرے گا۔ اگر اس نے ماں (ہرنی) کی جزا دے دی پھر اس نے بچہ جنا تو وہ اس بچے کی جزا نہیں دے گا۔

اگر ایک محرم دوسرے محرم کو شکار ہبہ کرے اور وہ کھا جائے تو اس کا حکم

''البحر'' میں ''المحیط'' سے ''الکنز'' کے قول: وحل له لحم ما صادہ حلال سے تھوڑا پہلے ذکر کیا ہے: اگر ایک محرم دوسرے محرم کو شکار ہبہ کرے اور وہ اسے کھا جائے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: کھانے والے پر تین جزائیں ہیں (۱) ذبح کی قیمت (۲) ممنوع شے کے کھانے کی قیمت (۳) ہبہ کرنے والے کے لیے قیمت۔ کیونکہ ہبہ فاسد تھا اور واہب پر قیمت لازم ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: کھانے والے پر دو قیمتیں ہیں (۱) ہبہ کرنے والے کو قیمت (۲) ذبح کی قیمت۔ آپ کے نزدیک کھانے کی کوئی قیمت نہیں۔

ظاہر یہ ہے کہ واہب کے لیے جو قیمت واجب ہوگی وہ اس صورت میں خاص ہے جب وہ اسے شکار کرے جب کہ وہ غیر محرم ہوتا کہ وہ اس کا مالک بن جائے ورنہ وہ اس شکار کا مالک نہیں بنے گا پس اس کے لیے قیمت واجب نہ ہوگی۔ اسی وجہ سے ہبہ فاسد ہوگا باطل نہ ہوگا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ اس قول پر مبنی ہے کہ فاسد ہبہ قبضہ کے ساتھ ملکیت کا فائدہ نہیں دیتا جہاں تک اس کے مقابل کا تعلق ہے تو واہب کے لیے اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔

میں کہتا ہوں: یہ غیر صحیح ہے کیونکہ دونوں قولوں میں سے ہر قول کی بنا پر اس پر ضمانت ہوگی۔ جس طرح بیع فاسد ہوتی ہے قبضہ کے ساتھ اس پر ملکیت حاصل ہو جاتی ہے۔ اور اس کی مثل یا اس کی قیمت کے ساتھ اس کی ضمانت لازم ہوتی ہے جس طرح ہم اس کا ذکر کتاب الہبہ میں (مقولہ 29116 میں) ان شاء اللہ کریں گے۔

اگر کسی محرم یا غیر محرم نے شکار حدود حرم سے باہر نکالا تو اس کا شرعی حکم

10738۔ (قولہ: بَعْدَ مَا أُخْرِجَتْ) یعنی کسی محرم یا غیر محرم نے اسے حرم کی حدود سے باہر نکالا، ''معراج''۔

10739۔ (قولہ: وَمَاتَا) دونوں مر جائیں تو ان کا یہ حکم ہے تو جب ان دونوں کو ذبح کیا جائے یا دونوں کو تلف کیا جائے کسی بھی صورت میں ہو تو بدرجہ اولیٰ ان کا یہ حکم ہوگا، ''ط''۔

10740۔ (قولہ: غَرِمَهُمَا) کیونکہ شکار کو جب حرم سے باہر نکالا جائے تو وہ شرعی طور پر امن کے مستحق رہتے ہیں۔ اس وجہ سے اسے امن والی جگہ کی طرف لوٹانا واجب ہے۔ یہ صفت شرعیہ ہے پس یہ بچے کی طرف سرایت کر جائے گی، ''ح''۔

10741۔ (قولہ: لَمْ يَجْزِهِ) یہ یا کے فتحہ کے ساتھ ہے، یہ جزاہ بہ سے مشتق ہے، یہ ثلاثی ہے جس کے آخر میں حرف علت ہے جس طرح ''قاموس'' میں ہے۔ اس کی ضمیر مستتر اس کے لیے ہے جس کو نکالا گیا اور ضمیر بارز بچے کے لیے ہے، ''ح''۔

لِعَدَمِ سِرَايَةِ الْأَمْنِ حِينَئِذٍ وَهَلْ يَجِبُ رَدُّهَا بَعْدَ أَدَاءِ الْجَزَاءِ الظَّاهِرُ نَعَمْ (آفَاقِيٌّ)

کیونکہ اس وقت امن سرایت نہیں کرتا۔ کیا جزا ادا کرنے کے بعد اس ہرنی کو حرم کی طرف لوٹانا واجب ہوتا ہے؟ ظاہر یہی ہے کہ ہاں۔ ایک آفاقی

شکار میں جو زیادتی ہوئی ہے جیسے موٹاپا اور بال تو اس کی ضمانت اس تفصیل پر ہوگی،''نہر''۔ یعنی اگر اس کی موت سے پہلے اس کی جزا نہ دی تو وہ زیادتی کا ضامن ہوگا اگر اس نے ادا کر دی ہو تو پھر زیادتی کا ضامن نہیں ہوگا،''بحر''۔ اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ حرم کی حدود سے نکالنے کے بعد اس کا دودھ دوہا تو اس کا حکم اسی طرح ہوگا جس طرح''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔

10742۔ (قولہ: لِعَدَمِ سِرَايَةِ الْأَمْنِ) یعنی امن بچے کی طرف سرایت نہیں کرے گا۔ کیونکہ جب اس نے اس کی ضمانت ادا کر دی تو اس کا مالک ہو جائے گا پس وہ اس سے خارج ہو جائے گا کہ وہ حرم کا شکار ہو اور امن کا استحقاق باطل ہو جائے گا،''قاضی خان''۔''النہر'' میں کہا: یہاں تک کہ وہ ماں اور بچے کو ذبح کرے تو وہ حلال ہوگا لیکن مکروہ ہوگا جس طرح ''العنایہ'' میں ہے۔

10743۔ (قولہ: الظَّاهِرُ نَعَمْ)''النہر'' میں''البحر'' سے اپنے اس قول فاذا ادی الخ کے ساتھ نقل کیا ہے: جب جزا ادا کرے تو وہ اس کا مالک بن جائے گا مگر ملک خبیث ہوگی اسی وجہ سے اس کے کھانے کو مکروہ کہا ہے۔ جب اسے مطلق ذکر کیا جائے تو یہ تحریم کی طرف پھر جائے گا پس یہ اس پر دال ہے کہ جزا کی ادائیگی کے بعد اس کو لوٹانا واجب ہے۔

اگر کوئی بغیر احرام کے میقات سے گزر جائے تو اس کا حکم

10744۔ (قولہ: آفَاقِيٌّ)''الکنز'' میں اس کا عنوان باب مجاوزۃ المیقات بغیر احرام ذکر کیا ہے۔ مصنف نے اسے سابقہ کے ساتھ ملا دیا ہے کیونکہ یہ بھی جنایت ہے لیکن سابقہ احرام کے بعد کی جنایات ہیں اور یہ احرام سے پہلے کی جنایت ہے۔''حلبی'' نے کہا: اگر وہ اس کو ان الفاظ سے تعبیر کرتے: من جاوز المیقات جس طرح''الکنز'' میں اسے تعبیر کیا ہے تو یہ ان کے قول: بمکی یرید الحج الخ کو شامل ہوتا اور یہ حرم کے رہنے والے کو شامل ہوتا جو حرم سے عمرہ کا احرام باندھے اور اس بستانی کو بھی شامل ہوتا جو اپنے حج یا عمرہ کا احرام حرم سے باندھے۔ کیونکہ ہر وہ شخص جو اپنے معین میقات سے احرام نہیں باندھتا اس پر دم لازم ہو جاتا ہے خواہ وہ حرمی ہو، بستانی ہو یا آفاقی ہو۔ غایت امر یہ ہے بستانی اور حرمی کے بارے میں احرام کے لازم ہونے کے لیے یہ شرط ہے کہ وہ نسک کا قصد کرے اور آفاقی کے لیے اتنا کافی ہے وہ حرم میں داخل ہونے کا قصد کرے اس کے ساتھ نسک کا قصد کرے یا قصد نہ کرے۔ اور بستانی سے مراد حل کا رہنے والا ہے یعنی جو حل میں میقات کے اندر رہنے والا ہو۔

حاصل کلام یہ ہے: محرم کی تین قسمیں ہیں۔ آفاقی، حلی اور حرمی۔ ہر ایک کا مخصوص میقات ہے جس کی وضاحت مواقیت میں گزر چکی ہے۔ پس جو نسک کا ارادہ کرے اور میقات سے احرام کے بغیر گزر جائے تو اس پر لازم ہے کہ میقات کی طرف لوٹے۔

مُسْلِمٌ بَالِغٌ (يُرِيدُ الْحَجَّ) وَلَوْ نَفْلًا (أَوْ الْعُمْرَةَ) فَلَوْ لَمْ يُرِدْ وَاحِدًا مِنْهُمَا لَا يَجِبُ عَلَيْهِ دَمٌ بِمُجَاوَزَةِ الْمِيقَاتِ وَإِنْ وَجَبَ حَجٌّ أَوْ عُمْرَةٌ إِنْ أَرَادَ دُخُولَ مَكَّةَ أَوْ الْحَرَمِ عَلَى مَامَرَّ

جو مسلمان ہے بالغ ہے حج کا ارادہ رکھتا ہے اگر چہ نفل حج ہو یا عمرہ کا ارادہ رکھتا ہے اگر وہ ان دونوں میں سے کسی کا ارادہ نہیں رکھتا تو اس پر میقات سے آگے گزرنے کی صورت میں دم واجب نہ ہوگا۔ اگر چہ اس پر حج یا عمرہ واجب ہو جائے گا اگر وہ مکہ مکرمہ یا حرم میں داخل ہونے کا ارادہ کرے جیسا گزر چکا ہے۔

10745۔(قولہ: مُسْلِمٌ بَالِغٌ) اگر کافر یا بچہ میقات سے آگے چلا جائے اور اسلام قبول کر لے اور بالغ ہو جائے تو دونوں پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ حر کی قید نہیں لگائی تا کہ غلام کو شامل ہو جائے۔ کیونکہ اگر وہ احرام کے بغیر آگے گزر جاتا پھر آقا اسے اجازت دیتا اور وہ مکہ مکرمہ سے احرام باندھتا تو اس پر دم لازم ہوتا جو آزادی کے بعد اس سے لیا جاتا، ''فتح''۔

10746۔(قولہ: يُرِيدُ الْحَجَّ أَوْ الْعُمْرَةَ) ''صدر الشریعۃ'' نے اسی طرح کہا ہے۔ صاحب ''الدرر'' اور ''ابن کمال'' باشا نے ان کی پیروی کی ہے۔ یہ صحیح نہیں اس دلیل کی وجہ سے جس کا ہم ذکر کریں گے۔ اس کا منشا یہ ''ہدایہ'' کا قول ہے: یہ جو ہم نے ذکر کیا ہے کہ آگے چلے جانے سے دم لازم ہو جاتا ہے اگر وہ حج یا عمرہ کا ارادہ رکھتا ہو اگر وہ بستان بنی عامر میں کسی کام کے لیے داخل ہوا تو وہ مکہ مکرمہ میں احرام کے بغیر داخل ہو سکتا ہے۔

''الفتح'' میں کہا: جو کچھ ہم نے ذکر کیا ہے ''جب وہ احرام کے بغیر میقات سے آگے چلا جائے تو اس پر دم واجب ہوگا مگر وہ اس کی تلافی کرے اس کا ظاہر یہ وہم دلاتا ہے اس کا محل یہ ہے جب وہ نسک کا قصد کرے۔ اگر وہ تجارت یا سیاحت کا قصد کرے تو احرام کے بعد اس پر کوئی شے لازم نہیں ہوگی۔ جب کہ معاملہ اس طرح نہیں۔ کیونکہ تمام کتب اس بارے میں ناطق ہیں کہ اس آدمی پر احرام لازم ہو جاتا ہے جو مکہ مکرمہ کا قصد کرے خواہ اس نے نسک کا قصد کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ مصنف نے یعنی صاحب ''ہدایہ'' نے فصل المواقیت میں اس کی تصریح کی ہے۔ پس واجب ہے کہ اسے اس پر محمول کیا جائے کہ آفاقیوں میں سے جو مکہ مکرمہ کا قصد کرتا ہے ان میں غالب یہی ہوتا ہے کہ نسک کا ارادہ ہوتا ہے۔ پس ان کے قول اذا اراد الحج او العمرۃ سے مراد یہ ہے کہ وہ مکہ کا ارادہ کرے۔ ''حلبی'' نے ''الشرنبلالیہ'' سے جو قول نقل کیا ہے اس کا خلاصہ ہے۔

مکہ سے مراد خصوصاً مکہ مکرمہ نہیں بلکہ مطلقاً حرم کا قصد احرام کو واجب کر دیتا ہے جس طرح فصل الاحرام سے تھوڑا پہلے گزر چکا ہے۔ ''الفتح'' وغیرہ میں اس کی تصریح کی ہے۔

10747۔(قولہ: فَلَوْ لَمْ يُرِدْ الخ) اس میں جو کچھ ہے آپ اسے جان چکے ہیں، ''ح''۔

10748۔(قولہ: عَلَى مَا) المواقیت کی بحث میں کتاب کے شروع میں اس قول وحرم تاخیر الاحرام عنھا لمن قصد دخول مکۃ ولو لحاجۃ میں یہ گزر چکا ہے۔ بعض نسخوں میں یہ الفاظ ہیں: علی ما سیاتی فی المتن قریبا ہیں جس سے مراد یہ قول ہے: وعلی من دخل مکۃ بلا احرام حجۃ او عمرۃ۔

(وَجَاوَزَ وَقْتَهُ) ظَاهِرُ مَا فِي النَّهْرِ عَنِ الْبَدَائِعِ اعْتِبَارُ الْإِرَادَةِ عِنْدَ الْمُجَاوَزَةِ (ثُمَّ أَحْرَمَ لَزِمَهُ دَمٌ)؛ كَمَا إذَا لَمْ يُحْرِمْ، فَإِنْ عَادَ) إلَى مِيقَاتٍ مَا (ثُمَّ أَحْرَمَ أَوْ) عَادَ إلَيْهِ حَالَ كَوْنِهِ (مُحْرِمًا لَمْ يَشْرَعْ فِي نُسُكٍ) صِفَةُ مُحْرِمًا كَطَوَافٍ

اور وہ میقات سے آگے چلا گیا۔ ''النہر'' میں ''البدائع'' سے جو روایت مروی ہے اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ میقات سے گزرتے وقت ارادہ کا اعتبار ہوگا۔ پھر وہ احرام باندھے تو اس پر دم لازم ہوگا جس طرح جب وہ احرام نہ باندھے اگر وہ کسی بھی میقات کی طرف لوٹے پھر وہ احرام باندھے یا میقات کی طرف لوٹے اس حال میں کہ اس نے احرام باندھا ہوا تھا جب کہ وہ نسک میں شروع نہیں ہوا تھا۔ لم یشرع فی نسک یہ محرما کی صفت ہے جیسے وہ طواف میں شروع نہیں ہوا تھا

10749۔ (قولہ: وَجَاوَزَ وَقْتَهُ) وقت سے مراد میقات ہے یعنی میقات سے آگے چلا جائے۔ اور مراد مواقیت میں سے آخری میقات ہے جن کے پاس سے گزرے۔ کیونکہ اس پر پہلے سے احرام باندھنا واجب نہیں جس طرح کتاب کے شروع میں گزر چکا ہے۔

10750۔ (قولہ: اعْتِبَارُ الْإِرَادَةِ عِنْدَ الْمُجَاوَزَةِ) یعنی وہ آفاقی جو میقات سے گزرے تو گزرتے وقت اس کے ارادہ کا اعتبار ہوگا۔ اگر گزرتے وقت مکہ مکرمہ میں حج یا کسی اور امر کے لیے داخل ہونے کا ارادہ کیا تو میقات سے اس پر احرام لازم ہو جائے گا ورنہ اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ کام کے لیے حل میں کسی جگہ داخل ہونے کا ارادہ کرتا تھا۔ ''البحر'' میں اسے ظاہر روایت قرار دیا ہے کہ گھر سے نکلتے وقت جو ارادہ ہوگا اس کا اعتبار ہوگا۔ لیکن اس کا ذکر بستان کے آنے والے مسئلہ میں اس کا ذکر کیا ہے شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ دونوں مواضع میں کوئی فرق نہیں کیونکہ دونوں میں اس کا ذکر کیا ہے ہم ''البحر'' اور ''النہر'' کی عبارت وہاں ذکر کریں گے۔ فافہم

10751۔ (قولہ: إلَى مِيقَاتٍ مَا) بعض نسخوں میں ما کے لفظ کے بغیر ہے۔ کوئی بھی صورت ہو مراد کوئی سا میقات ہے خواہ وہ میقات ہو جس سے احرام کے بغیر گزرا ہو یا کوئی اور ہو وہ قریبی ہو یا بعیدی ہو۔ کیونکہ سب محرم کے حق میں برابر ہیں اولیٰ یہ ہے کہ وہ اپنے میقات سے احرام باندھے۔ ''بحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے۔

10752۔ (قولہ: ثُمَّ أَحْرَمَ) یعنی پھر حج کا احرام باندھے خواہ نفلی ہو یا عمرہ کا احرام باندھے۔ یہ تعبیر شارح کے قول کو دیکھنے کے اعتبار سے ہے۔ شارح کا قول یہ ہے: کما اذا لم یحرم اور شارح کا قول او عاد الخ۔ یہ مصنف کے قول (جاوز وقتہ ثم احرم) کو پیش نظر رکھنے کے اعتبار سے ہے اور اس بارے میں متن کی جو عبارت ہے اس میں جھول ہے۔ فتامل

10753۔ (قولہ: صِفَةُ مُحْرِمًا) یہ صفت معنویہ ہے ورنہ لم یشرع کا جملہ فاعل مستتر سے حال ہے یا عاد فعل کے فاعل سے حال ہے۔ یہ حال کے بعد حال یا متداخلہ ہے یا مترادفہ ہے۔

10754۔ (قولہ: كَطَوَافٍ) اسی طرح اگر اس نے مقام عرفات میں وقوف کیا قبل اس کے کہ وہ طواف قدوم

وَلَوْ شَوْطًا، وَإِنَّمَا قَالَ (وَلَبَّى) لِأَنَّ الشَّرْطَ عِنْدَ الْإِمَامِ تَجْدِيدُ التَّلْبِيَةِ عِنْدَ الْمِيقَاتِ بَعْدَ الْعَوْدِ إِلَيْهِ خِلَافًا لَهُمَا (سَقَطَ دَمُهُ)

اگرچہ وہ ایک چکر ہی کیوں نہ ہو بے شک انہوں نے فرمایا اور اس نے تلبیہ کہا: کیونکہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک میقات کی طرف لوٹنے کے بعد میقات پر نیت کی تجدید شرط ہے ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے اس سے اختلاف کیا ہے تو اس کا دم ساقط ہو جائے گا۔

کرتا ''فتح''۔

10755۔ (قولہ: وَلَوْ شَوْطًا) اسے ''البحر'' سے اخذ کیا ہے۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ دم اس پر ضرور لازم ہوگا اور پورے چکر کے لگانے کی وجہ سے اس کے ساقط ہونے کا امکان نہیں۔ ''الہدایہ'' کی عبارت ہے: اگر وہ طواف شروع کرنے کے بعد پھر لوٹا اور حجر اسود کا استلام کیا تو بالاتفاق اس سے دم ساقط نہیں ہوگا۔ اور واستلم الحجر واؤ کے ساتھ ذکر کیا ہے بعض نسخوں میں فا ہے۔ ''ابن کمال'' نے اس کی شرح میں کہا ہے اس کا ذکر کیا تا کہ اس امر پر تنبیہ کریں کہ اس میں معتبر مکمل چکر ہے۔ بے شک مسنون دونوں چکر میں استلام کے ساتھ فاصلہ ہے ورنہ وہ شرط نہیں۔ اسی کی مثل ''العنایہ'' میں ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر استلام سے مراد وہ ہے جو دونوں چکروں کے درمیان ہو نہ کہ وہ جو طواف کے شروع میں ہو۔ ''البدائع'' کا قول بعد ما طاف شوطا او شوطین اس کی تائید کرتا ہے۔

اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ''الدرر'' میں جو او کے ساتھ عطف کیا گیا ہے وہ ظاہر نہیں کیونکہ وہ تقاضا کرتا ہے کہ شوط کے بعض پر اکتفا کیا جائے۔ فافہم

امام صاحب کے نزدیک دم کے ساقط ہونے کی شرط

10756۔ (قولہ: لِأَنَّ الشَّرْطَ الخ) یعنی دم کے ساقط ہونے میں امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک شرط یہ ہے۔ یہ مراد نہیں کہ نسک کے صحیح ہونے میں یہ شرط ہے۔ کیونکہ میقات سے احرام کی تعیین واجب ہے یہاں تک کہ اس کی کو دم کے ساتھ پورا کیا جاتا ہے۔ اگر یہ شرط ہوتی تو یہ فرض ہوتا اور اسکے ترک کرنے سے حج فاسد ہو جاتا اسے ''حموی'' نے بیان کیا ہے، ''ط''۔

10757۔ (قولہ: عِنْدَ الْمِيقَاتِ) یہ میقات کے داخل سے احتراز ہے نہ کہ اس کے خارج سے احتراز ہے یہاں تک کہ اگر وہ محرم کی حیثیت سے لوٹا اور اس میں تلبیہ نہ کہا لیکن اس سے گزرنے کے بعد تلبیہ کہا، پھر واپس لوٹا اور اس سے خاموشی سے گزر گیا تو بدرجہ اولیٰ اس سے دم ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ بیت اللہ کی تعظیم میں جو واجب تھا اس سے بڑھ کر ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے، ''ح''۔

10758۔ (قولہ: خِلَافًا لَهُمَا) کیونکہ دونوں نے کہا: دم ساقط ہو جائے گا اگرچہ وہ تلبیہ نہ کہے جس طرح محرم کی حیثیت سے خاموشی سے گزر جائے۔ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ احرام میں عزیمت یہ ہے کہ وہ اپنے گھر سے

وَالْأَفْضَلُ عَوْدُهُ إِلَّا إِذَا خَافَ فَوْتَ الْحَجِّ (وَإِلَّا) أَيْ وَإِنْ لَمْ يَعُدْ
افضل یہی ہے کہ وہ میقات کی طرف واپس آئے مگر جب اسے حج کے فوت ہونے کا خوف ہو ورنہ یعنی اگر وہ نہ لوٹے

احرام باندھے۔ جب اس نے میقات تک مؤخر کرنے کے ساتھ اس نے رخصت سے فائدہ اٹھایا تو نئے سرے سے تلبیہ کہہ کر اس کا حق پورا کرنا واجب ہے۔ پس تلافی اس صورت میں ہوگی کہ وہ تلبیہ کہتے ہوئے واپس لوٹے "ہدایہ"۔ "ابن کمال" کی شرح میں ہے: یہ جان لو "الکتاب" کی شرح کرنے والے اور دوسرے علما جو اس مقام پر نظر وفکر کرنے والے ہیں انہوں نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ آفاقی کے لیے عزیمت وہ ہے جس کا ذکر کیا گیا ہے۔ یہ اشکال سے خالی نہیں۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور نہ ہی آپ کے صحابہ میں سے کسی سے یہ منقول ہے کہ انہوں نے اپنے گھر سے احرام باندھا۔ تو یہ کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ سب نے عزیمت اور جو افضل تھا اس کے ترک پر اتفاق کر لیا۔

میں کہتا ہوں: یہ ممنوع ہے کیونکہ دويرة اهله احرام باندھنے سے مراد ہے کہ وہ جگہ جو اہل حرم کے قریب ہو ان اماکن میں سے جو میقات سے دور ہے یعنی میقات کی آخری جگہ ہے۔

اس پر عمل صحابہ کی ایک جماعت سے وارد ہے اور حدیث میں اس کی طلب بھی ثابت ہے جس طرح "الفتح" سے (مقولہ 9773 میں) نقل کر چکے ہیں جہاں مواقیت کی بحث کی۔ صحابہ نے اَتِمُّوا الْحَجَّ (البقرہ: 196) اور پورا کرو حج۔ میں اتمام کی یہی تفسیر کی ہے۔ یہ اس آدمی کے حق میں ہے جو اس پر قادر ہو جس طرح وہاں گزر چکا ہے۔ فافہم

اگر حج کے فوت ہونے کا اندیشہ نہ ہو تو میقات کی طرف لوٹنا افضل ہے

10759۔ (قولہ: وَالْأَفْضَلُ عَوْدُهُ) "البحر" میں "المحیط" سے جو قول مروی ہے اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ طواف واجب ہے۔ "شرح اللباب" میں اس کی تصریح کی ہے۔

10760۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا خَافَ فَوْتَ الْحَجِّ) بے شک وہ نہیں لوٹے گا اور اپنے احرام میں افعال جاری رکھے گا۔ "البحر" میں "المحیط" سے نقل کرتے ہوئے اس کی یہ علت بیان کی ہے۔ کیونکہ حج فرض ہے اور میقات سے احرام واجب ہے اور واجب کا ترک فرض کے ترک سے زیادہ آسان ہے۔

اس کا مقتضایہ ہے کہ اگر اسے حج کے فوت ہونے کا خوف نہ ہو تو واپس لوٹنا واجب ہے جس طرح ہم نے کہا کیونکہ مزاحم موجود نہیں۔ اور اس کا مقتضا یہ ہے جب اسے خوف ہو تو نہ لوٹنا واجب ہے۔

"النہر" کے قول میں جو معنی ہے وہ اس سے معلوم ہو جاتا ہے۔ قول یہ ہے: اگر وہ لوٹے تو حج کے فوت ہونے کا خوف ہو تو افضل یہ ہے کہ نہ لوٹے ورنہ لوٹنا افضل ہے جس طرح "المحیط" میں ہے۔

یہ چیز ذہن نشین کر لو۔ "البحر" میں ہے: "المحیط" میں جس کا ذکر کیا ہے اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ عمرہ میں کوئی تفصیل نہیں اور یہ مستفاد ہوتا ہے کہ وہ عمرہ میں لوٹے گا کیونکہ عمرہ تو اصلاً فوت نہیں ہوتا۔

أَوْ عَادَ بَعْدَ شُرُوعِهِ (لَا) يَسْقُطُ الدَّمُ (كَمَكِّيٍّ يُرِيدُ الْحَجَّ وَمُتَمَتِّعٍ فَرَغَ مِنْ عُمْرَتِهِ) وَصَارَ مَكِّيًّا (وَخَرَجَا مِنَ الْحَرَمِ وَأَحْرَمَا بِالْحَجِّ) مِنَ الْحِلِّ، فَإِنَّ عَلَيْهِمَا دَمًا لِمُجَاوَزَةِ مِيقَاتِ الْمَكِّيِّ بِلَا إِحْرَامٍ، وَكَذَا لَوْ أَحْرَمَا بِعُمْرَةٍ مِنَ الْحَرَمِ وَبِالْعَوْدِ

یا شروع کرنے کے بعد لوٹے تو دم ساقط نہیں ہوگا۔ جس طرح مکہ کا رہنے والا حج کا ارادہ رکھتا ہو اور حج تمتع کرنے والا جو عمرہ سے فارغ ہو چکا ہو اور مکی بن چکا ہو اور وہ دونوں حرم سے نکلیں اور حل سے حج کا احرام باندھیں تو ان دونوں پر دم لازم ہوگا۔ کیونکہ وہ مکی کے میقات سے احرام کے بغیر تجاوز کر گیا۔ اسی طرح اگر دونوں نے عمرہ کا احرام حرم سے باندھا تو واپس میقات کی طرف لوٹنے سے دم ساقط ہو جائے گا

اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ فوات کی پیش نظر رکھنے کی بنا پر ہے ورنہ لوٹنے سے مانع، جو فوات کے علاوہ ہو، بھی حاصل ہو جاتا ہے اور وہ اس کا اپنی ذات پر اور اپنے مال پر خوف ہے۔ پس عمرہ میں بھی واپس لوٹنے کا وجوب ساقط ہو جائے گا۔

10761۔(قولہ: أَوْ عَادَ بَعْدَ شُرُوعِهِ) یا شروع کرنے کے بعد لوٹے۔ ایک صورت باقی رہ گئی ہے کہ وہ کہے: او قبل شروعه ولم يلب عند الميقات "ح"۔ یا شروع ہونے سے پہلے لوٹے اور میقات پر تلبیہ نہ کہے۔

10762۔(قولہ: كَمَكِّيٍّ يُرِيدُ الْحَجَّ الخ) مگر جب وہ حل کی طرف کام کی غرض سے نکلا اور حل سے احرام باندھا اور مقام عرفات میں وقوف کیا تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی جس طرح آفاقی میقات سے آگے گزرا جب کہ بستان بنی عامر کا ارادہ تھا پھر اس سے احرام باندھا۔ میں نے متمتع کے مسئلہ کی اس امر کے ساتھ تقیید کو نہیں دیکھا جب وہ حج کے ارادہ سے نکلا۔ چاہیے کہ اس کے ساتھ مقید کیا جائے اور چاہیے جب وہ کسی کام کے لیے حل کی طرف نکلا پھر اس نے حل سے حج کا احرام باندھا تو اس پر کوئی شے واجب نہ ہوگی جس طرح مکی پر کوئی شے واجب نہیں ہوتی، "فتح"۔

10763۔(قولہ: وَصَارَ مَكِّيًّا) کیونکہ جو آدمی کسی مکان تک مشروع طریقہ سے پہنچا تو اس کا حکم اس مکان کے بدل کا حکم ہوگا۔ یہاں جب مکہ مکرمہ تک عمرہ کے احرام کے ساتھ پہنچا اور اس سے فارغ ہوا تو وہ مکی کے حکم میں ہو جائے گا خواہ اس نے ہدی کو ہانکا یا نہ ہانکا۔ جب اس نے حج کے احرام کا ارادہ کیا تو اس کا میقات حرم ہے اور عمرہ کے احرام کا ارادہ کیا تو اس کا میقات حل ہے۔ اسی کی مثل حل میں رہنے والے کے بارے میں کہا جائے گا۔ حلالی سے مراد وہ شخص ہے جو میقات کی اندر کی جانب رہتا ہے کیونکہ اس کا حج اور عمرہ کے لیے میقات حل ہے۔ جب اس نے حرم سے احرام باندھا تو اس پر دم ہوگا مگر جب وہ لوٹے جس طرح "حلبی" سے (مقولہ 10744 میں) گزر چکا ہے۔ اس کی وہاں "النہر" اور "اللباب" میں تصریح کر دی ہے۔

10764۔(قولہ: وَكَذَا لَوْ أَحْرَمَا) یعنی مکی اور وہ متمتع جو مکی کے حکم میں ہے کیونکہ مکی کا عمرہ کے لیے میقات حل ہے۔

10765۔(قولہ: وَبِالْعَوْدِ) اس نے میقات کی طرف مطلق جانے کا ارادہ کیا ہے جو میقات واجب ہے تا کہ یہ ان کے قول فكذا لو احرما بعمرة من الحرم کو شامل ہو جائے۔ کیونکہ واجب یہ ہے کہ دونوں حل کی طرف نکلیں تا کہ دم ساقط ہو

كَمَا مَرَّ يَسْقُطُ الدَّمُ (دَخَلَ كُوفِيٌّ) أَيْ آفَاقِيٌّ (الْبُسْتَانَ) أَيْ مَكَانًا مِنَ الْحِلِّ دَاخِلَ الْمِيقَاتِ (لِحَاجَةٍ)

جس طرح گزر چکا ہے۔کوفہ کا رہنے والا یعنی آفاقی بستان میں یعنی حل کے مکان میں جو میقات کے اندر کی جانب ہے کسی کام کے لیے داخل ہوا

جائے۔جب وہ اس میں ہو تو اس کی طرف لوٹنا متحقق نہیں ہوگا۔

10766۔(قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی ایسا لوٹنا جو اس کے مماثل ہے جو آفاقی میں گزر چکا ہے کہ وہ میقات کی طرف لوٹے پھر احرام باندھے اگر اس نے احرام نہ باندھا ہو۔اگر احرام باندھا ہو اور نسک میں شروع نہ ہوا ہو تو وہ اس کی طرف لوٹے اور تلبیہ کہے۔

آفاقی کسی کام کے ارادہ سے حل میں داخل ہوا، اس کے لیے بغیر احرام کے مکہ میں داخل ہونا جائز ہے

10767۔(قولہ: أَيْ آفَاقِيٌّ) اس قول نے یہ فائدہ دیا ہے کہ کوفی سے مراد ہر وہ شخص ہے جو میقات سے باہر کی جانب رہتا ہو۔

10768۔(قولہ: الْبُسْتَانَ) مراد بستان بنی عامر ہے۔یہ ایسی جگہ ہے جو مکہ مکرمہ کے قریب ہے میقات کے اندر کی جانب اور حرم سے باہر ہے اس کو اب نخلہ محمود بن کمال کہتے ہیں۔دوسرے علما نے کچھ زائد ذکر کیا ہے۔اس جگہ سے مکہ مکرمہ کا فاصلہ چوبیس میل ہے۔بعض محشین نے کہا: نووی نے کہا: ہمارے بعض اصحاب نے کہا: یہ بستی قبلہ رو شخص کے بائیں جانب ہے جو عرفات کے میدان میں وقوف کرتا ہے۔''غایۃ السروجی'' میں ہے: یہ جبل عرفات کے قریب ہے اور عراق اور کوفہ کے راستہ پر ہے جو مکہ مکرمہ کی طرف جاتا ہے۔

10769۔(قولہ: أَيْ مَكَانًا مِنَ الْحِلِّ) اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ بستان قید نہیں اور مراد ایسا مکان ہے جو میقات کے اندر کی جانب ہے یعنی حل میں سے ہے۔ظاہر یہ ہے کہ یہ شرط نہیں کہ معین مکان کا قصد کیا جائے۔کیونکہ شرط، مجاوزت کے وقت حرم میں داخل ہونے کا قصد نہ ہونا ہے وہ میقات کی اندر کی جانب جس مکان کا قصد کرے گا مراد حاصل ہو جائے گی جس طرح عنقریب واضح ہو جائے گا۔فافہم

10770۔(قولہ: لِحَاجَةٍ)''البدائع''،''الہدایہ''،''الکنز'' وغیرہا میں اسی طرح ہے۔یہ اس سے احتراز ہے کہ جب وہ حل کے کسی مکان میں داخل ہونے کا ارادہ کرے تاکہ مکہ مکرمہ تک اس سے گزرے کیونکہ اس کے لیے حلال نہیں مگر یہ کہ وہ محرم ہو پس اس قید کا ہونا ضروری ہے ورنہ ہر آفاقی جو مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کا ارادہ کرے اس کے لیے حل میں کسی مکان میں داخل ہونا ضروری ہوتا ہے۔کیونکہ ''البحر'' میں ہے کہ انہوں نے اس امر کو شرط قرار دیا ہے کہ وہ اپنے گھر سے نکلتے وقت حل کا قصد کرے یعنی اس کا سفر اس کے لیے ہے نہ کہ حرم میں داخل ہونے کے لیے ہو۔جس طرح آگے آئے گا۔اسی وجہ سے ''ابن شلبی'' نے اپنی ''شرح'' میں اور ''ملا مسکین'' نے کہا: لحاجة له بالبستان لا لدخول مكة کسی ایسے کام کے لیے

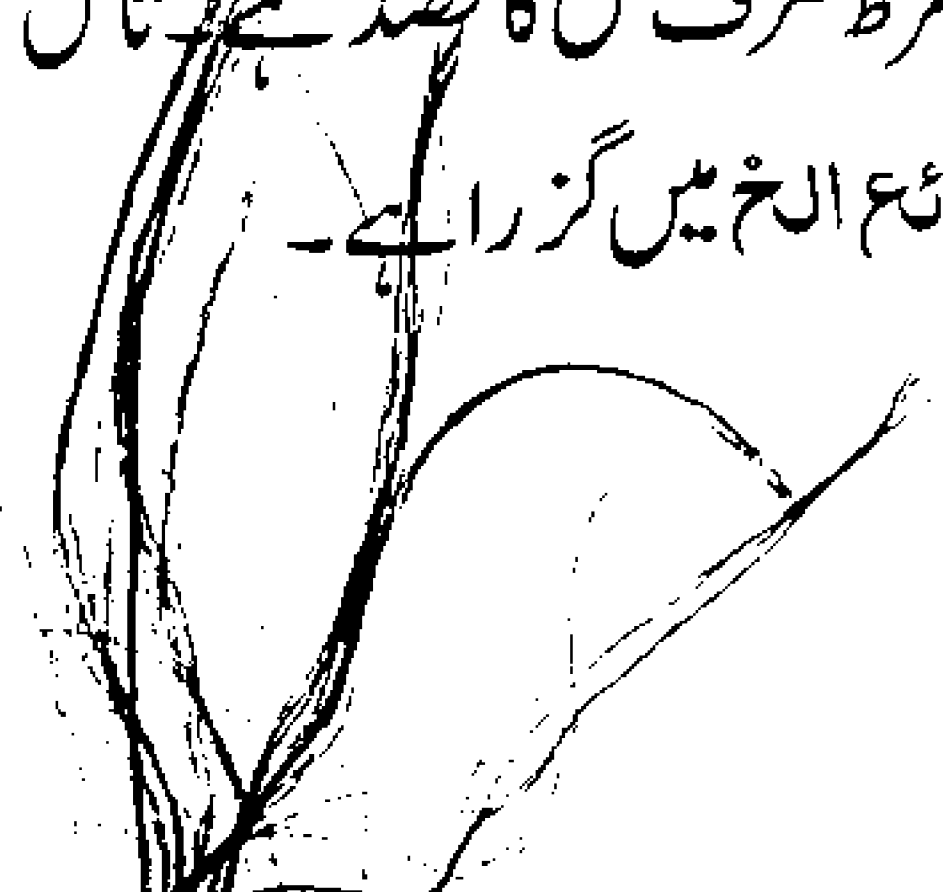
قَصَدَهَا وَلَوْ عِنْدَ الْمُجَاوَزَةِ عَلَى مَا مَرَّ
جس کام کا اس نے قصد کیا تھا اگرچہ مجاوزت کے وقت اس نے قصد کیا تھا جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

جو بستان میں ہو نہ کہ مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کے لیے۔ اس کی توضیح آگے آئے گی۔ فافہم

10771۔ (قولہ: وَلَوْ عِنْدَ الْمُجَاوَزَةِ) ظرف قصدھا کے متعلق ہے۔ یعنی اگر وہ ایسی حاجت کا قصد کرے جو میقات سے گزرتے وقت بستان میں داخل ہونے کے ارادہ کی علت ہو۔ جہاں تک مجاوزت کے بعد کا تعلق ہے تو حاجت کے قصد کا اعتبار نہیں ہوگا۔ کیونکہ میقات سے گزرتے وقت وہ مکہ مکرمہ کا قصد کرنے والا تھا تو جب تک وہ میقات کی طرف نہ لوٹے تو دم ساقط نہیں ہوگا۔ اس قول نے اس امر کا فائدہ دیا کہ اگر اس نے میقات سے گزرنے سے پہلے کسی کام کے لیے بستان میں داخل ہونے کا قصد کیا تو اس کا حکم بدرجہ اولی اسی طرح ہوگا۔ اور اس نے یہ فائدہ بھی دیا کہ گھر سے نکلتے وقت اس کا قصد شرط نہیں۔ ''البحر'' میں جو قول ہے وہ اس کے خلاف ہے کیونکہ اس کے ذکر کے بعد کہا کہ یہ اس آفاقی کے لیے حیلہ ہے جو مکہ مکرمہ میں احرام کے بغیر داخل ہونے کا ارادہ رکھتا ہو۔ میں نے ایسا قول نہیں دیکھا کہ یہ قصد ضروری ہے جب وہ گھر سے نکلے، یا ضروری نہیں۔ جو امر ظاہر ہوتا ہے وہ پہلا قول ہے۔ کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ آفاقی اس حل میں داخل ہونے کا ارادہ رکھتا ہے جو میقات کے اور حرم کے درمیان ہے۔ یہ کافی نہیں۔ پس گھر سے نکلتے وقت حل کے مخصوص مکان کا قصد ضروری ہے جو میقات کے اندر کی جانب ہو۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ شرط یہ ہے کہ اس کا سفر حل میں داخل ہونے کے لیے ہو ورنہ احرام کے بغیر گزرنا اس کے لیے حلال نہ ہوتا۔ ''النہر'' میں کہا: ظاہر یہ ہے کہ مجاوزت کے وقت اس کا قصد کافی ہے۔ اس پر وہ قول دلالت کرتا ہے جو ''بدائع'' میں اس کے بعد ہے جس میں احرام کے بغیر میقات سے گزرنے کا حکم ذکر کیا ہے۔ کہا: یہ اس صورت میں ہے جب وہ ان پانچ مواقیت میں سے کسی ایک سے گزرے جب کہ حج، عمرہ، مکہ مکرمہ میں داخل ہونے یا احرام کے بغیر حرم میں داخل ہونے کا ارادہ کرے۔ جب وہ اس کا ارادہ نہ کرے بلکہ وہ اس امر کا ارادہ کرے کہ وہ بستان بنی عامر یا کسی اور جگہ کام کے لیے آئے تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ پس میقات سے گزرتے وقت ارادہ کا اعتبار کیا ہے جس طرح تو نے دیکھا۔ یعنی حج وغیرہ کے ارادہ کو میقات سے گزرتے وقت پیش نظر رکھا ہے اور بستان میں داخل ہونے کے ارادہ کو میقات سے گزرتے وقت پیش نظر رکھا ہے پس دونوں میں ارادہ میقات سے گزرتے وقت پیش نظر رکھا ہے۔ اس وجہ سے شارح نے دونوں مقامات پر اس کا ذکر کیا ہے جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 10750 میں) بیان کر دیا ہے۔ فافہم

''البحر'' کا قول ''حل کے مخصوص مکان کے قصد کا پایا جانا ضروری ہے'' ظاہر نہیں، بلکہ شرط صرف حل کا قصد ہے۔ تامل

10772۔ (قولہ: عَلَى مَا مَرَّ) یعنی قریب ہی اس قول ظاہر ما فی النہر عن البدائع الخ میں گزرا ہے۔

وَنِيَّةُ مُدَّةِ الْإِقَامَةِ لَيْسَتْ بِشَرْطٍ عَلَى الْمَذْهَبِ (لَهُ دُخُولُ مَكَّةَ غَيْرَ مُحْرِمٍ وَوَقْتُهُ الْبُسْتَانُ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ) لِأَنَّهُ الْتَحَقَ بِأَهْلِهِ كَمَا مَرَّ،

اور مذہب کے مطابق اقامت کی مدت کی نیت شرط نہیں۔ ایسے شخص کے لیے مکہ مکرمہ میں احرام کے بغیر داخل ہونا جائز ہے اور اس کا میقات بستان ہوگا اور اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ اپنے اہل سے جاملا ہے جس طرح گزر چکا ہے۔

10773۔ (قولہ: عَلَى الْمَذْهَبِ) اس کے مقابل وہ قول ہے جو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہے: اگر اس نے بستان میں پندرہ دن قیام کی نیت کی تو اسے مکہ مکرمہ میں احرام کے بغیر داخل ہونے کا حق ہوگا ورنہ احرام کے بغیر داخل ہونا جائز نہ ہوگا۔ ''حلبی'' نے ''البحر'' سے نقل کیا ہے۔

10774۔ (قولہ: لَهُ دُخُولُ مَكَّةَ غَيْرَ مُحْرِمٍ) یعنی جب وہ کسی ضرورت کی بنا پر بستان میں داخل ہونے کا ارادہ کرے مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کا ارادہ نہ کرے پھر کسی کام کے لیے مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کی ضرورت پیش آئے وہ احرام کے بغیر مکہ مکرمہ میں داخل ہوسکتا ہے۔ جس طرح ''شرح ابن شلبی'' میں اور ''ملا مسکین'' میں ہے۔ ''الکافی'' میں ہے: کیونکہ میقات سے احرام باندھنا اس پر واجب ہے جو مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کا ارادہ کرے جب کہ وہ تو مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کا ارادہ نہیں رکھتا وہ تو بستان میں داخل ہونے کا ارادہ رکھتا ہے جب کہ بستان تو تعظیم کا مستحق نہیں پس اس میں داخل ہونے کے ارادہ سے احرام لازم نہیں۔

میں کہتا ہوں: یہ اس صورت میں ہے جب وہ نسک کے بغیر مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کا ارادہ کرے ورنہ وہ احرام کے بغیر میقات سے نہیں گزرے گا۔ اسی وجہ سے احرام کی فصل سے تھوڑا پہلے مواقیت کے ذکر کے وقت کہا: جو لوگ میقات کے اندر کی جانب رہتے ہیں جب تک وہ نسک کا ارادہ نہ کریں ان کے لیے احرام کے بغیر مکہ مکرمہ میں داخل ہونا حلال نہیں۔

10775۔ (قولہ: وَوَقْتُهُ الْبُسْتَانُ) یعنی اگر وہ نسک کا ارادہ کرے تو اس کا حج اور عمرہ کے لیے میقات بستان ہے یعنی تمام حل جو مواقیت اور حرم کے درمیان ہے جس طرح مواقیت کی بحث میں (مقولہ 10763 میں) گزرا ہے۔ اگر ایک آدمی نے حرم سے احرام باندھا اس پر دم لازم ہوگا جب تک وہ میقات کی طرف واپس نہ لوٹے جس طرح ہم نے پہلے قریب ہی ''النہر'' اور ''اللباب'' سے نقل کیا ہے۔ مگر جب وہ کسی حاجت کے لیے حرم میں داخل ہو پھر وہ نسک کا ارادہ کرے بے شک وہ حرم سے احرام باندھے گا کیونکہ وہ مکی ہو چکا ہے جس طرح (مقولہ 10763 میں) گزر چکا ہے۔

10776۔ (قولہ: وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ) یہ قول ان کے قول لہ دخول مکۃ غیر محرم کے ساتھ مربوط ہے۔ پس اولیٰ یہ تھا کہ اس کا ذکر ان کے قول ووقتہ البستان سے پہلے ہوتا۔

10777۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی احرام کی فصل سے تھوڑا پہلے۔ کیونکہ کہا: مگر جب وہ حل کی جگہ کا قصد کرے، جیسے خلیص اور جدہ بعض نسخوں میں جدہ ہے، اس کے لیے احرام کے بغیر میقات سے گزرنا جائز ہوگا۔ جب وہ اس میں جا کر اترے گا تو وہ اس کے مکینوں کے ساتھ لاحق ہو جائے گا تو اس کے لیے مکہ مکرمہ میں احرام کے بغیر داخل ہونا جائز ہے۔

وَهٰذِهِ حِيلَةٌ لِآفَاقِيٍّ يُرِيدُ دُخُولَ مَكَّةَ بِلَا إِحْرَامٍ
یہ اس آفاقی کے لیے حیلہ ہے۔ جو مکہ مکرمہ میں احرام کے بغیر داخل ہونے کا ارادہ رکھتا ہے۔

10778۔ (قولہ: وَهٰذِهِ حِيلَةٌ لِآفَاقِيٍّ الخ) یعنی یہ آفاقی کے لیے حیلہ ہے جب وہ کسی اور کی جانب سے حج پر مامور نہ ہو۔ جس طرح شارح نے پہلے وہاں اس کو بیان کر دیا ہے ہم نے اس پر پہلے (مقولہ 9772 میں) کلام کر دی ہے۔

پھر یہ حیلہ اشکال پیدا کرتا ہے۔ کیونکہ تجھے علم ہے کہ احرام کے بغیر میقات سے گزرنا جائز نہیں جب تک وہ کسی حاجت کے لیے حل میں کسی مکان میں داخل ہونے کا ارادہ نہ کرے۔ ورنہ ہر آفاقی جو مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کا ارادہ کرتا ہے اس کے لیے حل میں داخل ہونا ضروری ہوتا ہے اور ہم پہلے (مقولہ 10770 میں) بیان کر آئے ہیں کہ حاجت کی قید لگانا اس سے احتراز کرنا ہے کہ وہ میقات سے گزرتے وقت مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کا ارادہ رکھتا ہو اور ہم یہ بھی پہلے (مقولہ 10774 میں) بیان کر آئے ہیں کہ اس کے لیے مکہ مکرمہ میں داخل ہونا جائز ہے جب اس کے لیے اس کے بعد وہاں جانے کی ضرورت پیش آئے۔ ''شرح ابن شلبی'' اور ''ملا مسکین'' سے جس طرح ہم نے بیان کر دیا ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ احرام کے سقوط کی علت یہ ہے کہ وہ صرف حل میں داخل ہونے کا قصد کرنے والا ہو۔ اس پر وہ قول بھی دلالت کرتا ہے جو قول ہم نے ''الکافی'' سے (مقولہ 10774 میں) نقل کیا ہے۔ قول یہ ہے: وہ مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کا ارادہ نہیں رکھتا وہ صرف بستان میں داخل ہونے کا ارادہ رکھتا ہے۔

اسی طرح جو ہم نے ''البدائع'' سے قول (مقولہ 10771 میں) نقل کیا ہے: جو آدمی میقات سے گزرے وہ حل میں کسی جگہ کا قصد رکھتا تھا پھر اس کے لیے ایسے احوال پیدا ہوئے کہ وہ مکہ مکرمہ میں داخل ہو تو اس کے لیے جائز ہے کہ احرام کے بغیر مکہ مکرمہ میں داخل ہو جائے۔ ان کا قول ثم بدا اللہ یعنی اس کے لیے ظاہر ہوا اور اس کے لیے ایسے احوال پیدا ہوئے، تقاضا کرتا ہے کہ اگر میقات سے گزرتے وقت وہ مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کا ارادہ رکھتا ہو تو اس پر احرام لازم ہوگا اگرچہ وہ بستان میں داخل ہونے کا ارادہ رکھتا ہو۔ کیونکہ مکہ مکرمہ میں داخل ہونا اس کے لیے ظاہر نہیں ہوا بلکہ یہ اس کا مقصود اصلی ہے۔ ''البحر'' میں اس اشکال کی طرف اشارہ کیا ہے اور اس کے جواب کی طرف اس قول کے ساتھ اشارہ کیا ہے جو ان سے پہلے (مقولہ 10770 میں) منقول ہو چکا ہے: ضروری ہے کہ اس کا ارادہ بستان کا ہو جب وہ اپنے گھر سے نکلا تھا۔ یعنی اس کا سفر بستان کے لیے تھا مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کے لیے نہ تھا جس طرح ہم پہلے (مقولہ 10770 میں) بیان کر آئے ہیں۔ ''شرح اللباب'' میں اپنے اس قول کے ساتھ جواب دیا ہے: فی الجملہ دلیل یہ ہے کہ وہ بستان کا قصد قصد اول ہو بعد میں ضمنی قصد یا عارضی قصد کے ساتھ مکہ مکرمہ میں داخل ہونا اسے کچھ نقصان نہیں دے گا۔ جس طرح ہند کا رہنے والا بیع و شرا کے لیے اولاً جدہ کا قصد کرے اور اس کے دل میں ہو کہ جب وہ اس سے فارغ ہوگا تو ثانیاً مکہ مکرمہ میں داخل ہوگا۔ یہ صورت مختلف ہوگی جو ہند سے اولاً حج کے ارادہ سے آیا اور جدہ میں داخل ہونے کا قصد تبعاً کرتا ہے اگرچہ جدہ میں بیع و شرا کا قصد رکھتا ہو۔

یہ ''البحر'' کے جواب کے قریب ہے۔ کیونکہ اس کا حاصل یہ ہے کہ سفر سے مقصود حل میں بیع و شرا ہو اور مکہ مکرمہ میں داخل

(وَ) يَجِبُ (عَلَى مَنْ دَخَلَ مَكَّةَ بِلَا إِحْرَامٍ) لِكُلِّ مَرَّةٍ (حَجَّةٌ أَوْ عُمْرَةٌ) فَلَوْ عَادَ فَأَحْرَمَ بِنُسُكٍ أَجْزَأَهُ عَنْ آخِرِ دُخُولِهِ، وَتَمَامُهُ فِي الْفَتْحِ

وہ آدمی جو مکہ مکرمہ میں احرام کے بغیر داخل ہوا ہر دفعہ داخل ہونے کی وجہ سے اس پر حج یا عمرہ واجب ہوگا۔ اگر وہ میقات کی طرف واپس لوٹ آئے اور نسک کے لیے احرام باندھے تو آخری دفعہ داخل ہونے کی طرف سے اسے یہ کفایت کرجائے گا۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

ہونا تبعا ہو لیکن ان کا قول ثم بدا له دخول مكة اس کے منافی ہے کیونکہ یہ اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ اس کا دخول عارضی ہو غیر مقصود ہو، نہ اصلاً ہو اور نہ تبعاً ہو۔ بلکہ اس کا مقصود صرف حل میں داخل ہونا ہو جس طرح یہ ''البحر'' کے جواب ''الکافی'' کے ''البدائع'' اور ''اللباب'' وغیرہا کے کلام کا ظاہر معنی ہے۔ یہ ان کے قول ''یہ اس آفاقی کے لیے حیلہ ہے جو مکہ مکرمہ میں احرام کے بغیر داخل ہونا چاہتا ہے'' کے منافی ہے۔ کیونکہ جب اس کا مقصد صرف حل میں داخل ہونا ہے تو اسے کسی حیلہ کی کوئی ضرورت نہیں جب اسے مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کی ضرورت پڑے۔ کیونکہ یہ اس آدمی کے بارے میں بھی ہے جو نسک کے علاوہ کسی اور کام کے لیے مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کا ارادہ کرے مگر جب وہ نسک کا ارادہ کرے تو احرام کے بغیر اس کا داخل ہونا حلال نہیں کیونکہ وہ حل کا مکین ہو چکا ہے پس اس کا میقات ان کا میقات ہے جو حل ہے جس طرح کئی بار (مقولہ 10775 میں) گزر چکا ہے۔ تو اس آدمی کا کیا حال ہوگا جو اپنے گھر سے حج کے لیے نکلتا ہے۔ فافہم

10779۔ (قولہ: وَيَجِبُ عَلَى مَنْ دَخَلَ مَكَّةَ) یعنی جو مکہ مکرمہ میں داخل ہوا یا حرم میں داخل ہوا اس نے تجارت کا قصد کیا، نسک کا قصد کیا یا ان کے علاوہ کا قصد کیا جس طرح ''البدائع'' کی سابقہ عبارت اس کا فائدہ دیتی ہے۔ فصل الاحرام سے تھوڑا پہلے اس کی تصریح شرح و متن میں پہلے گزر چکی ہے۔ ''اللباب'' میں بھی اس کی تصریح کی ہے۔

10780۔ (قولہ: فَلَوْ عَادَ) اگر وہ میقات کی طرف لوٹے۔ جس طرح ''الہدایہ'' میں اس کی قید لگائی ہے۔ لیکن ''البدائع'' میں ہے: جب وہ مکہ مکرمہ میں مقیم ہوا یہاں تک کہ سال بدل گیا تو اہل مکہ کا میقات اسے کافی ہوگا۔ وہ حج کے لیے حرم ہے اور عمرہ کے لیے حل ہے۔ کیونکہ جب وہ مکہ مکرمہ میں مقیم ہوا تو وہ اس کے اہل کے حکم میں ہوگا''۔ تعلیل اس امر کا فائدہ دیتی ہے کہ سال کا بدل جانا قید نہیں۔ ''الفتح'' میں اسی طرح ہے۔

پھر میقات کی طرف نکلنے کی قید یہ دم کے سقوط کے لیے ہے کفایت کرنے کے لیے نہیں۔ کیونکہ مکہ مکرمہ میں احرام کے بغیر داخل ہونے سے اس پر دو امر واجب ہوتے ہیں: دم، نسک۔ اس کے ساتھ تطبیق حاصل ہو جاتی ہے جس طرح ''شرنبلالیہ'' میں اسے بیان کیا ہے۔

10781۔ (قولہ: عَنْ آخِرِ دُخُولِهِ) یعنی آخری دفعہ جو احرام کے بغیر داخل ہوا تھا یہ اس کی جانب سے کافی ہوگا اور ما بقی کی اس پر قضا ہوگی۔

10782۔ (قولہ: وَتَمَامُهُ فِي الْفَتْحِ) کیونکہ اس کی علت بیان کی آخری دفعہ داخل ہونے سے قبل کا جو واجب ہے

(وَصَحَّ مِنْهُ) أَیْ أَجْزَأَهُ عَمَّا لَزِمَهُ بِالدُّخُولِ (لَوْ أَحْرَمَ عَمَّا عَلَیْهِ) مِنْ حَجَّةِ الْإِسْلَامِ أَوْ نَذْرٍ أَوْ عُمْرَةٍ مَنْذُورَةٍ لَکِنْ (فِی عَامِهِ ذٰلِکَ) لِتَدَارُکِهِ الْمَتْرُوکَ فِی وَقْتِهِ (لَا بَعْدَهُ)

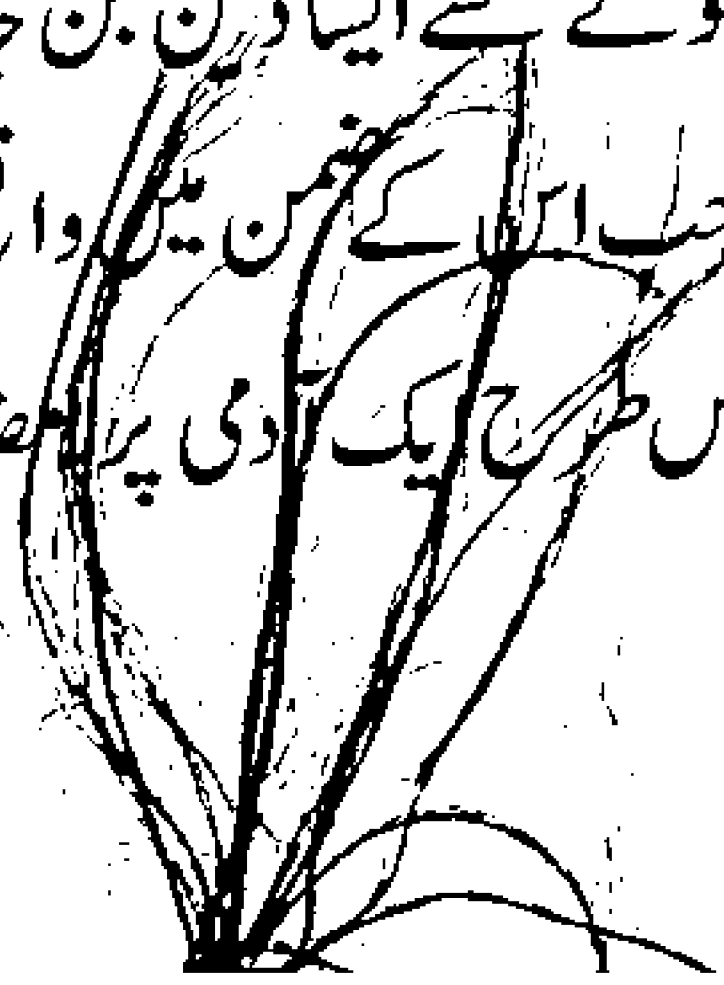
جونسک، احرام کے بغیر مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کی وجہ سے لازم ہوئی تھی اس کی جانب سے وہ اسے کفایت کر جائے گی اگر وہ احرام باندھ لے اس کی جانب سے جو اس پر لازم تھا یعنی حجۃ الاسلام نذر کا حج یا نذر مانا ہوا عمرہ لیکن اسی سال وہ یہ عبادت کرے تاکہ متروک کا تدارک اس کے وقت میں ہو جائے نہ کہ اس کے بعد وہ یہ عبادت کرے۔

وہ اس کے ذمہ میں دین ہے پس وہ نیت کی تعیین کے ساتھ ہی ساقط ہوگا''ح''۔

10783۔(قولہ: وَصَحَّ مِنْهُ الخ) یعنی جب وہ احرام کے بغیر مکہ مکرمہ میں داخل ہوا اور اس کے ساتھ اس پر حج یا عمرہ لازم ہوا اور وہ میقات کی طرف نکلے اور حج یا ایسے عمرہ کا احرام باندھے جو کسی اور سبب سے واجب ہوا تھا تو یہ اس کو کفایت کر جائے گا حرم میں داخل ہونے کے سال واقع ہو نہ کہ اس کے سال کے بعد واقع ہو۔

10784۔(قولہ: مِنْ حَجَّةِ الْإِسْلَامِ الخ) اس قول کے ساتھ اس سے احتراز کیا ہے کہ اگر وہ اس کا احرام باندھے جو اس پر حرم میں داخل ہونے کے سبب لازم ہوا تھا۔ کیونکہ اس کا ذکر پہلے ہی اپنے اس قول فان عاد الخ میں کر دیا ہے۔
ظاہر یہ ہے کہ اگر وہ میقات کی طرف لوٹے اور نفلی نسک کی نیت کرے تو وہ اس واجب کی جانب سے واقع ہوگا جو اس پر داخل ہونے سے واجب ہوا تھا۔ اور یہ نفل نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ اس پر واجب کے ثابت ہونے کے بعد واقع ہوا ہے۔ یہ صورت اس سے مختلف ہوگی جب وہ میقات سے گزرنے سے پہلے نفل کی نیت کرے کیونکہ یہ بطور نفل واقع ہوگا کیونکہ اس پر ابھی تک کوئی شے واجب نہیں ہوگی کیونکہ احرام کے ساتھ اس بقعہ کی تعظیم کا مقصود حاصل ہو چکا ہے جس طرح ہم نے کتاب الحج کے شروع میں (مقولہ 9555) ثابت کیا ہے۔

10785۔(قولہ: فِی عَامِهِ ذٰلِکَ الخ) یعنی احرام کے بغیر داخل ہونے کے سال۔''الہدایہ'' میں کہا: کیونکہ اس نے اپنے وقت میں متروک کی تلافی کی ہے کیونکہ اس پر واجب یہ تھا کہ اس بقعہ کی تعظیم بجالاتا جس طرح وہ ابتدا میں ہی اسلام کے حج کے احرام کے ساتھ میقات پر آیا۔ سال بدل جائے تو معاملہ مختلف ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ اس کے ذمہ میں دین بن چکا ہے پس وہ احرام مقصود کے ساتھ ہی ادا ہوگا جس طرح منذور اعتکاف میں ہے۔ کیونکہ یہ اس سال ہی رمضان کے روزوں کے ساتھ ادا ہوتا ہے دوسرے سال رمضان کے روزہ کے ساتھ ادا نہیں ہوتا۔

''الفتح'' میں کہا: ایک کہنے والا کہہ سکتا ہے: احرام کے بغیر گزرنے والا سال اور دوسرے سال میں کوئی فرق نہیں وہ جس وقت بھی یہ کرے ادا ہی ہوگا۔ کیونکہ دلیل اسے معین سال واجب نہیں کرتی کہ اس کے فوت ہونے سے ایسا دین بن جائے جس کی قضا کی جاتی ہو تو وہ جب بھی میقات سے نسک کا احرام باندھے جو اس پر لازم ہے تو یہ واجب اس کے ضمن میں واقع ہو جائے گا۔ اس تعبیر کی بنا پر اس کی جانب سے دخول متکرر ہوگا تو چاہیے کہ وہ تعیین کا محتاج نہ ہو۔ جس طرح ایک آدمی پر رمضان

لِصَيْرُورَتِهِ دَيْنًا بِتَحْوِيلِ السَّنَةِ (جَاوَزَ الْمِيقَاتَ) بِلَا إِحْرَامٍ (فَأَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ ثُمَّ أَفْسَدَهَا مَضَى وَقَضَى وَلَا دَمَ عَلَيْهِ) لِتَرْكِ الْوَقْتِ لِجَبْرِهِ بِالْإِحْرَامِ مِنْهُ فِي الْقَضَاءِ

کیونکہ سال گزرنے کے ساتھ وہ اس کے ذمہ دین ہو جائے گی۔ایک آدمی احرام کے بغیر میقات سے آگے چلا گیا تو اس نے عمرہ کا احرام باندھا پھر اس کو فاسد کر دیا تو وہ عمرہ کے افعال جاری رکھے اور قضا کرے۔میقات سے احرام نہ باندھنے کی وجہ سے اس پر دم لازم نہ ہوگا۔

کے دو روزے لازم ہیں تو وہ صرف ان کی قضا کی نیت کرتا ہے جو اس پر لازم ہیں اور تعیین نہ کرے۔اسی طرح اگر وہ دونوں روزے دو رمضانوں کے ہوں یہ اصح قول کے مطابق ہے۔اسی طرح کا قول کرتے ہیں جب وہ بار بار لوٹے وہ ہر دفعہ ایک نسک کا احرام باندھے یہاں تک اتنی تعداد میں بجالے آئے جتنی دفعہ وہ احرام کے بغیر داخل ہوا تھا تو جو ذمہ داری اس پر لازم تھی اس سے خارج ہو جائے گا۔''البحر'' میں اسے ثابت رکھا ہے۔

10786۔(قولہ: لِصَيْرُورَتِهِ) کیونکہ جو ترک کیا تھا وہ دین ہو گیا۔اس بارے میں ''الفتح'' کی جو بحث ہے اس کو آپ جان چکے ہیں اس پر یہ اعتراض بھی کیا: چاہیے کہ وہ واجب عمرہ جو مکہ مکرمہ میں احرام کے بغیر داخل ہونے سے لازم ہوا تھا وہ اس عمرہ کے ساتھ ساقط ہو جائے جس کی دوسرے سال میں نذر مانی تھی جس طرح پہلے سال میں نذر مانے ہوئے عمرہ کے ساتھ ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ عمرہ دین نہیں ہوتا کیونکہ وہ کسی معین وقت کے ساتھ خاص نہیں ہوتا۔حج کا معاملہ مختلف ہے۔''غایۃ البیان'' میں اس کا یہ جواب دیا ہے کہ ایام نحر اور تشریق تک عمرہ کو مؤخر کرنا یہ مکروہ ہے جب وہ عمرہ کو ان دنوں تک مؤخر کرے گا تو وہ اس کو فوت کرنے والے کی طرح ہو جائے گا پس یہ عمرہ دین ہو جائے گا۔''البحر'' میں اسے ثابت کیا ہے۔اس میں جو ضعف ہے وہ مخفی نہیں کیونکہ مکروہ یہ ہے کہ عمرہ کو ان دنوں میں کیا جائے نہ کہ اس کے بعد مکروہ ہے۔تامل

اگر کوئی آدمی بغیر احرام میقات سے گزر گیا اس نے عمرہ کا احرام باندھ کر فاسد کر دیا تو اس کا حکم

10787۔(قولہ: فَأَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ) اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب وہ حج کا احرام باندھے گا تو بدرجہ اولی ایسے ہو گا۔''نہر''،فافہم

10788۔(قولہ: لِتَرْكِ الْوَقْتِ) یہ مصدر ہے جو اپنے مکان کی طرف مضاف ہے یعنی اس نے میقات میں اپنے احرام کو ترک کیا۔

10789۔(قولہ: لِجَبْرِهِ بِالْإِحْرَامِ مِنْهُ فِي الْقَضَاءِ) یہ ان کے قول ولا دم علیہ الخ کی علت ہے۔منہ کی ضمیر وقت کے لیے ہے۔اس کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جب وہ قضا میں میقات سے احرام باندھے تو اس کا دم ساقط ہو جائے جس طرح ''البحر'' میں اس کی تصریح کی ہے۔اگر وہ مکی کے میقات سے احرام باندھے تو دم ساقط نہیں ہوگا۔یہ بھی اس قول سے مستفاد ہے جو ہم نے پہلے (مقولہ 10780 میں) ''الشرنبلالیہ'' سے نقل کیا ہے۔

(مَكِّيٌّ) وَمَنْ بِحُكْمِهِ (طَافَ لِعُمْرَتِهِ وَلَوْ شَوْطًا) أَيْ أَقَلَّ أَشْوَاطِهَا

مکہ مکرمہ کا رہنے والا اور جو اس کے حکم میں ہے عمرہ کا طواف کرے اگرچہ ایک چکر ہی لگائے یعنی اس کے چکروں میں سے کم چکر لگائے

مکی نے عمرہ کا طواف کیا اور حج کا احرام باندھ لیا تو اس کا شرعی حکم

10790۔ (قولہ: مَكِّيٌّ طَافَ لِعُمْرَتِهِ الخ) دونوں احراموں میں جمع ہونے میں شروع ہو رہے ہیں۔ یہ مکی اور جو مکی کے حکم میں ہے اس کے حق میں جنایت ہے۔ آفاقی کے حق میں جنایت نہیں مگر جب عمرہ کے احرام کو حج کی طرف منسوب کر دیا جائے۔ اول کا اعتبار کرتے ہوئے اس کا ذکر جنایات میں کیا ہے اور دوسرے کے اعتبار کی وجہ سے ''الکنز'' میں اس کا علیحدہ باب بنایا ہے۔

پھر جان لو اس کی اقسام چار ہیں: حج کے احرام کو عمرہ پر داخل کرنا، یا حج کے احرام کو حج پر داخل کرنا، عمرہ کے احرام کو عمرہ پر داخل کرنا، عمرہ کے احرام کو حج پر داخل کرنا۔ پہلی صورت کو مقدم کیا کیونکہ اس کا جنایت میں زیادہ عمل دخل ہے اس وجہ سے کسی حال میں بھی دم ساقط نہیں ہوگا، پھر دوسری کا ذکر کیا جب کہ اسے غیر پر مقدم کیا ہے کیونکہ اس کا حال قوی ہے کیونکہ یہ اس پر مشتمل ہے جو فرض ہے، پھر تیسری صورت کو چوتھی پر مقدم کیا کیونکہ کیفیت اور کمیت میں اتفاق ہے۔ ''نہر''۔

19791۔ (قولہ: وَمَنْ بِحُكْمِهِ) ''النہر'' میں جو قول ہے اس کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مکی سے مراد غیر آفاقی ہے پس یہ شامل ہوگا ہر اس شخص کو جو میقات کے اندر رہتا ہے، وہ حل کا رہنے والا ہو یا حرم کا رہنے والا ہو۔ فافہم۔ مکی کا لفظ ذکر کر کے آفاقی سے احتراز ہے۔ کیونکہ آفاقی دونوں میں کسی کو نہیں چھوڑے گا مگر جب وہ عمرے کے اقل چکر لگانے کے بعد احرام کو حج کی طرف منسوب کر دے تو وہ حج قران کرنے والا ہوگا ورنہ وہ متمتع ہوگا اگر اس کا یہ عمرہ اشہر حج میں ہو۔ جس طرح گزر چکا ہے، ''نہر''۔

10792۔ (قولہ: أَيْ أَقَلَّ أَشْوَاطِهَا) یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ شوط (چکر) قید نہیں اور اسے مطلق ذکر کیا ہے۔ اسے یہ شامل ہوگا جب یہ اشہر حج میں ہو یا اشہر حج میں نہ ہو۔ جس طرح ''البحر'' میں ''المبسوط'' سے مروی ہے۔ ''النہر'' میں ''الفتح'' سے مروی ہے:

اگر اس نے عمرہ کے طواف کے اکثر چکر ایام حج کے علاوہ میں لگائے تو ''المبسوط'' میں یہ ہے کہ اس پر بھی دم ہوگا۔ کیونکہ اس نے عمرہ سے فارغ ہونے سے پہلے حج کا احرام باندھا ہے اور مکی کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ ان دونوں عبادتوں کو جمع کرے جب وہ کسی بھی اعتبار سے جمع کرے گا تو اس پر دم لازم ہوگا۔

اس میں یہ ہے کہ عمرہ کی قید لگائی کیونکہ اگر وہ حج کا احرام باندھے اور اس کے لیے طواف کرے پھر عمرہ کا احرام باندھے تو بالاتفاق وہ عمرہ کو چھوڑ دے۔ یہ اس لیے کرے کیونکہ اس نے حج کا طواف کیا ہے کیونکہ اگر اس نے طواف نہ کیا ہوتا تو بھی بالاتفاق اسی کو چھوڑ دیتا۔ اور اقل چکروں کی قید لگائی کیونکہ اگر اس نے عمرہ کے اکثر چکر لگا لیے ہوں تو بالاتفاق حج کو چھوڑ دے

ندھ لے تو وہ وجوبی طور پر حلق کرا کر حج کو چھوڑ دے۔ کیونکہ کی تو دونوں عبادات کو جمع کرنے سے حج لیا

ہے: وہ دونوں میں سے کسی کو بھی نہیں چھوڑے گا۔''اسبیجابی'' نے اسے ظاہر روایت قرار دیا ہے۔

قولہ: رَفَضَهُ) یعنی اس کو ترک کر دے رفض یہ طلب اور ضرب دونوں بابوں سے آتا ہے جس طرح

۔ یہ یعنی حج کو چھوڑنا ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اولیٰ ہے اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک عمرہ

عمرہ حال میں ادنی ہے۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ عمرہ اپنے اعمال میں سے کچھ کی ادائیگی

یا ہے اور غیر متاکد کو چھوڑنا آسان ہوتا ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ عمرہ کو چھوڑنا عمل کو باطل کرنا ہے اور حج

سے رکنا ہے۔ ''البحر'' میں اسے بیان کیا ہے۔

قولہ: وُجُوبًا) یہ قول اس کے مخالف ہے جو ''البحر'' میں ہے۔ کیونکہ جو قول گزر چکا ہے اس کے بعد کہا: یہ

حج کو چھوڑنا مستحب ہے واجب نہیں۔ واجب دونوں میں سے ایک کو چھوڑنا ہے کسی معین کو چھوڑنا نہیں۔

قولہ: بِالْحَلْقِ) یعنی مثلاً وہ حلق کرا کر حج کو چھوڑ دے۔ ''البحر'' میں کہا: اور یہ ذکر نہیں کیا کہ کس کے

اور چاہیے کہ چھوڑنا بالفعل ہو جیسے عمرہ کے افعال کے بعد وہ مثلاً حلق کرالے یہ چھوڑنا قول یا نیت کے ساتھ

ہدایہ'' میں اسے تحلل قرار دیا ہے اور تحلل متحقق نہیں ہو سکتا مگر کسی ایسی شے کے کرنے کے ساتھ جو احرام

ے ہو۔

''اللباب'' میں ہے: ہر وہ شخص جس پر چھوڑنا لازم ہو وہ چھوڑنے کی نیت کا محتاج ہوگا مگر وہ شخص جو وقوف

سے قبل دو حجوں کو جمع کرے یا پہلے عمرہ کی سعی کرنے سے قبل دو عمروں کو جمع کرے ان دو صورتوں میں

کے بغیر چھوٹ جائے گا لیکن یا تو مکہ مکرمہ کی طرف جانے کے ساتھ یا دونوں میں سے ایک کے اعمال

تھ۔

باب'' میں جو کچھ ہے اس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ چھوڑنا حاصل نہیں ہوتا مگر چھوڑنے کی نیت کے ساتھ

ت میں سے کوئی عمل کرے۔ اور جو ہم نے ''الجنایات'' کے شروع میں ان کے قول و بترك اكثره بقي

قولہ 10480 میں) بیان کیا ہے کہ محرم جب احرام کے چھوڑنے کی نیت کرے اور ایسا کام کرے جو غیر

ہوا کپڑا پہننا اور حلق کرانا وغیرہا اس کے ساتھ وہ احرام سے خارج نہیں ہوتا اور چھوڑنے کی نیت باطل

وَعَلَیْهِ دَمٌ لِأَجْلِ (الرَّفْضِ وَحَجٌّ وَعُمْرَةٌ) لِأَنَّهُ كَفَائِتِ الْحَجِّ، حَتَّى لَوْ حَجَّ فِي سَنَتِهِ سَقَطَتِ الْعُمْرَةُ، وَلَوْ رَفَضَهَا قَضَاهَا فَقَطْ (فَلَوْ أَتَمَّهُمَا صَحَّ) وَأَسَاءَ (وَذَبَحَ)

اور حج کو چھوڑنے کی وجہ سے اس پر دم اور حج وعمرہ ہوگا۔ کیونکہ وہ حج کو فوت کرنے والے کی طرح ہے یہاں تک اگر وہ اسی سال حج کرے تو اس کا عمرہ ساقط ہوجائے گا۔ اور اگر وہ عمرہ چھوڑے تو صرف عمرہ کی قضا کرے گا اگر وہ دونوں کو مکمل کرے تو صحیح ہوجائے گا اور اس نے غلط کام کیا اور وہ ذبح کرے گا۔

10796۔ (قولہ: لِأَنَّهُ كَفَائِتِ الْحَجِّ) اس کا حکم یہ ہے کہ وہ عمرہ کے ساتھ فارغ ہو پھر اگلے سال حج کرے،''ط''۔

10797۔ (قولہ: حَتَّى لَوْ حَجَّ) یہ اس تعلیل کی غایت ہے جو اس امر کا فائدہ دے رہی ہے کہ وہ اس سال کے علاوہ میں حج کی قضا کرے،''ط''۔

10798۔ (قولہ: سَقَطَتِ الْعُمْرَةُ) کیونکہ اس وقت وہ حج کو فوت کرنے والا نہیں بلکہ محصر کی طرح ہے جب وہ احرام سے فارغ ہو پھر اسی سال حج کرے۔ کیونکہ اس وقت اس پر عمرہ واجب نہیں ہوگا جب سال بدل جائے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ ''ط''۔''بحر''۔

10799۔ (قولہ: وَلَوْ رَفَضَهَا) یعنی اس عمرہ کو چھوڑ دے جس کے لیے اس نے طواف کیا اور اس پر حج کو داخل کیا۔

10800۔ (قولہ: قَضَاهَا) یعنی اگرچہ اسی سال اس عمرہ کی قضا کرے۔ کیونکہ عمرہ کا تکرار ایک سال میں جائز ہے۔ حج کا معاملہ مختلف ہے۔ صاحب ''ہندیہ'' نے اسے بیان کیا ہے،''ط''۔

10801۔ (قولہ: فَقَطْ) یعنی اس پر دوسرا عمرہ نہیں ہوگا جس طرح حج میں ہے۔ اس سے مراد دم کی نفی نہیں کیونکہ ''ہدایہ'' کا قول ہے: وعلیہ دم بالرفض ایھما رفض،''ح''۔ اس پر چھوڑنے کی وجہ سے دم لازم ہوگا دونوں میں سے جس کو بھی چھوڑے۔

10802۔ (قولہ: صَحَّ) کیونکہ اس نے دونوں کے افعال کیے جس طرح لازم ہوئے،''نہر''۔

10803۔ (قولہ: وَأَسَاءَ) یعنی گناہ کے ارتکاب کے ساتھ غلط کام کیا۔ کیونکہ اس کے ساتھ اس نے تصریح کی ہے کہ مکی کو دونوں کو جمع کرنے سے منع کیا گیا ہے اور اس کی تصریح کی ہے کہ وہ اس کے ساتھ گناہگار ہوگا۔ اور ہم اس کے بارے میں اختلاف (مقولہ 4037 میں) ذکر کرچکے ہیں کہ اساءت کراہت سے درجہ میں کم ہے، اس سے بڑھ کر ہے یا دونوں میں تطبیق ہے۔ فافہم

10804۔ (قولہ: وَذَبَحَ) یعنی منہی فعل کا ارتکاب کرنے کے ساتھ اس کی نسک میں نقصان واقع ہوچکا ہے۔ کیونکہ وہ حج قران کرنے والا ہے۔ اگر اشہر حج میں عمرہ کے طواف کے اکثر چکروں کے بعد وہ حج کی طرف احرام کو منسوب کرے تو وہ حج تمتع کرنے والا ہوگا۔ اور مکی کے لیے نہ حج تمتع ہے اور نہ ہی حج قران ہے جس طرح (مقولہ 10378 میں) گزر چکا ہے۔ یہ

فَإِنْ كَانَ قَدْ (حَلَقَ لِلْأَوَّلِ) لَزِمَهُ الْآخَرُ فِي الْعَامِ الْقَابِلِ (بِلَا دَمٍ لِانْتِهَاءِ الْأَوَّلِ (وَإِلَّا) يَحْلِقُ لِلْأَوَّلِ (فَمَعَ دَمٍ قَصَّرَ)

اگر اس نے پہلے حج کا حلق کرایا تھا تو اگلے سال اس پر دوسرا حج دم کے بغیر لازم ہو جائے گا۔ کیونکہ پہلا منتہی ہو چکا ہے۔ اگر اس نے پہلے کا حلق نہ کرایا ہو وہ دم کے ساتھ لازم ہوگا وہ قصر کرائے یا قصر نہ کرائے۔

میں رات کے وقت یا دن کے وقت دوسرے حج کا احرام باندھے تو دوسرے حج کو چھوڑ دے اور اس پر حج چھوڑنے کی وجہ سے دم ہوگا اور اس پر حج اور عمرہ لازم ہوگا۔ پھر امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ چھوٹ جائے گا جس طرح گزرا ہے اور امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وقوف عرفہ کے ساتھ چھوٹے گا جس طرح ''المحیط'' میں ہے۔ اور چاہیے کہ اگر وہ لیلۃ النحر کو وقوف عرفہ کے بعد دن کے وقت احرام باندھے تو وہ مزدلفہ کے وقوف کے ساتھ چھوڑے۔ وقوف عرفہ کے ساتھ نہ چھوڑے کیونکہ وقوف عرفہ تو پہلے ہو چکا ہے لیکن ظاہر روایت کا متقدمہ قیاس یہ ہے کہ اس کی طرف چلنے کے ساتھ باطل ہو جائے، ''نہر''۔

10808۔ (قولہ: فَإِنْ كَانَ قَدْ حَلَقَ لِلْأَوَّلِ) یعنی اس نے پہلے حج کے لیے حلق کرالیا قبل اس کے کہ دوسرے حج کا احرام باندھے۔

10809۔ (قولہ: لَزِمَهُ الْآخَرُ) یعنی وہ محرم باقی رہے گا یہاں تک کہ وہ اگلے سال اس کو ادا کرے، ''لباب''۔

10810۔ (قولہ: لِانْتِهَاءِ الْأَوَّلِ) کیونکہ حلق کے بعد جو چیز باقی رہ گئی ہے وہ رمی ہے اس کے ساتھ وہ دوسرے احرام پر جنایت کرنے والا نہیں ہوتا۔ ''نہر''۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ دوسرا احرام حلق اور طواف زیارت کے بھی بعد واقع ہوا۔ اور اس کا مقتضا یہ ہے اگر اس نے حلق کے بعد اور طواف سے پہلے احرام باندھا تو اس پر دو عبادتوں کے جمع کا دم لازم ہو جائے گا کیونکہ پہلا احرام عورتوں کی حرمتوں کے حق میں باقی ہے۔ ''کرمانی'' نے اس کی تصریح کی ہے لیکن متن وغیرہ جیسے ''ہدایہ'' اس کی شروح اور ''کافی'' سے جو متبادر معنی سمجھ آتا ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ انہوں نے حلق کے بعد دم کی نفی کا مطلق ذکر کیا ہے اس میں طواف کے بعد کی بھی قید ذکر نہیں کی۔ لیکن ''شرح اللباب'' میں کہا: ان کا اطلاق کرمانی کی تقیید کے منافی نہیں۔ یعنی مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا۔

میں کہتا ہوں: لیکن جو کچھ ''کرمانی'' میں ہے وہ اس پر مبنی ہے کہ دم اس بنا پر واجب ہے کہ حج کے دو احرام جمع کیے ہیں جس طرح عمرہ کے دو احرام جمع کیے جائیں اس کے متعلق گفتگو (مقولہ 10817 میں) قریب ہی آئے گی۔

10811۔ (قولہ: فَمَعَ دَمٍ) فا فعل مقدر پر داخل ہے یعنی اس پر دوسرا حج دم کے ساتھ لازم ہوگا۔

10812۔ (قولہ: قَصَّرَ أَوْ لَا) یعنی جب اس پہلے حج کا حلق نہ کرایا پھر دوسرے حج کا احرام باندھ لیا تو اس پر دم لازم ہو جائے گا خواہ دوسرے احرام کے بعد حلق کروائے یا حلق نہ کروائے بلکہ اسے مؤخر کرے یہاں تک کہ اگلے سال حج کرے۔ یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما دم کے وجوب کو اس کے ساتھ خاص کرتے ہیں

عَبَّرَ بِهِ لِيَعُمَّ الْمَرْأَةَ (أَوْ لَا) لِجِنَايَتِهِ عَلَى إِحْرَامِهِ بِالتَّقْصِيرِ أَوْ التَّأْخِيرِ (وَمَنْ أَتَى بِعُمْرَةٍ إِلَّا الْحَلْقَ فَأَحْرَمَ بِأُخْرَى ذَبَحَ) الْأَصْلُ

قصر کے ساتھ تعبیر کیا ہے تا کہ یہ عورت کو عام ہو جائے۔ کیونکہ اس نے تقصیر یا تاخیر کے ساتھ اپنے احرام پر جنایت کی ہے۔ جس نے عمرہ کے افعال کر لیے مگر حلق نہ کرایا تو اس نے دوسرے عمرہ کا احرام باندھ لیا تو وہ ذبح کرے۔ اصل یہ ہے

جب وہ حلق کرائے۔ کیونکہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما تاخیر کی وجہ سے کسی شے کو واجب نہیں کرتے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

10813۔(قولہ: عَبَّرَ بِهِ الخ) اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ تقصیر قید نہیں۔ اس کے ساتھ اس لیے تعبیر کی تا کہ یہ قول عورت کو شامل ہو جائے۔ لیکن اس میں یہ اعتراض ہے کہ اس سے قبل حلق کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔ بعض اوقات یہ قول کیا جاتا ہے: یہ احتباک کے قبیل سے ہے۔ وہ یہ ہے کہ ہر جگہ اس امر کی تصریح کر دے جس سے دوسری جگہ خاموشی اختیار کی تھی تا کہ اختصار کے ساتھ ہر ایک کے ارادہ کا فائدہ دے۔ ''النہر'' میں جو قول ہے کہ یہاں تقصیر سے مراد حلق ہے۔ کیونکہ تقصیر میں کوئی دم نہیں۔ بے شک اس میں صدقہ ہے۔ ہم جنایات کے شروع میں (مقولہ 10455 میں) بیان کر آئے ہیں کہ صحیح اس کے خلاف ہے۔ فافہم

10814۔(قولہ: لِجِنَايَتِهِ عَلَى إِحْرَامِهِ) یعنی اس نے دوسرے حج کے احرام پر جنایت کی ہے۔ جہاں تک پہلے حج کے احرام کا تعلق ہے تو اس تقصیر کے ساتھ منتہی ہو چکا ہے پس اس پر کوئی جنایت نہ ہو گی۔ اور ان کا قول او التاخیر یہ لام کے مدخول پر معطوف ہے۔ التقصیر پر معطوف نہیں۔ کیونکہ ایام نحر سے حلق کو موخر کرنا یہ واجب کو ترک کرنا ہے احرام پر جنایت نہیں۔ اگر وہ اپنے قول علی احرامہ کو ساقط کرتے تو یہ زیادہ بہتر ہوتا۔ دم کے واجب ہونے کی علت کو ان دو میں سے ایک امر کو بنانے کے ساتھ اس کی طرف اشارہ کیا ہے کہ دو حجوں کے دو احراموں کو جمع کرنے سے دم لازم نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ جنایت نہیں جس طرح آگے آئے گا۔ ''حلبی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

وہ شخص جس نے عمرہ کے بعد حلق نہ کرایا اور دوسرے عمرہ کا احرام باندھ لیا تو اس کا حکم

10815۔(قولہ: وَمَنْ أَتَى بِعُمْرَةٍ إِلَّا الْحَلْقَ الخ) ہم نے پہلے (مقولہ 10806 میں) بیان کر دیا ہے کہ دو عمروں کو جمع کرنے کا حکم دو حجوں کو جمع کرنے کی طرح ہے۔ یعنی لازم ہونے اور چھوڑنے میں ایک جیسا حکم ہے اور اس کا وقت وہ ہے جو عمرہ میں تصور کیا جاتا ہے جس طرح ''اللباب'' میں ہے۔ پھر کہا: اگر وہ عمرہ کا احرام باندھے اور اس کا ایک چکر یا تمام چکر لگائے یا کچھ بھی چکر نہ لگائے پھر دوسرے عمرہ کا احرام باندھ لے تو دوسرے عمرہ کو چھوڑنا، اس کی قضا اور چھوڑنے کا دم لازم ہو جاتا ہے۔ اگر پہلے کا طواف اور سعی کرے اور اس پر حلق کے سوا کوئی شے باقی نہ رہے تو وہ دوسرے کا احرام باندھ لے تو عمرہ اس پر لازم ہو جائے گا اور وہ عمرہ کو نہیں چھوڑے گا اور اس پر جمع کا دم لازم ہو جائے گا۔ اگر فارغ ہونے کے بعد حلق کرائے تو دم لازم نہیں آئے گا۔ اگر وہ پہلے کو فاسد کر دے یعنی اس طرح کہ وہ اس کے طواف سے پہلے جماع کر لے تو دوسرے کا احرام

أَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَ إِحْرَامَيْنِ لِعُمْرَتَيْنِ مَكْرُوهٌ تَحْرِيمًا فَيَلْزَمُ الدَّمُ لَا لِحَجَّتَيْنِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ فَلَا يَلْزَمُ

کہ عمرہ کے دو احراموں کو جمع کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ پس دم لازم ہوگا اور ظاہر روایت میں دو حجوں کے احراموں کو جمع کرنا یہ مکروہ تحریمی نہیں، پس دم لازم نہیں ہوگا۔

باندھتے تو وہ اس کو چھوڑ دے اور پہلے کے افعال جاری رکھے اگر وہ پہلے کو چھوڑنے اور اپنا عمل دوسرے کے لیے کرنے کی نیت کرے تو یہ اسے کچھ نفع نہ دے گا یہ دونوں حجوں میں اسی طرح ہے۔ لیکن ہم پہلے (مقولہ 10795 میں) ان سے یہ نقل کر آئے ہیں کہ اگر وہ پہلے کی سعی سے پہلے دو عمروں کو جمع کرے تو چھوڑنے کی نیت کے بغیر دونوں میں سے ایک دوسرے میں شروع ہونے کے ساتھ چھوٹ جائے گا۔ ان کے یہاں کے قول لزمہ رفض الثانیۃ میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ فتدبر

10816۔ (قولہ: فَيَلْزَمُ الدَّمُ) یعنی جمع کی جنایت کی وجہ سے دم لازم ہو جائے گا۔ اور یہاں حلق کو مؤخر کرنے کی وجہ سے اس پر دم لازم نہیں۔ کیونکہ عمرہ میں وہ زمانہ کے ساتھ خاص نہیں جس طرح (مقولہ 10499 میں) گزر چکا ہے۔ مگر جب دوسرے سے فارغ ہونے سے پہلے وہ حلق کرائے تو دوسرا دم لازم ہوگا جس طرح تو نے ابھی جان لیا ہے۔

عمرہ کے دو احرام جمع کرنا مکروہ تحریمی ہے بخلاف حج کے

10817۔ (قولہ: لَا لِحَجَّتَيْنِ) اس کا عطف لعمرتین پر ہے۔ اور ان کا قول فلا یلزم یعنی دونوں کو جمع کرنے کا دم لازم نہیں ہوگا بلکہ صرف دم تاخیر یا دم تقصیر لازم ہوگا جس طرح یہ قول گزر چکا ہے۔

شارح نے اس میں ''صاحب البحر'' کی اتباع کی ہے۔ کیونکہ کہا: ''الہدایہ'' میں اس کی تصریح کی ہے کہ دو حجوں یا دو احراموں کو جمع کرنا بدعت ہے۔ اور ''غایۃ البیان'' میں اس قول کے ساتھ افراط سے کام لیا ہے: یہ حرام ہے بدعت نہیں۔ یہ سہو ہے کیونکہ ''المحیط'' میں ہے: حج کے دو احراموں کو جمع کرنا ظاہر روایت میں مکروہ نہیں۔ کیونکہ عمرہ میں یہ مکروہ ہے۔ کیونکہ وہ فعل میں دونوں میں جمع کرنے والا ہوتا ہے کیونکہ وہ دونوں کو ایک سال میں جمع کرنے والا ہوتا ہے۔ حج کا معاملہ مختلف ہے۔ اسی وجہ سے مصنف نے ''جامع صغیر'' کی پیروی میں حج اور عمرہ کے درمیان فرق کیا ہے۔ کیونکہ اس نے ایک دم حج کے لیے واجب کیا۔ بعض مشائخ نے کہا: اصل کی روایت کی اتباع کی وجہ سے جمع کی وجہ سے دوسرا دم بھی واجب ہوگا۔ جب کہ تو جان چکا ہے کہ دونوں میں فرق ظاہر روایت ہے۔ ''البحر'' میں جو قول ہے یہ اس کا خلاصہ ہے۔

میں کہتا ہوں: ''المعراج'' میں ''الکافی'' سے مروی ہے: ایک قول یہ کیا گیا ہے: دونوں روایتوں یعنی ''جامع صغیر'' اور ''الاصل'' کی روایتوں میں کوئی فرق نہیں۔ کیونکہ ''الجامع'' میں جمع کی وجہ سے دم کے واجب کرنے سے خاموشی اختیار کی ہے اور اس کی نفی نہیں کی۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: بلکہ اس میں دو روایتیں ہیں۔

''شرح اللباب'' میں ہے: علما نے کہا: اس میں دو روایتیں ہیں دونوں میں سے اصح وجوب ہے۔ ''تمر تاشی'' وغیرہ نے اس کی تصریح کی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: صرف وجوب کی روایت ہے۔ ''ابن ہمام'' نے کہا: یہ زیادہ مناسب ہے۔ ابن

(آفَاقِيٌّ أَحْرَمَ بِحَجٍّ ثُمَّ) أَحْرَمَ (بِعُمْرَةٍ لَزِمَاهُ) فِي السِّنْدِيِّ (اَلْجَمْعُ بَيْنَ إِحْرَامَيِ الْحَجِّ وَ إِحْرَامَيِ الْعُمْرَةِ بِدْعَةٌ الخ) وَصَارَ قَارِنًا مُسِيئًا

آفاقی نے حج کا احرام باندھا پھر اس نے عمرہ کا احرام باندھا دونوں اس پر لازم ہو جائیں گے۔ ''سندی'' میں ہے: حج کے دو احراموں اور عمرہ کے دو احراموں کو جمع کرنا بدعت ہے۔ اور وہ حج قران کرنے والا غلط کام کا ارتکاب کرنے والا ہوگا۔

ہمام نے اس قول پر اعتراض کیا ہے جو ''المحیط'' میں ہے وہ کیونکہ دوسرے عمرہ کو ایک ہی سال میں ادا کرنے پر قادر ہوتا ہے تو یہ فعلاً دونوں کو جمع کرنے کا موجب نہیں ہوگا پس حج اور عمرہ برابر ہو گئے۔

میں کہتا ہوں، کتاب الاصل جو ''المبسوط'' میں ہے یہ بھی ظاہر الروایہ کتب میں سے ہے۔ اسی وجہ سے انہوں نے وجوب والی روایت کو صحیح قرار دیا ہے۔ یہ اس پر مبنی ہے کہ روایت کا اختلاف متحقق ہے ورنہ اصل اختلاف کا نہ ہونا ہوگا۔ کیونکہ ''الاصل'' اور ''الجامع الصغیر'' امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی کتب میں سے ہیں تو ظاہر یہ ہوگا کہ دونوں میں سے ایک میں جس کو مطلق ذکر کیا ہے وہ اس پر محمول ہوگا جس کو دوسری میں مقید ذکر کیا ہے۔ اسی وجہ سے ''الفتح'' میں اسے قابل توجہ گردانا ہے۔ وہاں صرف وجوب کی روایت ہے۔ اس کی تائید وہ قول بھی کرتا ہے جو ''الہدایہ'' اور ''غایۃ البیان'' سے گزر چکا ہے۔ ان کا ''البحر'' میں قول انه سهو یہ مناسب نہیں۔ یہ کیسے مناسب ہو سکتا ہے جب کہ اس نے ''تاتر خانیہ'' میں کہا: حج اور عمرہ کے احرام کو جمع کرنا بدعت ہے؟ ''الجامع الصغیر العتابی'' میں ہے: یہ حرام ہے۔ کیونکہ یہ کبائر میں سے سب سے بڑا ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح مروی ہے۔

آفاقی نے حج اور عمرہ کا احرام ایک ساتھ باندھ لیا تو دونوں لازم ہو جائیں گے

10818۔ (قوله: آفَاقِيٌّ الخ) چوتھی قسم میں شروع ہو رہے ہیں۔

10819۔ (قوله: ثُمَّ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ) یعنی طواف قدوم میں شروع ہونے سے پہلے اس نے عمرہ کا احرام باندھا، ''لباب''۔ اس پر ان کے قول فان طاف له کے ساتھ مقابلہ بھی پر دلالت کرتا ہے یعنی وہ اس میں شروع ہوا اگرچہ تھوڑا عمل ہی کیا ہو۔ جس طرح آپ قریب ہی (مقولہ 10825 میں) پہچان جائیں گے ہم نے باب القران کے شروع میں اسے پہلے (مقولہ 10300 میں) ہی بیان کر دیا ہے اس کے خلاف پہلے نہیں گزرا۔ فافہم

10820۔ (قوله: لَزِمَاهُ) کیونکہ آفاقی کے حق میں دونوں کو جمع کرنا شروع ہوگا پس اس کے ساتھ وہ حج قران کرنے والا ہوگا لیکن اس نے سنت کی خلاف ورزی کی ہے پس وہ خطا کار ہوگا۔ ''ہدایہ''۔ لیکن قران میں سنت یہ ہے کہ دونوں کا اکٹھے احرام باندھے یا عمرہ کے احرام کو حج کے احرام پر مقدم کرے۔ ''زیلعی''۔ لیکن دوسرے کو عرف میں تمتع کہتے ہیں۔

10821۔ (قوله: وَصَارَ قَارِنًا مُسِيئًا) ''شرح اللباب'' میں کہا: اس پر دم شکر لازم ہوگا کیونکہ کم خطا کی ہے اور اس لیے کہ اس پر عمرہ کا چھوڑنا واجب نہیں ہوا۔

میں کہتا ہوں: اولیٰ یہ ہے کہ وہ کہے: کیونکہ اس پر عمرہ کا چھوڑنا مستحب نہیں۔ جب وہ حج کا طواف قدوم کر لینے کے بعد

(وَ) لِذَا (بَطَلَتْ) عُمْرَتُهُ (بِالْوُقُوفِ قَبْلَ أَفْعَالِهَا) لِأَنَّهَا لَمْ تُشْرَعْ مُرَتَّبَةً عَلَى الْحَجِّ (لَا بِالتَّوَجُّهِ) إِلَى عَرَفَةَ (فَإِنْ طَافَ لَهُ) طَوَافَ الْقُدُومِ (ثُمَّ أَحْرَمَ بِهَا

اس وجہ سے عمرہ کے افعال کرنے سے پہلے وقوف عرفہ کرنے کے ساتھ اس کا عمرہ باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ عمرہ حج پر مرتب ہونے کے اعتبار سے وہ مشروع نہیں ہوا عرفات کی طرف متوجہ ہونے کے ساتھ عمرہ باطل نہیں ہوگا۔ اگر اس نے حج کا طواف قدوم کر لیا پھر اس نے عمرہ کا احرام باندھا

عمرہ کا احرام باندھے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ اس پر عمرہ کا چھوڑنا مستحب ہے جس طرح آگے آئے گا۔

10822۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی باب القران کے شروع میں گزرا ہے۔

10823۔ (قولہ: وَلِذَا بَطَلَتْ عُمْرَتُهُ) مناسب یہ تھا کہ وہ آنے والے قول لانہا لم تشرع کو اس پر مقدم کرتے۔ کیونکہ اس کا قارن خطا کار ہونا اس امر کا نتیجہ ہے کہ عمرہ حج پر مرتب ہونے کے اعتبار سے مشروع نہیں اور وقوف عرفہ کے ساتھ عمرہ کا باطل ہونا اس تعلیل پر مفرع ہے جس طرح ''الہدایہ'' وغیرہا سے معلوم ہوا ہے۔ فافہم

10824۔ (قولہ: بِالْوُقُوفِ) یعنی جب وہ مکہ مکرمہ میں داخل ہونے سے پہلے وقوف عرفہ کرے تو وقوف عرفہ کے ساتھ وہ عمرہ کو ترک کرنے والا ہوگا۔ اگر وہ عرفات کی طرف متوجہ تو ہوا مگر وہاں ابھی تک وقوف نہ کیا تو وہ عمرہ کو چھوڑنے والا نہیں ہوگا کیونکہ وہ قران کرنے والا ہوگا ''زیلعی''۔

مراد یہ ہے کہ اس نے عمرہ کا احرام باندھا اور اس کے اکثر چکر نہ لگائے یہاں تک کہ مقام عرفات میں وقوف کیا۔ کم چکروں کو لگانا عدم کے حکم میں ہے۔ ''بحر''۔ ان کے قول قبل افعالہا سے مراد عمرہ کے طواف کے اکثر چکر ہیں۔

10825۔ (قولہ: فَإِنْ طَافَ لَهُ) یعنی اگر اس نے حج کا طواف کیا اگرچہ ایک چکر ہو جس طرح اس کا ''البحر'' کے باب القران میں کیا ہے۔ ''الفتح'' میں کہا: اگر اس نے عمرہ کے احرام کو حج کے احرام پر داخل کیا، اگر تو اس نے یہ طواف میں سے کوئی عمل کرنے سے قبل کیا تو وہ حج قران کرنے والا ہوگا اور خطا کار ہوگا اور اس پر دم شکر لازم ہوگا۔ اگر اس نے یہ عمل طواف قدوم میں شروع ہونے کے بعد کیا اگرچہ وہ عمل تھوڑا ہی ہو تو وہ زیادہ غلطی کا ارتکاب کرنے والا ہوگا اور اس پر دم ہوگا۔ ہم نے اس کی مثل پہلے ہی باب القران میں ''اللباب'' اور اس کی شرح سے (مقولہ 10300 میں) ذکر کر دیا ہے۔

یہ دونوں صورتوں میں دم کے واجب ہونے میں صریح نص ہے۔ اور یہ اس میں صریح ہے کہ پہلا بالاتفاق دم شکر ہے اور دوسرا دم جبر یا دم شکر ہے۔ یہ اس اختلاف پر مبنی ہے جس کا ذکر (مقولہ 10827 میں) آئے گا۔ اور یہ اس میں صریح ہے کہ دونوں میں طواف سے مراد اس میں شروع ہونا ہے اگرچہ ایک چکر ہو۔ فافہم

مگر جو ہم نے ابھی ''البحر'' سے قول نقل کیا ہے کہ اقل عمل عدم کی طرح ہے تو وہ طواف عمرہ میں ہے اور گفتگو حج کے طواف میں ہو رہی ہے۔ فافہم

فَمَضَى عَلَيْهِمَا ذَبَحَ) وَهُوَ دَمُ جَبْرٍ (وَنُدِبَ رَفْضُهَا) لِتَأَكُّدِهِ بِطَوَافِهِ (فَإِنْ رَفَضَ قَضَى) لِصِحَّةِ الشُّرُوعِ فِيهَا (وَأَرَاقَ دَمًا) لِرَفْضِهَا (حَجَّ فَأَهَلَّ بِعُمْرَةٍ يَوْمَ النَّحْرِ أَوْ فِي ثَلَاثَةِ) أَيَّامٍ (بَعْدَهُ لَزِمَتْهُ)

اور پھر دونوں کے افعال کرتا رہا تو وہ ذبح کرے۔ یہ دم جبر ہوگا اور اس کا چھوڑنا مستحب ہے۔ کیونکہ وہ طواف کے ساتھ متاکد ہو چکا ہے۔ اگر وہ چھوڑ دے تو قضا کرے کیونکہ عمرہ میں اس کا شروع ہونا صحیح ہوتا ہے۔ اور وہ دم کو ذبح کرے کیونکہ اس نے عمرہ کو ترک کیا تھا۔ ایک آدمی نے حج کیا اور یوم النحر کو یا اس کے بعد تین دنوں میں سے کسی روز عمرہ کا احرام باندھ لیا تو شروع کرنے کے ساتھ

10826۔(قولہ: فَمَضَى عَلَيْهِمَا) ''زیلعی'' نے کہا: دونوں پر گامزن رہنے سے مراد یہ ہے کہ وہ افعال عمرہ کو افعال حج سے پہلے لائے کیونکہ حج قران کرنے والا ہے جس طرح ہم نے بیان کیا ہے۔ لیکن اس نے پہلے سے زیادہ غلط کام کیا ہے کیونکہ اس نے عمرہ کے طواف کو حج کے طواف پر مؤخر کیا ہے یعنی طواف قدوم پر عمرہ کے طواف کو مؤخر کیا ہے مگر وہ اس میں رکن نہیں پس یہ ممکن ہوگا کہ وہ افعال عمرہ بجالائے پھر افعال حج کرے اور اس پر دم واجب ہو۔

10827۔(قولہ: وَهُوَ دَمُ جَبْرٍ) یہ دم جبر یہ اس کے مطابق ہے جو ''فخر الاسلام'' نے نقطہ نظر اپنایا ہے اور یہ ''شمس الاسلام'' کے نقطہ نظر کے مطابق دم شکر ہے۔ اس کا ثمرہ اکل کے جواز میں ظاہر ہوتا ہے۔ ''زیلعی''۔ ''الہدایہ'' میں پہلے قول کی تصحیح کی ہے اور ''الفتح'' میں دوسرے قول کو اپنایا ہے اور اس کو قوت بہم پہنچائی اور اس کے متعلق طویل گفتگو کی، ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: ''اللباب'' میں اسی طرح اسے اختیار کیا ہے اور پہلے قول کو قیل کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔

10828۔(قولہ: لِتَأَكُّدِهِ بِطَوَافِهِ) کیونکہ حج کا احرام اس کے اعمال میں سے کچھ کے ساتھ متاکد ہو چکا ہے جب وہ حج کا طواف نہ کرے تو معاملہ مختلف ہوگا، ''ہدایہ''۔ یعنی اس کے لیے عمرہ کو چھوڑنا مستحب نہیں۔ کیونکہ حج کا احرام متاکد نہیں ہوا۔ کیونکہ اس نے صرف احرام ہی پہلے باندھا ہے اور اس میں کوئی ترتیب نہیں۔ جہاں تک یہاں کا تعلق ہے تو من وجہ ترتیب فوت ہوگئی ہے کیونکہ طواف قدوم مقدم ہے۔ بے شک رفض واجب نہیں کیونکہ جو ادا کیا گیا ہے وہ حج کا رکن نہیں ہے جس طرح ''زیلعی'' میں ہے۔

10829۔(قولہ: قَضَى) یعنی عمرہ کی قضا کرے اور ان کا قول لصحة الشروع یعنی عمرہ ان افعال میں سے ہے جو شروع کرنے کے ساتھ لازم آجاتے ہیں، ''ط''۔

10830۔(قولہ: حَجَّ الخ) یہ اس مسئلہ کا تتمہ ہے جو اس سے قبل ہے کیونکہ جو گزر چکا ہے وہ اس کے متعلق تھا جب عمرہ کو حج پر داخل کرے ابھی وقوف عرفہ نہ کیا ہو یہ طواف قدوم کے شروع کرنے کے بعد ہو یا پہلے ہو۔ جب کہ یہ اس صورت میں ہے کہ اگر وہ عمرہ کو وقوف کے بعد اور حلق سے پہلے، یا طواف زیارت سے پہلے، یا طواف زیارت کے بعد یوم نحر کو، یا ایام تشریق میں حج پر عمرہ کو داخل کرے جس طرح ''اللباب'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ اور اس میں یہ تصریح کی ہے کہ وہ حج

بِالشُّرُوعِ، لَكِنْ مَعَ كَرَاهَةِ التَّحْرِيمِ (وَرُفِضَتْ) وُجُوبًا تَخَلُّصًا مِنَ الْإِثْمِ (وَقُضِيَتْ مَعَ دَمٍ) لِلرَّفْضِ (وَإِنْ مَضَى) عَلَيْهِمَا (صَحَّ وَعَلَيْهِ دَمٌ) لِارْتِكَابِ الْكَرَاهَةِ فَهُوَ دَمُ جَبْرٍ
وہ عمرہ لازم ہو جائے گا۔لیکن مکروہ تحریمی ہوگا اور گناہ سے بچنے کے لیے وجوبی طور پر عمرہ کو چھوڑ دے۔اور عمرہ چھوڑنے کی وجہ سے دم کے ساتھ قضا کرنا لازم ہوگی۔اگر وہ اس پر گامزن رہا تو وہ صحیح ہو جائے گا اور اس پر دم لازم ہوگا کیونکہ اس نے کراہیت کا ارتکاب کیا ہے پس وہ دم جبر ہوگا۔

قران کرنے والا نہیں ہوگا۔لیکن جو قول (مقولہ 10832 میں) آئے گا اس کے ظاہر کے خلاف ہے۔

10831۔(قولہ: بِالشُّرُوعِ) کیونکہ اس میں شروع ہونا لازم کرنے والا ہے۔جس طرح (مقولہ 10829 میں) گزر چکا ہے۔

10832۔(قولہ: وَرُفِضَتْ) اس میں ''ہدایہ'' میں اپنے اس قول کے ساتھ اختلاف ذکر کیا ہے: ایک قول یہ کیا گیا ہے: جب وہ حج کے لیے حلق کرائے پھر احرام باندھے تو وہ عمرہ کو نہ چھوڑے یہ اس کے ظاہر کے مطابق ہے جس کا ذکر اصل میں کیا ہے۔ایک قول یہ کیا گیا: وہ اس کو چھوڑ دے۔یہ نہی سے احتراز ہے۔فقیہ ''ابوجعفر'' نے کہا: ہمارے مشائخ اسی پر کاربند ہیں۔یعنی عمرہ کو چھوڑنا واجب ہے اگرچہ وہ حلق کے بعد عمرہ کا احرام باندھے۔متاخرین نے اس کی تصحیح کی ہے۔کیونکہ اس پر حج کے واجبات باقی ہیں جس طرح رمی، طواف صدر، رات گزارنے کی سنت۔تاہم ان دونوں میں عمرہ مکروہ ہے پس وہ بغیر کسی شک وشبہ کے افعال عمرہ کی افعال حج پر بنا کرنے والا ہوگا۔''الفتح'' میں اسی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ حج قران کرنے والا اور خلاف سنت کام کرنے والا ہے۔تامل

10833۔(قولہ: صَحَّ) کیونکہ کراہت اس کی ذات میں نہیں کسی اور وجہ سے ہے وہ یہ ہے کہ وہ ان دونوں میں حج کے باقی ماندہ اعمال میں مشغول ہوتا ہے، ''ہدایہ''۔

10834۔(قولہ: لِارْتِكَابِ الْكَرَاهَةِ) یعنی یا تو اس لیے کہ دونوں کو اس نے جمع کیا یا اس لیے کہ احرام میں جمع کیا یا باقی ماندہ اعمال میں جمع کیا تو اس طرح کراہت کا ارتکاب کیا، ''ہدایہ''۔یعنی احرام میں جمع کیا اگر حلق سے پہلے عمرہ کا احرام باندھا۔اور اعمال میں جمع کیا اگر اس کے بعد احرام باندھا، ''معراج''۔اور پہلی صورت سے دوسری صورت لازم ہوتی ہے مگر اس کے برعکس نہیں۔

تنبیہ

''شرح اللباب'' میں مسئلہ کے حکم کی وضاحت کے بعد کہا: اس سے وہ مسئلہ معلوم ہو جاتا ہے جس کا وقوع اہل مکہ وغیرہم کے لیے کثرت سے واقع ہوتا ہے کہ وہ اپنے حج کی سعی سے پہلے عمرہ کرتے ہیں۔یعنی ان پر دم رفض یا دم جمع لازم ہوتا ہے لیکن انہوں نے جو عمرہ کے احرام کو یوم نحر یا ایام تشریق سے مقید کیا ہے اس کا مقتضا یہ ہے کہ اگر یہ عمل ان دونوں کے بعد ہو تو

(فَائِتُ الْحَجِّ إِذَا أَحْرَمَ بِهِ أَوْ بِهَا وَجَبَ الرَّفْضُ) لِأَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَ إِحْرَامَيْنِ لِحَجَّتَيْنِ أَوْ لِعُمْرَتَيْنِ غَيْرُ مَشْرُوعٍ (وَ) لَمَّا فَاتَهُ الْحَجُّ بَقِيَ فِي إِحْرَامِهِ فَيَلْزَمُهُ أَنْ (يَتَحَلَّلَ) عَنْ إِحْرَامِ الْحَجِّ (بِأَفْعَالِ الْعُمْرَةِ ثُمَّ)

حج کو فوت کرنے والا جب حج کا یا عمرہ کا احرام باندھے تو اسے چھوڑنا واجب ہے کیونکہ دو حجوں یا دو عمروں کے احراموں کو جمع کرنا غیر مشروع ہے اور جب اس کا حج فوت ہو جائے تو وہ اپنے احرام میں باقی رہے گا پس اس پر لازم ہے کہ وہ اپنے حج کے احرام سے عمرہ کے افعال کے ساتھ فارغ ہو پھر

دم لازم نہ ہوگا۔ لیکن جو ''ہدایہ'' کی تعلیل ہے تو جان چکا ہے وہ اس کے مخالف ہے۔ سعی اگرچہ اسے ایام نحر اور ایام تشریق سے مؤخر کرنا جائز ہے لیکن جب وہ اس سے قبل عمرہ کا احرام باندھے گا تو وہ عمرہ اور اعمال حج کو جمع کرنے والا ہوگا۔

میرے لیے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ کراہیت اور چھوڑنے کے لازم ہونے میں علت یہ جمع کرنا اور ان دنوں میں احرام کا واقع ہونا ہے۔ دونوں میں سے جو بھی صورت پائی گئی وہ کافی ہوگی۔ لیکن جب یہ دن اعمال حج کے باقی ماندہ اعمال کو کامل صورت میں ادائیگی کا دن ہے علما نے اس کے ساتھ قید لگائی ہے جس طرح اس کی طرف وہ قول اشارہ کرتا ہے جسے ہم نے پہلے ''الہدایہ'' سے نقل کر دیا ہے۔ اسی طرح ان کا اس بارے میں قول جب کہ وہ عمرہ کے چھوڑنے کے لازم ہونے کی علت کو بیان کرنے والا ہے'' کیونکہ اس نے حج کے رکن کو ادا کر دیا ہے پس وہ افعال عمرہ کی افعال حج پر ہر اعتبار سے بنا کرنے والا ہوگا۔ ان ایام میں عمرہ مکروہ بھی ہے اس وجہ سے عمرہ کو چھوڑنا لازم ہے''۔ اور ان کا قول: وقد کرهت الخ دوسری علت کا بیان ہے۔ جب اسے تعلیل کے طریقہ پر نہ لائے جس طرح ماقبل کو لائے ہیں تو اس امر کی اپنے قول کے ساتھ تصریح کی کہ یہ بھی اس کی علت ہے قول یہ ہے: فلھذا یلزمه رفضها۔

حج کو فوت کرنے والا جب حج یا عمرہ کا احرام باندھے تو اسے چھوڑنا واجب ہے

10835۔ (قولہ: فَائِتُ الْحَجِّ الخ) یہ ماقبل کا تتمہ بھی ہے۔ اسی وجہ سے ''الہدایہ'' میں کہا: فان فاته الحج۔ یہ فا تفریعیہ ہے پس یہ اشارہ ہے اس امر کی طرف جو دونوں کو جمع کرنے کا ممنوع ہونا گزرا ہے اس میں ان افراد میں کوئی فرق نہیں جنہوں نے حج کو پایا اور جنہوں نے حج کو فوت کیا۔

10836۔ (قولہ: بِهِ أَوْ بِهَا) یعنی مذکر ضمیر سے مراد حج اور مؤنث ضمیر سے مراد عمرہ ہے۔

10837۔ (قولہ: لِأَنَّ الْجَمْعَ الخ) اس کی وضاحت یہ ہے کہ حج کو فوت کرنے والا احرام کے حوالے سے حج کرنے والا ہے۔ کیونکہ حج کا احرام باقی ہے اور ادا کے اعتبار سے عمرہ کرنے والا ہے کیونکہ وہ عمرہ کے افعال کے ساتھ احرام باندھے تو وہ احرام کے اعتبار سے دو حجوں کو جمع کرنے والا ہو جائے گا یہ بدعت ہے پس وہ اس حج کو چھوڑے اگر وہ عمرہ کا احرام باندھے تو وہ افعال کے اعتبار سے دو عمروں کو جمع کرنے والا ہوگا۔ یہ بھی بدعت ہے پس وہ عمرہ کو چھوڑ دے۔ ''زیلعی'' وغیرہ میں اسی طرح ہے۔

بَعْدَهُ (يَقْضِي) مَا أَحْرَمَ بِهِ لِصِحَّةِ الشُّرُوعِ (وَيَذْبَحُ) لِلتَّحَلُّلِ قَبْلَ أَوَانِهِ بِالرَّفْضِ
اس کے بعد اس کی قضا کرے جس کا اس نے احرام باندھا ہے کیونکہ اس کا شروع ہونا صحیح ہے اور وقت سے پہلے احرام سے فارغ ہونے کی وجہ سے ذبح کرے کیونکہ اس نے وہ عبادت چھوڑ کر وقت سے پہلے احرام سے فارغ ہوا ہے۔

یہ جان لو یہاں شارح کی کلام میں دو امر ہیں۔

(۱) انہیں یہ کہنا چاہیے تھا لان الجمع بین حجتین او عمرتین یعنی وہ اپنے اس قول احرامین کو ساقط کرتے کیونکہ تجھے علم ہے کہ عمرہ کے احرام سے جو لازم ہے وہ افعال میں دو عمروں کو جمع کرنا ہے احرام میں جمع کرنا نہیں۔ کیونکہ حج کا احرام عمرہ کے احرام میں منقلب نہیں ہوتا۔

(۲) ان کا قول غیر مشروع یہ اس کے مخالف ہے جس پر پہلے وہ گامزن ہوئے کہ عمروں کے دو احراموں کو جمع کرنا یہ مکروہ ہے نہ کہ دو حجوں کے احراموں کو جمع کرنا مکروہ ہے۔ یہ ظاہر روایت میں ہے۔ کیونکہ غیر مشروع اسے کہتے ہیں شارع نے جس کے کرنے یا ترک کرنے سے منع کیا ہے۔ اسی میں سے مکروہ ہے۔ اور مشروع اس کے خلاف ہوتا ہے پس یہ مکروہ کو شامل نہیں ہوگا جس طرح ''الکیدانیہ'' پر ''قہستانی'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: پہلے کا جواب یہ ممکن ہے کہ ان کا قول او لعمرتین اس ظرف پر معطوف ہے جو جمع کے متعلق ہے یہ بھی اس کے متعلق ہوگا یہ احرامین کے متعلق نہیں ہوگا۔ اس کا قرینہ یہ ہے کہ حرف جر کا اعادہ کیا ہے۔ اور دوسرے کا جواب یہ ممکن ہے کہ دوسری روایت کو اپنایا ہے اور تو اس کی ترجیح کو بھی جان چکا ہے پس اس سے کوئی مانع نہیں۔ فافہم

10838۔ (قولہ: بَعْدَهُ) یعنی افعال عمرہ کے ساتھ احرام سے فارغ ہونے کے بعد۔

10839۔ (قولہ: بِالرَّفْضِ) یعنی اس نے جو دوسری دفعہ احرام باندھا تھا اس کو چھوڑنے کی وجہ سے یہ تحلل کی علت ہے۔ بعض نسخوں میں بالرفض ہے۔ اس میں قلب ہے۔ کیونکہ اس سے جو رفض مطلوب تھا وہ تحلل سے واقع ہوتا ہے یعنی حلق کرانے یا ممنوعات میں سے کسی فعل کے ارتکاب کرنے کے ساتھ، ساتھ ہی نیت بھی ہو جس طرح قول (مقولہ 10795 میں) گزر چکا ہے پس اولیٰ ''البحر'' وغیرہ کی عبارت ہے وہ یہ ہے للرفض بالتحلل قبل اوانہ فافہم، واللہ سبحانہ اعلم

بَابُ الْإِحْصَارِ

هُوَ لُغَةً الْمَنْعُ وَشَرْعًا مَنْعٌ عَنْ رُكْنَيْنِ (إذَا أُحْصِرَ بِعَدُوٍّ أَوْ مَرَضٍ) أَوْ مَوْتِ مَحْرَمٍ

احصار کے احکام

لغت میں احصار کا معنی روکنا ہے اور شرع میں اس کا معنی دو رکنوں سے روکنا ہے جب اسے دشمن کی جانب سے یا مرض کی وجہ سے یا محرم کی موت کی وجہ سے

جب احصار کی وجہ سے احرام سے فارغ ہونا یہ بھی جنایت کی ایک نوع ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ جو چیز اس پر لازم ہوتی ہے یعنی دم اس میں سے اس کا کھانا جائز نہیں، اسے جنایات کے پیچھے ذکر کیا ہے اور اسے مؤخر کیا ہے۔ کیونکہ اس (احصار) کی بنیاد اضطرار پر ہے اور وہ اختیار پر مبنی تھیں، ''نہر''۔

احصار کا لغوی معنیٰ

10840۔ (قولہ: لُغَةً الْمَنْعُ) یعنی لغت میں اس کا معنی روک دینا ہے وہ خوف کی وجہ سے ہو، مرض کی وجہ سے ہو یا عجز کی وجہ سے ہو۔ مگر جب دشمن نے قید خانہ یا شہر میں محبوس کرنے کے ساتھ روک دیا ہو تو اسے حصر کہتے ہیں۔ جس طرح ''کشاف'' وغیرہ میں ہے۔ ''المغرب'' میں ہے: یہی مشہور ہے۔ اس کی مکمل بحث ''شرح ابن کمال'' میں ہے۔

احصار کی شرعی تعریف

10841۔ (قولہ: وَشَرْعًا مَنْعٌ عَنْ رُكْنٍ) دونوں رکنوں سے مراد حج میں وقوف اور طواف ہے لیکن عنقریب (مقولہ 10872 میں) آئے گا کہ عمرہ میں احصار متحقق ہوتا ہے اور اس کا ایک ہی رکن ہوتا ہے اور وہ وقوف (شاید یہ طواف) ہے۔ بعض نسخوں میں: عن رکن کے الفاظ ہیں یعنی مفرد ہے اس سے مراد ماہیت ہے۔ یعنی اسے اس امر سے روک دینا جو نسک کا رکن ہو وہ متعدد ہوں یا ایک ہو۔ تامل

احصار کے اسباب

10842۔ (قولہ: بِعَدُوٍّ) یعنی آدمی یا درندے کی جانب سے۔

10843۔ (قولہ: أَوْ مَرَضٍ) یعنی جو مرض سفر کرنے سے بڑھ سکتا ہو۔

10844۔ (قولہ: أَوْ مَوْتِ مَحْرَمٍ) محرم سے مراد وہ مرد ہے جس کی خلوت عورت کے ساتھ حرام نہ ہو۔ پس یہ اس کے خاوند کو بھی شامل ہوگا۔ اور ان دونوں (محرم، خاوند) کا ابتداءً نہ ہونا ان دونوں کی موت کی طرح ہے۔ اگر عورت احرام باندھے اور اس کا نہ محرم ہو اور نہ ہی خاوند ہو پس وہ محصرہ ہوگی۔ جس طرح ''اللباب'' اور ''البحر'' میں ہے۔

أَوْ هَلَاكِ نَفَقَةٍ
یا نفقہ کے ہلاک ہونے کی وجہ سے روک دیا گیا

پھر یہ اس صورت میں ہے جب اس عورت اور مکہ مکرمہ کے درمیان سفر کی مسافت ہو اور اس کا اپنا شہر اس سے کم مسافت پر ہو یا زیادہ مسافت پر ہو لیکن اس کا اس جگہ ٹھہرنا ممکن ہو۔ ورنہ جو امر ظاہر ہے اس میں احصار نہیں۔

10845۔ (قولہ: أَوْ هَلَاكِ نَفَقَةٍ) اگر اس کا نفقہ چوری کر لیا گیا اگر وہ پیدل چلنے پر قادر ہو تو وہ محصر نہیں ہوگا ورنہ وہ محصر ہوگا۔ اگر وہ اس وقت قادر ہو مگر اسے راستہ میں عجز کا خوف ہو تو اس کے لیے احرام کھول دینا جائز ہوگا''لباب''۔ ان کی اس کلام کا ظاہر معنی یہ ہے کہ نفقہ سے مراد وہ ہے جو احرام کو شامل ہو۔ تامل

تتمہ

جس کے ساتھ محرم محصر ہو جاتا ہے وہ اور امور بھی ہیں۔ ان میں سے یہ ہے: عدت، اگر ایک عورت حج کا احرام باندھے تو اس کا خاوند اس کو طلاق دے دے اور عدت لازم ہو جائے تو وہ محصر ہو جائے گی اگر چہ وہ مقیم ہو یا مسافر ہو جب کہ اس کے ساتھ محرم ہو۔ ان میں سے ایک صورت یہ ہے: اگر وہ راستہ بھٹک جائے لیکن اگر وہ ایسے شخص کو پائے جس کے ساتھ وہ ہدی بھیج سکتا ہو تو وہ شخص اس کی صحیح راستہ کی طرف راہنمائی کر سکتا ہے ورنہ اس کے لیے احرام کھولنا ممکن نہیں ہوگا کیونکہ وہ ہدی کو اس کے محل میں پہنچانے سے عاجز ہے۔''الفتح'' میں کہا: وہ اس محصر کی طرح ہے جو ہدی پر قادر نہ ہو۔ ان میں سے ایک صورت یہ بھی ہے: خاوند اپنی بیوی کو منع کر دے جب وہ خاوند کی اجازت کے بغیر نفلی نسک کا احرام باندھے یا آقا اپنے غلام یا اپنی لونڈی کو روک دے اگر چہ آقا کے اذن سے احرام باندھا۔ یا اس نے فرض کا احرام باندھا تو غیر محصر ہوگی اگر اس کا محرم ہوتا یا اس کا خاوند اس کے ساتھ سفر پر جاتا۔ جب کہ خاوند کو اسے روکنے اور احرام کھلوانے کا اختیار نہیں۔ یہ اس صورت میں ہے: اگر اس عورت کا حج فرض کا احرام حج کے مہینوں میں یا حج کے مہینوں سے قبل اس کے شہر کے لوگوں کے نکلنے کے وقت یا اس سے قبل تھوڑے دن پہلے ہو ورنہ خاوند کو حق حاصل ہے کہ بیوی کو روک دے۔ جہاں تک مملوک کا تعلق ہے تو اس کے آقا کے لیے مکروہ ہے کہ جب اس نے آقا کی اجازت سے احرام باندھا تو اب اسے روکے جب کہ وہ روکنے کی صورت میں محصر ہوگا۔ جب آقا لونڈی کو اجازت دے دے تو لونڈی کے خاوند کو روکنے کا حق نہیں ہوگا۔

یہ جان لو ہر وہ شخص جس کو بندے کے حق کی وجہ سے احرام کے موجب کو بجالانے سے روک دیا گیا تو وہ ہدی کے بغیر احرام سے فارغ ہو جائے گا جب عورت یا غلام، خاوند یا آقا کی اجازت کے بغیر احرام باندھ لے تو دونوں کو حق حاصل ہوگا کہ فی الحال دونوں کو احرام کھلوا دے جس طرح اس کی وضاحت کتاب الحج کے آخر میں آئے گی۔ اور یہ ذبح پر موقوف نہیں ہوگا۔ عورت پر لازم ہوگا کہ وہ ہدی یا اس کی قیمت حرم کی طرف بھیجے اور اگر اس کا یہ احرام حج کا ہو تو اس پر حج اور عمرہ لازم ہوگا۔ اگر عمرہ کا احرام ہو تو عمرہ لازم ہوگا۔ اگر اس کا خاوند یا اس کا محرم راستہ میں فوت ہو جائے تو وہ ہدی کے ساتھ احرام سے فارغ ہو جائے گا۔ شاید فرق یہ ہے کہ اس کا احصار حقیقی ہے جب کہ پہلا حکمی ہے۔ اور غلام پر آزادی کے بعد احصار کی ہدی لازم ہوگی

حَلَّ لَهُ التَّحَلُّلُ فَحِينَئِذٍ (بَعَثَ الْمُفْرِدُ دَمًا) أَوْ قِيمَتَهُ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ بَقِيَ مُحْرِمًا حِينَ يَجِدَ أَوْ يَتَحَلَّلَ بِطَوَافٍ وَعَنِ الثَّانِي أَنَّهُ يُقَوِّمُ الدَّمَ بِالطَّعَامِ وَيَتَصَدَّقُ بِهِ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ صَامَ عَنْ كُلِّ نِصْفِ صَاعٍ يَوْمًا (وَالْقَارِنُ دَمَيْنِ)

اس کے لیے احرام اتار دینا حلال ہے۔ اس وقت مفرد دم یا اس کی قیمت بھیجے گا اگر وہ نہ پائے تو محرم ہی رہے گا یہاں تک کہ وہ دم پائے یا طواف کے ذریعے احرام سے فارغ ہو۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ وہ دم کی قیمت کھانے سے لگائے گا اور اسے صدقہ کرے گا اگر وہ نہ پائے تو یہ نصف صاع کی جانب سے ایک دن روزہ رکھے گا۔ اور حج قران کا احرام باندھنے والا دو دم بھیجے گا

اور حج و عمرہ لازم ہوگا۔ یہ ''اللباب'' اور اس کی شرح سے ملخص ہے۔

10846_(قولہ: حَلَّ لَهُ التَّحَلُّلُ) اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ اس کے حق میں رخصت ہے تاکہ اس کا احرام لمبا نہ ہو جائے اور اس پر شاق نہ ہو۔ اور اس امر کا فائدہ بھی دیا کہ وہ محرم کی حیثیت میں باقی رہے جس طرح آگے آئے گا۔

10847_(قولہ: بَعَثَ الْمُفْرِدُ) یعنی صرف حج یا عمرہ کا ارادہ رکھنے والا حرم کی طرف ایک دم بھیجے گا، ''قہستانی''۔

10848_(قولہ: دَمًا) اس کی وضاحت باب الہدی میں آئے گی۔ اگر وہ دو دم بھیجے تو وہ دونوں میں سے پہلے کے ساتھ احرام سے فارغ ہو جائے گا کیونکہ دوسرا نفلی ہے جس طرح ''ینابیع'' میں ہے، ''قہستانی''۔

10849_(قولہ: أَوْ قِيمَتَهُ) یعنی اس قیمت کے ساتھ وہاں بکری وغیرہ خریدی جائے اور اس کی جانب سے ذبح کر دی جائے، ''ہدایہ''۔ اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اس قیمت کو صدقہ کرنا جائز نہیں، ''شرح اللباب''۔

10850_(قولہ: فَإِنْ لَمْ يَجِدْ بَقِيَ مُحْرِمًا) ہمارے نزدیک وہ صرف دم کے ساتھ ہی احرام سے فارغ ہوگا، ''نہایہ''۔ اور روزے اور کھانا دم کے قائم مقام نہیں ہوں گے۔ ''بحر''۔ اور احرام کے وقت احلال کی شرط لگانا کچھ فائدہ مند نہیں۔ ''لباب''۔ اس کے شارح نے کہا: یہی کتب مذہب میں مسطور ہے۔ ''کرمانی'' اور ''سروجی'' نے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے: اگر اس نے احرام باندھتے وقت یہ شرط لگائی کہ جب اسے محصر بنا دیا جائے تو احرام کھول دے گا تو ہدی کے بغیر اس کا احرام کھول دینا جائز ہوگا۔

10851_(قولہ: أَوْ يَتَحَلَّلَ بِطَوَافٍ) یعنی وہ طواف کے ساتھ احرام سے فارغ ہو جائے یعنی وہ سعی اور حلق کرائے اور احرام سے فارغ ہو جائے۔ ''بحر'' میں ''الخانیہ'' سے مروی ہے۔ یہ اس صورت میں ہے اگر وہ مکہ مکرمہ تک پہنچنے پر قادر ہو۔ اگر وہ اس سے اور ہدی سے عاجز ہو تو ہمیشہ کے لیے محرم رہے گا۔ ''الفتح'' میں کہا: یہی معروف مذہب ہے۔

10852_(قولہ: عَنِ الثَّانِي) ''الفتح'' میں اس کا رد کیا ہے بانہ مخالف للنص۔

10853_(قولہ: وَالْقَارِنُ دَمَيْنِ) اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ وہ دوسرے دم کو ذبح کرنے کے ساتھ

فَلَوْ بَعَثَ وَاحِدًا لَمْ يَتَحَلَّلْ عَنْهُ (وَعَيَّنَ يَوْمَ الذَّبْحِ) لِيَعْلَمَ مَتَى يَتَحَلَّلُ وَيَذْبَحُهُ (فِي الْحَرَمِ وَلَوْ قَبْلَ يَوْمِ النَّحْرِ) خِلَافًا لَهُمَا (وَلَوْ لَمْ يَفْعَلْ وَرَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ بِغَيْرِ تَحَلُّلٍ وَصَبَرَ مُحْرِمًا

اگر وہ ایک دم بھیجے تو وہ احرام سے فارغ نہیں ہوگا۔ اور ذبح کے دن کی تعیین کرے تا کہ اسے علم ہو کہ وہ کب حلالی ہو اور وہ اس جانور کو حرم میں ذبح کرے گا۔ اگر چہ یوم نحر سے پہلے ذبح کرے ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے اس سے اختلاف کیا ہے اگر وہ اس طرح نہ کرے اور اپنے اہل کی طرف احرام سے فارغ ہوئے بغیر لوٹ آئے اور محرم کی حیثیت سے صبر کرے

احرام سے فارغ ہو جائے گا۔ اور اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ یہ شرط نہیں کہ ایک دم کو حج اور دوسرے کو عمرہ کے لیے متعین کرے، ''قہستانی''۔ اور وہ آدمی بھی قارن کی طرح ہوگا جو دو حجوں یا دو عمروں کے احرام کو جمع کرے پس اسے مکہ مکرمہ کی طرف جانے سے پہلے روک دیا جائے۔ اگر اس کے بعد اسے روکا جائے تو اس پر ایک دم لازم ہوگا ''لباب''۔ کیونکہ وہ ایک کو چھوڑنے والا ہوگا، ''بحر''۔

10854۔(قولہ: فَلَوْ بَعَثَ وَاحِدًا الخ) ''الہدایہ'' کی عبارت ہے: اگر وہ ایک ہدی کو بھیجے تا کہ وہ حج سے فارغ ہو جائے اور عمرہ کے احرام میں باقی رہے تو دونوں میں سے کسی ایک احرام سے بھی فارغ نہیں ہوگا کیونکہ دونوں سے فراغت ایک حالت میں مشروع ہے۔

''اللباب'' میں یہ زائد ذکر کیا ہے: اگر اس نے دو ہدیوں کی ثمن بھیجی اور مکہ مکرمہ میں اس مقدار سے ایک ہدی حاصل کی جاسکتی ہے تو اسے ذبح کر دیا گیا تو وہ نہ دونوں سے اور نہ ایک احرام سے فارغ ہوگا۔

10855۔(قولہ: وَعُيِّنَ يَوْمُ الذَّبْحِ) یہ بھی ضروری ہے کہ دن کی تعیین کے ساتھ اس دن کے وقت کی بھی تعیین کرے جب وہ اس میں احرام سے فارغ ہونے کا ارادہ کرے تا کہ احرام سے فراغت ذبح سے قبل واقع نہ ہو۔ جب اس نے مثلاً زوال کا وقت معین کیا تو اس کے بعد وہ احرام سے فارغ ہو جائے گا ورنہ یہ احتمال ہوگا کہ ذبح عصر کے وقت ہو اور احرام کھولنے کا عمل اس سے پہلے ہو۔

10856۔(قولہ: خِلَافًا لَهُمَا) کیونکہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے کہا: جس نے حج کا احرام باندھا ہو اور اسے حج کرنے سے روک دیا جائے تو اس کا جانور یوم نحر کو ہی ذبح کرنا جائز ہوتا ہے۔ اور عمرہ سے جس کو روک دیا جائے وہ جب چاہے ذبح کر سکتا ہے، ''ہدایہ''۔ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے مطابق حج میں وقت کے تعیین کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ یوم نحر کا وقت متعین ہے۔ مگر جب ایام نحر کے بعد ہو تو سب کے ساتھ تعیین کی ضرورت ہوگی جس طرح اس کو ضرورت ہوتی ہے جس کو عمرہ سے روک دیا گیا ہو۔ ''شرح اللباب'' میں اس کو بیان کیا ہے۔ ''البحر'' میں کہا ہے: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ذبح کے لیے ایام نحر مخصوص ہیں نہ کہ پہلا دن خاص ہے۔ پس وہ محتاج ہوگا کہ پہلے دن، دوسرے دن یا تیسرے دن کی تعیین کا باہم وعدہ کریں۔ بعض اوقات یہ قول کیا جاتا ہے کہ تین دنوں تک صبر کرنا ممکن ہے پس اس کی کوئی

(حَتَّى زَالَ الْخَوْفُ جَازَ فَإِنْ أَدْرَكَ الْحَجَّ فَبِهَا) وَنِعْمَتْ (وَإِلَّا تَحَلَّلَ بِالْعُمْرَةِ) لِأَنَّ التَّحَلُّلَ بِالذَّبْحِ إِنَّمَا هُوَ لِلضَّرُورَةِ حَتَّى لَا يَمْتَدَّ إِحْرَامُهُ فَيَشُقَّ عَلَيْهِ زَيْلَعِيٌّ (وَبِذَبْحِهِ يَحِلُّ) وَلَوْ (بِلَا حَلْقٍ وَتَقْصِيرٍ)

یہاں تک کہ خوف زائل ہو جائے تو یہ جائز ہوگا۔ اگر وہ حج کو پالے تو بہت بہتر اور اچھا ہے ورنہ عمرہ کے افعال کے ساتھ احرام سے فارغ ہو جائے۔ کیونکہ ذبح کے ساتھ احرام سے فراغت یہ ضرورت کی بنا پر تھی تا کہ اس کا احرام ممتد نہ ہو کہ اس پر وہ شاق ہو، ''زیلعی''۔ اور اس دم کے ذبح کرنے کے ساتھ وہ احرام سے فارغ ہو جائے گا اگر چہ حلق اور تقصیر کے بغیر ہو۔

ضرورت نہیں ہوگی۔

10857۔ (قولہ: الْخَوْفُ) مراد ہے وہ مانع زائل ہو جائے وہ خوف ہو یا کوئی اور ہو۔

10858۔ (قولہ: وَإِلَّا) اس کی صورت یہ ہے کہ وقوف عرفہ کے فوت ہو جانے سے حج فوت ہو جاتا ہے، ''ط''۔

یہ اس صورت میں ہے اگر اسے حج سے روک دیا گیا ہو۔ اگر عمرہ سے روک دیا گیا ہو تو اس کا احصار اس صورت میں زائل ہو جائے گا کہ وہ عمرہ پر قادر ہو جائے۔

10859۔ (قولہ: لِأَنَّ التَّحَلُّلَ) یہ ان کے قول جاز کی علت ہے۔

10860۔ (قولہ: فَيَشُقَّ) یہ جواب نفی میں نصب کے ساتھ ہے، ''ط''۔ یہ نصر کے باب سے ہے پس شین مضموم ہوگی۔

10861۔ (قولہ: وَبِذَبْحِهِ يَحِلُّ) ''اللباب'' میں کہا: محض ذبح کرنے کے ساتھ احرام سے فارغ نہیں ہوگا یہاں تک وہ کسی فعل کے کرنے کے ساتھ احرام نہ کھولے۔ یعنی احرام کے ممنوعات میں سے کسی فعل کے ساتھ احرام سے فارغ نہ ہوا اگر چہ وہ حلق کے بغیر ہی ہو۔ ''قاری''۔

میں کہتا ہوں: یہ مصنف وغیرہ کے کلام کے مخالف ہے ساتھ ہی اس کے لیے ثمرہ ظاہر نہیں ہوتا۔ تامل۔ اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ اگر ذبح کرنے کے بعد اس مذبوحہ کو چوری کر لیا گیا تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ اگر اسے چوری نہ کیا تو وہ اس کو صدقہ کر دے اور وکیل اگر غنی ہو تو اس کی قیمت کا ضامن نہ ہوگا جو اس نے اس سے کھایا اور فقراء پر اس کو صدقہ کر دے گا جس طرح ''اللباب'' میں ہے۔

10862۔ (قولہ: وَلَوْ بِلَا حَلْقٍ وَتَقْصِيرٍ) لیکن اگر وہ اس طرح کرے یعنی حلق و تقصیر کرائے تو اس کا یہ عمل اچھا ہے یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت میں دونوں میں سے ایک موجب ہے۔ اگر وہ اس طرح نہ کرے تو اس پر دم لازم ہوگا۔ اور ایک روایت میں ہے کہ اسے چاہیے کہ اس طرح کرے ورنہ اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ یہ ظاہر روایت ہے۔ ''الحقائق'' میں ''مسبوط خواہر زادہ'' اور ''جامع المحبوبی'' سے اسی طرح مروی ہے۔ ظاہر روایت پر کوئی اختلاف نہیں۔ ''السراج'' میں ہے: یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب وہ حل میں محصر بنایا جائے۔ جہاں تک حرم میں اسے محصر بنائے جانے کا تعلق ہے تو حلق واجب ہوگا۔

هٰذَا فَائِدَةُ التَّعْيِينِ، فَلَوْ ظَنَّ ذَبْحَهُ فَفَعَلَ كَالْحَلَالِ فَظَهَرَ أَنَّهُ لَمْ يُذْبَحْ أَوْ ذُبِحَ فِي حِلٍّ لَزِمَهُ جَزَاءُ مَا جَنَى (وَ) يَجِبُ (عَلَيْهِ إِنْ حَلَّ مِنْ حَجِّهِ) وَلَوْ نَفْلًا

یہ تعیین کا فائدہ ہے۔ اگر اسکے ذبح کا اسے گمان حاصل ہوجائے تو اس نے اس طرح کے افعال کیے جس طرح کے افعال غیر محرم کرتا ہے پھر ظاہر ہوا کہ اسے ذبح نہیں کیا گیا تھا یا اسے حل میں ذبح کیا گیا تھا تو اس نے جو جنایت کی ہوگی اس کی جزا اس پر لازم ہوگی۔ اور اگر وہ اپنے حج اگرچہ وہ نفلی ہو کے احرام سے فارغ ہوا تو اس پر حج لازم ہوگا

''الشرنبلالیہ'' میں کہا: ''الجوہرہ'' اور ''الکافی'' میں اس طرح یقین سے بیان کیا ہے۔ ''برجندی'' نے اسے ''المصفی'' سے اسے قیل کے ساتھ حکایت کیا ہے۔ کہا قیل: طرفین کے قول کے مطابق جب احصار غیر حرم میں ہو حلق واجب نہیں۔ جہاں تک حرم میں احصار کا تعلق ہے تو اس پر حلق واجب ہوگا۔

10863۔ (قولہ: هٰذَا) اس کا مشار الیہ و بذبحہ یحل قول کا مستفاد ہے یعنی ذبح سے قبل وہ احرام سے فارغ نہیں ہوگا۔

10864۔ (قولہ: فَفَعَلَ كَالْحَلَالِ) یعنی جس طرح غیر محرم افعال کرتا ہے جیسے حلق کرانا، خوشبو لگانا وغیرہ۔

10865۔ (قولہ: أَوْ ذُبِحَ فِي حِلٍّ) یہ مصنف کے قول فی الحرم سے احتراز ہے، ''ط''۔

10866۔ (قولہ: لَزِمَهُ جَزَاءُ مَا جَنَى) یعنی متعدد جنایات کیں تو اس پر متعدد جزائیں لازم ہوں گی، ''ط''۔

میں کہتا ہوں: میں نے کسی ایسے شخص کو نہیں دیکھا جس نے اس کی تصریح کی ہو۔ ہاں یہ ان کے کلام کا ظاہر معنی ہے اور اس فرق کو دیکھنا چاہیے جو اس میں اور اس میں ہے جو قول (مقولہ 10480 میں) گزر چکا ہے کہ اگر محرم رفض کی نیت کرے تو وہ اس طرح کا عمل کرے جس طرح غیر محرم کرتا ہے یہ گمان کرتے ہوئے کہ وہ اس کے ساتھ احرام سے فارغ ہو چکا ہے تو اس پر ایک دم لازم ہوگا ان تمام سے جن کا اس نے ارتکاب کیا کیونکہ سب ایک قصد کی طرف منسوب ہیں۔ اور انہوں نے اس کی علت یہ بیان کی کہ فاسد تاویل دنیوی ضمانتوں کو دور کرنے میں معتبر ہوتی ہے۔ جس طرح باغی آدمی جب عادل کا مال تلف کر دے یا اسے قتل کر دے اور یہاں بھی سب کو ایک قصد کی طرف منسوب کرنا مخفی نہیں۔ اسی وجہ سے ''زیلعی'' کے بعض محشیوں نے کہا: یہاں بھی متعدد ضمانتیں نہ ہونی چاہئیں۔

10867۔ (قولہ: وَيَجِبُ) یعنی لازم ہے پس یہ فرض قطعی کو شامل ہوگا جس طرح ایک آدمی کو حج فرض سے روک دیا جائے اور واجب اصطلاحی کو شامل ہوگا جس طرح اسے حج نفل سے روک دیا جائے۔ یہ ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔

10868۔ (قولہ: وَلَوْ نَفْلًا) یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ یہ فرض، نفل، مظنون، مفسد، غیر کی جانب سے حج، آزاد اور غلام کی جانب سے حج کرنے قضا کے وجوب کو شامل ہے۔ مگر غلام پر قضا کی ادائیگی کا وجوب آزادی کے بعد تک متاخر ہوگا۔ ''لباب''۔ اور مظنون یہ ہے کہ اگر وہ اس گمان پر احرام باندھے کہ اس پر حج لازم ہے پھر اس کا عدم ظاہر ہوا اور اسے روک

(حَجَّةٌ) بِالشُّرُوعِ (وَعُمْرَةٌ) لِلتَّحَلُّلِ إِنْ لَمْ يَحُجَّ مِنْ عَامِهِ (وَعَلَى الْمُعْتَمِرِ عُمْرَةٌ)،
یہ حج شروع کرنے کی وجہ سے ہے اور ایک عمرہ لازم ہوگا کیونکہ وہ احرام سے فارغ ہوا اگر اس نے اس سال حج نہ کیا۔ اور عمرہ کرنے والے پر عمرہ لازم ہوگا

دیا جائے۔ ''بزدوی'' اور صاحب ''کشف'' نے اس امر کی تصریح کی ہے: انه لا قضاء عليه۔ لیکن ''سروجی'' نے ''الغایہ'' میں اس امر کی تصریح کی ہے کہ اصح قضا کا وجوب ہے جس طرح وہ احصار کے بغیر حج کو فاسد کر دے تو اس پر قضا واجب ہوتی ہے۔ ''قاری'' نے اسے بیان کیا ہے۔

10869۔ (قوله: بِالشُّرُوعِ) یعنی اس میں شروع ہونے کے سبب سے۔ اس میں یہ ہے کہ یہ نفل میں ظاہر ہوتا ہے۔ جہاں تک فرض کا تعلق ہے تو اس کی قضا امر کی وجہ سے واجب ہے شروع کرنے سے واجب نہیں۔ تامل

10870۔ (قوله: لِلتَّحَلُّلِ) کیونکہ وہ حج فوت کرنے والے کے معنی میں ہے۔ افعال عمرہ کے ساتھ احرام سے فارغ ہوجاتا ہے۔ جب افعال عمرہ نہیں کرے گا تو عمرہ کی قضا کرے گا۔

حاصل کلام یہ ہے کہ حج کے احرام باندھنے والے پر ابتداءً حج لازم ہوتا ہے اور عجز کے وقت اس پر عمرہ لازم ہوتا ہے۔ جب دونوں کو بجا نہ لائے تو دونوں کی قضا اس پر لازم ہوتی ہے جس طرح جب دونوں کا احرام باندھے تو دونوں کی قضا اس پر لازم ہوتی ہے جس طرح ''جامع قاضی خان'' میں ہے۔

10871۔ (قوله: إِنْ لَمْ يَحُجَّ مِنْ عَامِهِ) اگر وہ اسی سال حج کر لے تو اس پر اس کے ساتھ عمرہ لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ حج کو فوت کرنے والے کی طرح نہیں ہے۔ ''فتح''۔ نیز حج کے ساتھ عمرہ واجب ہوگا جب وہ ذبح کے ساتھ احرام سے فارغ ہوگا۔ مگر جب وہ افعال عمرہ کے ساتھ احرام سے فارغ ہوگا تو قضا میں اس پر عمرہ لازم نہیں ہوگا ''شرح اللباب''۔

تنبیہ

جب حج اور عمرہ کی قضا کرے اور چاہے تو دونوں کی قضا ملا کر یا علیحدہ علیحدہ قضا کرے۔ یہ جان لو کہ قضا کی نیت اس وقت لازم ہوگی جب سال بدل جائے اس پر سب ائمہ کا اتفاق ہے اگر اسے حج نفل سے روکا گیا ہو۔ اگر حج اسلام سے روکا گیا ہو تو پھر لازم نہ ہوگی کیونکہ وہ (حج اسلام) اس پر باقی ہے جب اس نے ادا نہیں کیا پس وہ اگلے سال اس کی نیت کرلے، ''فتح''۔

10872۔ (قوله: وَعَلَى الْمُعْتَمِرِ عُمْرَةٌ) یعنی عمرہ کرنے والے کو جب روکا گیا تو اس پر عمرہ کی قضا لازم ہوگی۔ یہ عمرہ سے احصار کے متحقق ہونے کی فرع ہے۔ مسئلہ کی فروع میں سے یہ ہے کہ اگر اس نے مبہم نسک کا احرام باندھا اگر تعیین سے قبل اسے روکا گیا تو اس پر لازم ہوگا کہ ایک ہدی بھیج دے اور استحساناً عمرہ کی قضا کرے اور قیاس کے مطابق حج اور عمرہ کی قضا کرے۔ اس کی مکمل بحث ''النہر'' میں ہے۔

(وَ) عَلَى (الْقَارِنِ حَجَّةٌ وَعُمْرَتَانِ) إِحْدَاهُمَا لِلتَّحَلُّلِ (فَإِنْ بَعَثَ ثُمَّ زَالَ الْإِحْصَارُ وَقَدَرَ عَلَى) إِدْرَاكِ (الْهَدْيِ وَالْحَجِّ) معا (تَوَجَّهَ) وُجُوبًا (وَإِلَّا) يَقْدِرْ عَلَيْهِمَا (لَا يَلْزَمُهُ) التَّوَجُّهُ وَهِيَ رُبَاعِيَّةٌ
اور حج قران کرنے والے پر ایک حج اور دو عمرے کرنا لازم ہوں گے۔ ان دو عمروں میں سے ایک عمرہ احرام کھلوانے کی وجہ سے ہوگا۔ اگر وہ ہدی بھیج دے پھر احصار زائل ہو جائے اور وہ ہدی اور حج دونوں کو پانے پر قادر ہو تو وجوبی طور پر حج کرنے کے لیے جائے اور اگر دونوں پر قادر نہ ہو تو اس پر حج کے لیے جانا لازم نہیں۔ اس مسئلہ میں چار صورتیں ہیں۔

10873۔(قولہ: وَعَلَى الْقَارِنِ حَجَّةٌ وَعُمْرَتَانِ) قضا میں الگ الگ اور ملا کر بجالانے کا اختیار ہوگا جس طرح علما نے اس کی تصریح کی ہے۔''البحر'' میں اسے ثابت کیا ہے۔ پس تینوں میں سے ہر ایک کو الگ الگ بجالائے گا یا وہ حج اور عمرہ کو جمع کرے گا پھر عمرہ بجالائے گا جس طرح ''شرح اللباب'' میں ہے۔

10874۔(قولہ: إِحْدَاهُمَا لِلتَّحَلُّلِ) یہ قول اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ دو عمروں کا لزوم اس صورت میں ہے جب وہ احصار کے سال حج نہ کرے۔ اگر وہ اسی سال حج کرے اس کی صورت یہ ہے کہ ذبح کے بعد احصار زائل ہو جائے اور وہ احرام اور ادا کی تجدید پر قادر ہو جائے تو وہ اس طرح کرے یعنی احرام کی تجدید اور ادا کرے تو اس پر صرف حج قران کا عمرہ لازم ہوگا جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ کیونکہ وہ حج کو فوت کرنے والے کی طرح نہیں ہے۔ اس پر احرام سے فارغ ہونے کے لیے عمرہ لازم نہیں ہوگا جس طرح حج مفرد میں گزر چکا ہے۔(مقولہ 10871)

میں کہتا ہوں: اس کی مثل ہے اگر وہ عمرہ کے افعال کے ساتھ احرام سے فارغ ہوا جس طرح اسے سمجھا جا سکتا ہے جو گزر چکا ہے۔(یعنی مقولہ 10871)

10875۔(قولہ: تَوَجَّهَ وُجُوبًا) یعنی تاکہ وہ حج کرے۔ کیونکہ بدل کے ساتھ مقصود حاصل ہونے سے پہلے اصل پر قادر ہو چکا ہے۔''نہر''۔ اور اپنی ہدی کے ساتھ جو چاہے کرے یعنی اس کو بیع کر دے، ہبہ کر دے، صدقہ دے دے اور اسی طرح کا کوئی اور معاملہ کرے،''شرح اللباب''۔

10876۔(قولہ: وَإِلَّا يَقْدِرْ عَلَيْهِمَا) یعنی دونوں کے مجموعہ پر قادر نہ ہو اس کی صورت یہ ہے کہ دونوں میں سے کسی ایک پر قادر نہ ہو یا صرف ہدی پر قادر ہو یا صرف حج پر قادر ہو۔

10877۔(قولہ: لَا يَلْزَمُهُ التَّوَجُّهُ) مگر جب دونوں پر قادر نہ ہو یا صرف ہدی پر قادر ہو تو یہ امر ظاہر ہے۔ لیکن اگر وہ جائے تاکہ افعال عمرہ کے ساتھ احرام سے فارغ ہو تو یہ جائز ہوگا۔ کیونکہ احرام سے فارغ ہونے میں یہی اصل ہے۔ اس میں یہ ہے کہ اس سے عمرہ ساقط ہو جائے گا۔ مگر جب وہ حج پر قادر ہو، ہدی پر قادر نہ ہو تو احرام سے فارغ ہو جائے۔ یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے یہی استحسان ہے۔ کیونکہ اگر وہ احرام سے فارغ نہ ہو تو اس کا مال بدل کے بغیر ضائع ہو جائے گا۔ اور مال کی حرمت اس طرح ہے جس طرح نفس کی حرمت ہوتی ہے مگر افضل یہ ہے کہ وہ حج کے لیے جائے۔ اس کی مکمل بحث

(وَلَا إِحْصَارَ بَعْدَ مَا وَقَفَ بِعَرَفَةَ)
جب اس حاجی نے وقوف عرفہ کرلیا اس کے بعد کوئی احصار نہیں

''النہر'' میں ہے۔

تنبیہ

صرف عمرہ کرنے والے کے حق میں عمرہ کے نہ پانے کا تصور نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ عمرہ کا وقت ساری عمر ہوتا ہے۔ عمرہ سے لیے چار صورتوں میں سے صرف دو صورتیں ہیں: وہ ہدی اور عمرہ دونوں کو پائے یا صرف عمرہ کو پائے۔ دونوں کا حکم معلوم ہو چکا ہے۔ ''رحمتی'' نے اسے بیان کیا ہے اس کی مثل ''اللباب'' میں ہے۔

فرع: اگر اس نے ہدی بھیجی پھر اس کا احصار زائل ہوگیا اور دوسرا احصار واقع ہوگیا اگر اسے علم ہوگیا کہ وہ ہدی کو پالے گا اور اس کے ساتھ دوسرے احصار کی نیت کرے تو یہ جائز ہوگا اور اس کے ساتھ وہ احرام سے فارغ ہوجائے گا۔ اور اگر وہ نیت نہ کرے تو جائز نہیں ہوگا۔ اگر اس نے شکار کی جزا کے لیے ہدی بھیجی پھر وہ روک دیا گیا اور اس نے نیت کی کہ یہ اس کے احصار کے لیے ہے تو یہ جائز ہوگا اور اس پر لازم ہوگا کہ کسی اور کو اس کے قائم رکھے؛ ''لباب''۔

کافی الحاکم سے منقول مسئلہ کی وضاحت

10878۔ (قولہ: وَلَا إِحْصَارَ بَعْدَ مَا وَقَفَ بِعَرَفَةَ) اگر اس نے وقوف عرفہ کرلیا پھر اس کے لیے مانع ظاہر ہوا تو وہ ہدی کے ساتھ احرام سے فارغ نہیں ہوگا بلکہ اس نے حلق کا وقت داخل ہونے کے بعد حلق نہ کرایا تو وہ ہر شے کے حق میں محرم ہی رہے گا۔ اگر وہ حلق کرالے تو وہ صرف عورتوں کے حق میں محرم ہوگا کسی اور کے حق میں محرم نہیں ہوگا یہاں تک کہ وہ طواف زیارت کرلے۔ اگر اسے روک دیا جائے یہاں تک کہ ایام نحر اس پر گزر جائیں تو اس پر چار دم لازم ہوں گے۔ کیونکہ اس نے وقوف مزدلفہ کو ترک کیا ہے، رمی کو ترک کیا ہے، طواف میں تاخیر کی ہے اور حلق کو مؤخر کیا ہے جس طرح ''اللباب''، ''زیلعی'' وغیرہما میں ہے۔ ''البحر'' میں اسے ''کافی الحاکم'' سے نقل کیا ہے جو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی کلام کو جامع ہے جو کلام امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی ان چھ کتابوں میں ہے جو ظاہر روایت ہیں۔ پھر ''البحر'' میں اس میں اشکال کا ذکر کیا ہے: حج کے [illegible] ہیں ان میں سے کسی واجب کو جب عذر کی وجہ سے ترک کیا جائے تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی یہاں تک کہ اگر وہ غیر سے خوف سے مزدلفہ کے وقوف کو ترک کرے تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی جس طرح حائضہ عورت طواف صدر کو ترک کرے تو کوئی شے لازم نہیں ہوتی۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ احصار عذر ہے۔ پھر اس کے ساتھ جواب دیا: جو یہاں ہے اسے دشمن کی جانب سے روک دینے پر محمول کیا گیا ہے۔ یہ مطلق نہیں۔ کیونکہ جب یہ مرض کی وجہ سے ہو تو یہ سماوی ہوگا تو وہ واجبات کے ترک میں عذر ہوگا جب بندے کی جانب سے ہو تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کے حق کو ساقط نہیں کرے گا جس طرح تیمم میں ہے۔ ''النہر'' میں اسے نقل کیا ہے۔ ''المقدسی'' نے ''شرح نظم الکنز'' میں اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔

لِلْأَمْنِ مِنَ الْفَوَاتِ) وَالْمَمْنُوعُ لَوْ (بِمَكَّةَ عَنِ الرُّكْنَيْنِ مُحْصَرٌ) عَلَى الْأَصَحِّ (وَالْقَادِرُ عَلَى أَحَدِهِمَا لَا) أَمَّا عَلَى الْوُقُوفِ فَلِتَمَامِ حَجِّهِ بِهِ، وَأَمَّا عَلَى الطَّوَافِ

کیونکہ وہ حج کے فوت ہونے سے امن میں ہو چکا ہے۔ اور وہ فرد جس کو دونوں رکنوں سے روکا گیا ہے اگرچہ وہ مکہ مکرمہ میں ہو، اصح قول کے مطابق وہ محصر ہوگا۔ اور جو دونوں میں سے ایک پر قادر ہو تو وہ محصر نہیں ہوگا۔ جہاں تک اس کا تعلق ہے جو وقوف عرفہ پر قادر ہے وہ تو اس لیے محصر نہیں کیونکہ اس کے ساتھ حج مکمل ہو جاتا ہے۔ اور جہاں تک اس کا تعلق ہے جو طواف پر قادر ہوتا ہے

''شرح اللباب'' کی ''کتاب الجنایات'' میں اس کی مثل ذکر کیا ہے۔

میں کہتا ہوں، بھیڑ کے خوف سے وقوف کے ترک کرنے والا مسئلہ بطور اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ کیونکہ تیمم کے باب میں یہ (مقولہ 2067 میں) گزر چکا ہے کہ خوف اگر بندے کی وعید کے سبب پیدا نہ ہو تو وہ سماوی ہے۔

10879۔ (قولہ: لِلْأَمْنِ مِنَ الْفَوَاتِ) اس میں یہ بھی ہے کہ عمرہ کرنے والا اسی طرح ہے۔ کیونکہ کسی وقت کے ساتھ مقید نہیں ہوتا حالانکہ اس میں احصار متحقق ہوتا ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ جو عمرہ کرنے والا ہے تو احرام کے لمبا ہونے سے اب ضرر لازم ہوتا ہے جو اس ضرر سے بڑھ کر ہوتا ہے جس کو اس نے اپنے اوپر لازم کیا تھا اور اس کے لیے ممکن نہیں ہوتا کہ وہ یوم نحر کو حلق کرا کر فارغ ہو جائے پس اس کے لیے فسخ کرنا ہوگا۔ جہاں تک حاجی کا تعلق ہے اس کے لیے یہ ممکن ہے۔ پس عذر کے بغیر ہدی کے ساتھ احرام سے فارغ ہونے کی کوئی حاجت نہیں۔ ''زیلعی'' نے اسے بیان کیا ہے۔ لیکن ایک قول یہ کیا گیا ہے: اسے یہ حق حاصل نہیں کہ وہ حل میں اپنی جگہ حلق کرا لے۔ بلکہ اسے طواف زیارت کے بعد تک مؤخر کرے۔ ایک قول میں یہ کہا گیا ہے اسے ایسا کرنے کا حق ہے۔ ''غایۃ البیان'' میں ''العتابی'' سے مروی ہے: یہی اظہر ہے۔

10880۔ (قولہ: عَلَى الْأَصَحِّ) اس کے مقابل وہ روایت ہے جسے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا گیا ہے کہ آج کل مکہ مکرمہ میں کوئی احصار نہیں۔ کیونکہ مکہ مکرمہ دار الاسلام ہے۔

10881۔ (قولہ: وَالْقَادِرُ عَلَى أَحَدِهِمَا الخ) یہ ان کے قول والممنوع بمكة عن الركنين محصر کے مفہوم کی تصریح ہے اور اس کا ذکر اپنے قول وللاحصار بعد ما وقف بعرفة کے بعد ذکر کیا یہ اخص کے بعد اعم کے ذکر کے قبیل سے ہے پس یہ محض تکرار نہیں۔

10882۔ (قولہ: فَلِتَمَامِ حَجِّهِ بِهِ) علما نے کہا: جسے حج کا حکم دیا گیا ہو جب وہ وقوف عرفہ کے بعد اور طواف زیارت سے پہلے مر گیا ہو تو یہ وقوف اسے کفایت کر جائے گا۔ ''بحر''۔ ہم نے اس کے متعلق گفتگو پہلے کتاب الحج کے شروع میں کر دی ہے۔

10883۔ (قولہ: وَأَمَّا عَلَى الطَّوَافِ) اسے صورت کے اعتبار سے حج کے دو رکنوں میں سے ایک قرار دیا ہے ورنہ

فَلِتَحَلُّلِهِ بِهِ كَمَا مَرَّ
وہ اس لیے محصر نہیں کیونکہ اس کے ساتھ وہ احرام سے فارغ ہو جاتا ہے جس طرح گزر چکا ہے۔

طواف حج کا رکن ہے۔ وہ وہ ہوتا ہے جو وقوف کے بعد ہوتا ہے جب کہ یہاں تو کوئی وقوف نہیں۔ ''طحطاوی'' نے یہ بیان کیا ہے۔

10884۔ (قولہ: فَلِتَحَلُّلِهِ بِهِ) کیونکہ حج کو فوت کرنے والا اس کے ساتھ احرام سے فارغ ہو جاتا ہے۔ اور دم احرام سے فارغ ہونے میں اس کا بدل ہے پس ہدی کی کوئی حاجت نہیں۔ ''زیلعی''۔ ''شرح اللباب'' میں ہے: وہ حج فوت کرنے والے کے معنی میں ہوگا پس وہ وقوف عرفہ کے فوت ہونے کے بعد افعال عمرہ کے ساتھ احرام سے فارغ ہو جائے گا اور نہ ہی اس پر دم ہوگا اور نہ قضا میں عمرہ لازم ہوگا۔

پس طواف کے ذکر پر اکتفا کیا ہے۔ کیونکہ وہ عمرہ کا رکن ہے ورنہ محض طواف کے ساتھ احرام سے فارغ نہیں ہوتا بلکہ اس کے ساتھ سعی اور حلق بھی ضروری ہے اسی کی طرف اپنے قول کما مر کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔ یعنی مصنف کے قول میں ہے والا تحلل بالعمرة اسی طرح باب القران سے پہلے اس قول و من لم یقف فیها فات حجه فطاف و سعی و تحلل و قضی من قابل میں گزر چکا ہے اس کے متعلق وہاں گفتگو ہو چکی ہے۔

تنبیہ

مصنف نے یہاں باب الفوات کو ساقط کر دیا ہے جو ''الکنز'' وغیرہ میں مذکور ہے اس پر اکتفا کیا ہے جس کا ذکر باب القران سے پہلے کیا ہے جب کہ یہ معلوم ہو چکا ہے کہ حج کی قضا کو واجب کرنے والے اسباب چار ہیں۔ (۱) حج کا فوت ہو جانا (۲) وقوف عرفہ سے روک دیا جانا۔ دونوں میں فرق احرام سے فارغ ہونے کی کیفیت میں ہے (۳) جماع کے ساتھ حج کو فاسد کر دینا اگرچہ اس پر لازم ہے کہ وہ حج فاسد میں افعال حج کرتا رہے (۴) حج کو چھوڑ دینا۔ اس کی فروع سابقہ باب میں مذکور ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

بَابُ الْحَجِّ عَنِ الْغَيْرِ

الْأَصْلُ أَنَّ كُلَّ مَنْ أَتَى بِعِبَادَةٍ مَا،

غیر کی جانب سے حج کرنے کے احکام

قاعدہ یہ ہے کہ ہر وہ شخص جو کوئی بھی عبادت کرے

''الفتح'' میں یہ اعتراض کیا ہے: ال کو غیر پر داخل کرنا صحیح طریقہ پر واقع نہیں بلکہ غیر کا لفظ لازم الاضافہ ہے۔

لفظ غیر پر الف لام کی وضاحت

بعض ائمہ نحو نے کہا: ایک قوم نے الف لام کو غیر، کل اور بعض پر داخل کرنے سے منع کیا ہے۔ علما نے کہا: یہ کلمات جس طرح اضافت کے ساتھ معرفہ نہیں بنتے۔ الف، لام کے ساتھ بھی معرفہ نہیں بنتے۔ میرے نزدیک الف لام ان پر داخل ہوتا ہے یوں جملہ کہا جاتا ہے: فعل الغیر کذا، الکل خیر من البعض۔ یہ اس لیے ہے کیونکہ یہاں الف، لام تعریف کے لیے نہیں۔ لیکن یہ الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے۔ کیونکہ یہ بیان کیا ہے کہ غیر کا لفظ بعض مواقع پر اضافت کے ساتھ معرفہ ہوتا ہے۔ پھر غیر کو بعض اوقات ضد پر محمول کیا جاتا ہے اور کل کو جملہ افراد پر محمول کیا جاتا ہے اور بعض کو جز پر محمول کیا جاتا ہے پس الف لام کا بھی اس وجہ سے اس پر داخل ہونا صحیح ہوگا یعنی یہ معرفہ ہو جاتا ہے کہ نظیر کو نظیر پر محمول کیا جائے۔ کیونکہ غیر، ضد کی نظیر ہے۔ کل، جملہ افراد کی نظیر ہے اور بعض جز کی نظیر ہے۔ اور نظیر کو نظیر پر محمول کرنا یہ لسان عرب میں عام ہے جس طرح ضد کو ضد پر محمول کرنا۔ یہ اس پر مخفی نہیں جو علما کی کلام کا تتبع کرتا ہو۔ علامہ ''زمخشری'' نے ان دونوں قسم کے حمل اور عربوں کی زبان میں عام ہونے کے بارے میں ''کشاف'' میں بیان کیا ہے۔ ''ابن کمال'' نے اسے بیان کیا ہے۔

غیر کو ایصال ثواب کرنے کا بیان

10885۔ (قولہ: بِعِبَادَةٍ مَا) خواہ وہ نمازیں ہو، روزہ ہو، صدقہ ہو، قراءت ہو، ذکر ہو، طواف ہو، حج ہو، عمرہ ہو یا اس کے علاوہ یعنی انبیاء علیہم السلام، شہداء، اولیاء اور صالحین کی قبور کی زیارت ہو، مردوں کا کفن دینا ہو اور تمام قسم کی نیکیاں ہوں جس طرح ''ہندیہ'' میں ہے۔ ''ط''۔ ہم نے پہلے (مقولہ 8651 میں) کتاب الزکوٰۃ میں ''تاتر خانیہ'' سے انہوں نے ''المحیط'' سے نقل کیا ہے: جو نفلی صدقہ کرتا ہے اس کے لیے افضل یہ ہے کہ وہ تمام مومنین اور مومنات کی نیت کرے کیونکہ وہ انہیں پہنچتا ہے اور اس کے اجر میں سے کوئی شے کم نہیں ہوتی۔

''البحر'' میں بحث کرتے ہوئے ذکر کیا ہے: ان کا اطلاق فریضہ کو شامل ہے لیکن فرض اس کے ذمہ میں نہیں لوٹتا کیونکہ

عدم ثواب اس کے ذمہ سے عدم سقوط کو مستلزم نہیں ہوتا۔

جس طرح تو جان چکا ہے ثواب منعدم نہیں ہوتا اور ہم عنقریب اس بارے میں (مقولہ 10964 میں) ...

کہ اگر وہ اپنے والدین کی جانب سے حج کی نیت کرے تو یہ کہا گیا یہ حج فرض کی جانب سے اسے کفایت کرے گا ...

تائید کرتا ہے جس کی ''البحر'' میں بحث کی ہے۔ اور ''جامع الفتاویٰ'' میں جوان کا قول ہے: قیل: لا یجوز ...

کی تائید کرتا ہے اور یہ بھی بحث کی ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ اس میں کوئی فرق نہیں کہ وہ عمل کرتے وقت غیر کی نیت کرے ...

اپنے لیے کرے پھر اس کا ثواب غیر کے لیے کردے۔ کیونکہ ان کا کلام مطلق ہے۔

میں کہتا ہوں: جب ہم نے اس قول کے فرض کو شامل ہونے کا قول کیا ہے تو یہ اس کا فائدہ دے گا۔ کیونکہ فرض عملی کی وہ اپنی جانب سے نیت کرتا ہے۔ جب فرض کا ثواب وہ غیر کے لیے کرسکتا ہے تو یہ اس پر دال ہوگا کہ ثواب پہنچنے کے لیے یہ لازم نہیں کہ وہ عمل کرتے وقت غیر کی نیت کرے۔ ہم نے کتاب الجنائز کے آخر میں باب الشہید سے تھوڑا پہلے ''ابن قیم حنبلی'' سے (مقولہ 7681 میں) نقل کیا ہے: علما کے نزدیک اس میں اختلاف ہے کہ فعل کے کرنے کے وقت غیر کی نیت شرط ہے؟ ایک قول یہ کیا گیا ہے: نہیں۔ کیونکہ اس کے لیے تو ثواب ہوتا ہے پس وہ جس کے لیے ارادہ کرتا ہے اس کے حق میں یہ تبرع و احسان کرنے والا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ہاں۔ فعل کو بجالاتے وقت غیر کی نیت شرط ہے یہی بہتر ہے۔ کیونکہ ... اس کے لیے واقع ہوگا تو اس کا انتقال قبول نہ کیا جائے گا۔ ہم نے پہلے (مقولہ 7681 میں) ان سے یہ بھی بیان کیا ہے: ثواب پہنچنے میں یہ شرط نہیں کہ وہ الفاظ کے ساتھ ہدیہ پیش کرے جس طرح وہ ایک فقیر کو زکوۃ کی نیت سے کوئی شے عطا کرتا ہے۔ کیونکہ سنت نے اسے غیر کی طرف سے حج کرنے والی حدیث وغیرہ میں اسے شرط قرار نہیں دیا۔ ہاں اگر وہ فعل اپنے لیے کرتا ہے پھر اس کے ثواب کی غیر کے لیے نیت کرتا ہے تو یہ کافی نہیں ہوگا۔ جس طرح وہ نیت کرے کہ وہ ہبہ کرے، آزاد کرے یا صدقہ کرے۔ اور ہم نے یہ بھی پہلے بیان کیا ہے کہ ثواب کا نصف یا چوتھائی ہدیہ کرے تو یہ صحیح ہوگا۔ اور یہ اس امر کی ... کرتا ہے اگر وہ کل ثواب چار کو ہدیہ کرے تو ایک کے لیے اس کا چوتھائی واقع ہوگا۔ اس کی مکمل بحث وہاں ہے۔

عبادت کے بدلے میں کوئی چیز طلب کرنا

تنبیہ

''البحر'' میں کہا: میں نے اس کا حکم نہیں دیکھا جو شخص کوئی دنیاوی چیز لیتا ہے تاکہ وہ اپنی عبادت میں سے کسی شے کو دنیاوی شے عطا کرنے والے کے لیے کردے اور چاہیے کہ یہ صحیح نہ ہو۔ کیونکہ اگر اس نے یہ دنیاوی شے سابقہ عبادت پر لی ہے تو یہ اس عبادت کی بیع ہوگی اور یہ قطعی طور پر باطل ہے۔ اگر اس نے اس لیے دنیاوی شے لی تاکہ وہ اس کے لیے عمل کرے تو یہ طاعت پر اجارہ ہوگا۔ یہ بھی باطل ہے جس طرح متون، شروح اور فتاویٰ میں بیان کردیا گیا ہے۔ مگر اس معاملہ میں جس کی

لَهُ جَعْلُ ثَوَابِهَا لِغَيْرِهِ وَإِنْ نَوَاهَا عِنْدَ الْفِعْلِ لِنَفْسِهِ لِظَاهِرِ الْأَدِلَّةِ
اس کے لیے جائز ہے کہ اس کا ثواب کسی اور کے لیے کر دے اگر چہ اس نے فعل کرتے وقت اپنے لیے اس کی نیت کی ہو کیونکہ اس کے بارے میں ادلہ ظاہر ہیں۔

متاخرین نے استثنا کی ہے وہ اس امر کو جائز کہتے ہیں کہ تعلیم، اذان اور امامت پر کسی کو اجرت پر رکھا جا سکتا ہے اور انہوں نے اس کی یہ علت بیان کی ہے کہ اس کی ضرورت ہے اور ہمارے زمانہ میں دین کے ضیاع کا خوف ہے۔ کیونکہ بیت المال سے جو ان لوگوں کی خدمت کی جاتی تھی وہ منقطع ہو چکی ہے۔

اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ میت کی طرف سے حج کے لیے کسی کو اجرت پر لینا جائز نہیں جس طرح اس کی وضاحت اس باب میں (مقولہ 10921 میں) آئے گی اور نہ ہی تلاوت قرآن اور ذکر کے لیے کسی کو اجرت پر لینا جائز ہو گا۔ کیونکہ اس کی بھی ضرورت نہیں اس بارے میں مکمل گفتگو ہمارے رسالہ ''شفاء العليل وبل الغليل في بطلان الوصية بالختمات والتهليل'' میں ہے۔ فافہم

10886۔ (قولہ: لَهُ جَعْلُ ثَوَابِهَا لِغَيْرِهِ) معتزلہ تمام عبادات میں اور امام ''مالک'' اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے خالص بدنی عبادات جیسے نماز اور تلاوت میں اس سے اختلاف کیا ہے۔ پس دونوں ائمہ ان کے ثواب دوسرے کو دینے کا قول نہیں کرتے۔ دوسری عبادات کا معاملہ مختلف ہے جیسے صدقہ اور حج۔ اس کے بارے میں ان کا قول ہے کہ ان کا ثواب وہ دوسرے کو ہدیہ کر سکتا ہے۔ اختلاف اس میں نہیں کہ اسے یہ حق ہے کہ نہیں جس طرح لفظ کا ظاہر بتاتا ہے بلکہ اختلاف اس میں ہے کہ اس کے اس طرح کرنے سے وہ ہو جائے گا یا نہیں۔ بلکہ اس کا اس طرح کرنا لغو ہو گا۔ ''الفتح'' میں اسے بیان کیا ہے یعنی اختلاف ثواب کے پہنچنے یا نہ پہنچنے میں ہے۔

10887۔ (قولہ: لِغَيْرِهِ) یعنی وہ زندہ ہوں یا مردہ ہوں۔ ''بحر'' میں ''البدائع'' سے مروی ہے۔

میں کہتا ہوں: غیر کے لفظ کا مطلق ہونا یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو شامل ہو گا۔ میں نے اپنے ائمہ میں سے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس امر کی تصریح کی ہو۔ دوسرے ائمہ کا اس میں طویل نزاع ہے۔ امام ''سبکی'' اور ان میں سے عام متاخرین نے جس امر کو ترجیح دی ہے وہ یہ ہے کہ ایسا کرنا جائز ہے جس طرح ہم نے کتاب الجنائز کے آخر میں (مقولہ 7681 میں) اس کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔ پس اس کی طرف رجوع کرو۔

10888۔ (قولہ: وَإِنْ نَوَاهَا الخ) اس پر کلام قریب ہی (مقولہ 10885 میں) گزری ہے۔

10889۔ (قولہ: لِظَاهِرِ الْأَدِلَّةِ) یہ ان کے قول له جعل ثوابها لغيره کی علت ہے یہ صفت کو موصوف کی طرف مضاف کرنے کے قبیل سے ہے۔ یعنی اصل کلام یوں ہے لادلة الظاهرة یعنی واضح اور جلی ادلہ۔ پس ظہور معنی لغوی میں ہے اصولی معنی میں نہیں۔ کیونکہ اس میں ادلہ متواتر ہیں مراد پر قطعیۃ الدلالہ ہیں تاویل کا احتمال نہیں رکھتے جس طرح تو پہچانتا ہے۔

وَأَمَّا قَوْلُه تَعَالَى ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ أَيْ إِلَّا إِذَا وَهَبَهُ لَهُ كَمَا حَقَّقَهُ الْكَمَالُ،

جہاں تک اللہ تعالیٰ کے فرمان وَ اَنْ لَّیْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰی ﴿ (النجم) کا تعلق ہے اس سے مراد ہے انسان کے لیے کچھ نہیں مگر جو وہ عمل کرے مگر جب غیر اس کو اس کے لیے ہبہ کر دے جس طرح ''الکمال'' نے اس کو ثابت کیا ہے۔

ایصال ثواب کا ثبوت اور دلائل

10890۔ (قولہ: اِلَّا اِذَا وَهَبَهُ) یہ ان کے قول و اما کا جواب ہے اور جواب سے فا کو ساقط کر دیا ہے اور یہ ساقط نہیں ہوتا مگر ضرورت شعری کی وجہ سے ساقط ہوتا ہے جس طرح اس مصرع میں ہے فاما القتال لا قتال لدیکم جہاں تک قتال کا تعلق ہے تمہارے نزدیک قتال نہیں یہاں لا سے پہلے فا محذوف ہے۔ جس طرح ''المغنی'' میں ہے۔ اللہ تعالیٰ کے فرمان فَاَمَّا الَّذِیْنَ اسْوَدَّتْ وُجُوْهُهُمْ ۣ اَكَفَرْتُمْ (آل عمران: 106) ''اور وہ جو سیاہ رو ہوں گے (انہیں کہا جائے گا) کیا تم نے کفر اختیار کر لیا تھا''، سے استدلال کا جواب یہ دیا اصل کلام یوں ہے: یقال لھم اکفرتم پس قول کو حذف کر دیا گیا کیونکہ مقولہ کی وجہ سے قول سے استغنا ہو رہی ہے۔ پس حذف میں فا، قول کے تابع ہے۔ کہا: بعض اشیاء تبع میں صحیح ہوتی ہیں اور استقلال کے اعتبار سے صحیح نہیں ہوتیں جس طرح وہ شخص جو کسی اور کی جانب سے حج کر رہا ہو وہ اس کی جانب سے طواف کی دو رکعات ادا کرتا ہے اور اگر کوئی ایک دوسرے کی جانب سے ابتداءً نماز پڑھے تو صحیح قول کے مطابق یہ صحیح نہیں ہوتا۔ انتہی

یہاں بھی جواب فا کے ساتھ محذوف ہے جس سے ''ای'' کے ساتھ بے نیازی حاصل ہو چکی ہے وہ ای جو اس کی تفسیر بیان کر رہا ہے۔ تقدیر کلام یہ ہے: اما قولہ تعالی فموول ای الا اذا وھبہ جہاں تک اللہ تعالیٰ کے فرمان کا تعلق ہے تو اس میں تاویل ہوگی یعنی مگر جب وہ اپنا عمل کسی کو ہبہ کر دے۔ جب کہ ''دمامینی'' نے کلام میں مجاز کو پیش نظر رکھتے ہوئے فا کے حذف کے جواز کو اختیار کیا ہے اور احادیث و آثار سے اس کے حق میں استدلال کیا ہے۔

10891۔ (قولہ: كَمَا حَقَّقَهُ الْكَمَالُ) کیونکہ کہا جس کا حاصل یہ ہے: آیت کریمہ اگرچہ اس معنی و مفہوم میں ظاہر ہے جو معتزلہ کا قول ہے لیکن یہ احتمال موجود ہے کہ یہ منسوخ ہو یا مقید ہو جب کہ وہ امر ثابت ہو چکا ہے جو اس کی طرف رجوع کو واجب کرتا ہے۔ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس عمل کا ثبوت ہے: انه ضحی بکبشین املحین احدھما عنه والآخر عن امته (1)۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دو سرمگیں مینڈھے ذبح کیے ان میں سے ایک اپنی جانب سے اور دوسرا اپنی امت کی جانب سے۔ یہ کئی صحابہ سے مروی ہے اس کی تخریج کرنے والے کئی لوگ ہیں اور کوئی بعید نہیں کہ یہ مشہور ہو جس کے ساتھ کتاب اللہ کی تقیید جائز ہوتی ہے کہ اس کا عمل اس کے لیے ہوتا ہے جب تک وہ اپنے عمل کو کسی اور کے لیے نہ بنا دے۔ ''دارقطنی'' نے روایت کیا ہے: ایک آدمی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا عرض کی: میرے والدین تھے میں ان کی زندگی میں ان کے ساتھ حسن سلوک کیا کرتا تھا ان کی موت کے بعد میں ان کے ساتھ کس طرح حسن سلوک کروں؟ فرمایا: موت کے بعد ان کے

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الاضاحی، باب اضاحی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، جلد 2، صفحہ 329، حدیث نمبر 3112

....

ساتھ حسن سلوک کی صورت یہ ہے کہ تو اپنی نماز کے ساتھ ان دونوں کے لیے نماز پڑھے اور اپنے روزے کے ساتھ ان کے لیے روزے رکھے (1)۔

حضرت علی شیر خدا رضی اللہ عنہ کے واسطے سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کی گئی ہے فرمایا: جو آدمی قبرستان سے گزرے اور سورۂ اخلاص قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ گیارہ دفعہ پڑھے پھر اس کا اجر اموات کو ہبہ کرے تو اس کو مردوں کی تعداد کے برابر اجر عطا کیا جائے (2)۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے عرض کی: یا رسول اللہ! صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہم اپنے مردوں کی جانب سے صدقہ کرتے ہیں، ان کی طرف سے حج کرتے ہیں اور ان کے حق میں دعا کرتے ہیں کیا یہ عمل ان تک پہنچتا ہے؟ فرمایا: ہاں یہ ان تک پہنچتا ہے وہ میت اس کے ساتھ خوش ہوتے ہیں جس طرح تم میں سے کوئی اس طبق کے ساتھ خوش ہوتا ہے جب اسے وہ طبق ہدیہ کیا جائے (3)۔ اسے ''ابو حفص عکبری'' نے روایت کیا ہے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ہی مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مروی ہے: اقرء و اعلی موتاکم یس (4)۔ اپنے مردوں پر سورۂ یٰسین پڑھو۔

یہ سب کچھ اور ان کی مثل جس کو ہم نے طوالت کے خوف سے ترک کر دیا ہے جو ان میں قدر مشترک ہے یعنی غیر کے عمل سے نفع کا پہنچنا تواتر کی حد پہنچنے والا ہے۔ اسی طرح جو کتاب اللہ میں والدین کے حق میں دعا کا امر ہے اور فرشتوں کا مومنوں کے حق میں استغفار کرنے کے بارے میں جو روایات ہیں وہ نفع کے حصول میں قطعی ہیں۔ پس یہ سب اس آیت کے ظاہر کے خلاف ہیں جس آیت سے معتزلہ نے استدلال کیا ہے۔ کیونکہ اس آیت کا ظاہر معنی تو یہ ہے کہ کسی کی کسی کے حق میں استغفار کسی بھی صورت میں نافع نہ ہو کیونکہ یہ عمل استغفار اس کی اپنی سعی میں سے نہیں۔ پس ہم نے اس آیت کے ظاہر کی نفی کو قطعیت سے بیان کر دیا ہے اور ہم نے اسے اس کے ساتھ مقید کر دیا ہے جب عمل کرنے والا اسے ہبہ نہ کرے۔ یہ نسخ سے اولیٰ ہے۔ کیونکہ تقیید، نسخ سے زیادہ سہل ہے۔ کیونکہ تقیید، ارادہ کے بعد باطل نہیں ہوتی۔ اور اس کی وجہ یہ بھی ہے کیونکہ یہ اخبار سے متعلق ہے اور خبر میں نسخ نہیں ہوتا۔

1۔ صحیح مسلم، المقدمۃ بیان ان الاسناد من الدین، جلد 1، صفحہ 54، حدیث نمبر 21

2۔ کنز العمال، کتاب الموت و احوال تقع بعدہ باب الاکمال، جلد 15، صفحہ 655، حدیث نمبر 42596

3۔ البنایۃ شرح الہدایۃ، علامہ محمود بن احمد المعروف بدر الدین عینی، کتاب الحج، باب الحج عن الغیر، جلد 4، صفحہ 466
فتح القدیر الکمال ابن ہمام، مراقی الفلاح للشرنبلالی، مکتبہ غفاریہ کوئٹہ

4۔ سنن ابی داؤد، کتاب الجنائز، باب القراءۃ عند المیت، جلد 2، صفحہ 466، حدیث نمبر 2714

أَوِ اللَّامُ بِمَعْنَى عَلَى كَمَا فِي (وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ) وَلَقَدْ أَفْصَحَ الزَّاهِدِيُّ عَنِ اعْتِزَالِهِ هُنَا

یا للانسان میں لام علی کے معنی میں ہے یعنی انسان کو کوئی چیز نقصان نہ دے گی مگر جو وہ خود کرے۔ جس طرح اس ارشاد باری تعالیٰ وَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ (غافر: 52) اور ان کے لیے لعنت ہوگی۔ میں لام علی کے معنی میں ہے۔ اور ''زاہدی'' نے اپنا اعتزال یہاں کھول دیا ہے

10892۔ (قولہ: أَوِ اللَّامُ بِمَعْنَى عَلَى) یہ دوسرا جواب ہے۔ ''کمال'' نے اس کا رد کیا ہے: یہ آیت کے ظاہر اس کے سیاق سے بعید ہے۔ کیونکہ یہ اس کے لیے وعظ ہے جو روگردانی کرے، تھوڑا دے اور روک لے۔ نیز یہ آیت اللہ تعالیٰ کے فرمان اَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰی ﴿۳۸﴾ (النجم) کہ ''کوئی شخص دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھائے گا'' کے ساتھ متکرر ہے۔ اس کا کئی اور طرح بھی جواب دیا گیا جس کا ''زیلعی'' وغیرہ نے ذکر کیا ہے: اس کا نسخ آیت وَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّیَّتُهُمْ بِاِیْمَانٍ (الطور: 21) اور جو لوگ ایمان لائے ان کی پیروی کی ان کی اولاد نے ایمان کے ساتھ۔ کے ساتھ ہے۔ اس میں جو ضعف ہے تو اس کو جان چکا ہے۔ ان میں سے ایک جواب یہ ہے کہ وہ آیت حضرت موسیٰ اور حضرت ابراہیم علیہما السلام کی قوموں کے ساتھ خاص ہے۔ کیونکہ ان کے صحیفوں میں جو کچھ ہے اس کی حکایت ہے۔

لیکن جواب یہ ہے کہ انسان سے مراد کافر ہے۔ ایک جواب یہ دیا گیا ہے: عدل کے طریقہ پر تو اس کو غیر کے عمل سے فائدہ نہیں ہو سکتا فضل کے طریقہ سے نفع ہو سکتا ہے۔ ایک جواب یہ ہے: یہ بھی اس کی سعی میں سے ہے۔ لیکن بعض اوقات اس کی سعی اس کے اسباب کی مباشرت کے ساتھ ہوتی ہے جیسے بھائی چارے کی کثرت اور ایمان کا حصول۔

جہاں تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کا تعلق ہے: اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث (1)۔ جب آدمی فوت ہو جاتا ہے تو تین اعمال کے سوا اس کے اعمال منقطع ہو جاتے ہیں یہ غیر کے عمل کے منقطع ہونے پر دال نہیں۔ اس میں کلام ہے، ''زیلعی''۔ جہاں تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کا تعلق ہے: لا یصوم احد عن احد و لا یصلی احد عن احد (2) ''کوئی آدمی کسی دوسرے کی جانب سے روزے نہ رکھے اور کوئی آدمی کسی دوسرے کی جانب سے نماز نہ پڑھے'' یہ مددداری سے بری ہونے کے بارے میں ہے۔ یہ ثواب کے حق میں نہیں ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

10893۔ (قولہ: وَلَقَدْ أَفْصَحَ الزَّاهِدِيُّ الخ) ''الہدایہ'' کی عبارت ذکر کرنے کے بعد ''المجتبیٰ'' میں کہا: ہوں: اہل عدل و توحید کا مذہب یہ ہے کہ اسے یہ حق حاصل نہیں الخ۔ پس اس نے ''ہدایہ'' سے عدول کیا ہے اور اپنے عقیدہ کے لوگوں کو اہل عدل و توحید قرار دیا ہے۔ کیونکہ ان کا قول ہے: اللہ تعالیٰ کی ذات پر اصلح واجب ہے اگر اللہ تعالیٰ اس طرح نہ کرے تو یہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے ظلم ہوگا۔ اور کیونکہ وہ صفات کی نفی کرتے ہیں اگر اس کی صفات قدیمہ ہوتیں تو قدماء متعدد ہو

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الوصایا، باب ماجاء فی الصدقة علی المیت، جلد 2، صفحہ 358، حدیث نمبر 2494

2۔ السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الصیام، باب من قال یصوم عنه ولیه، جلد 4، صفحہ 257

وَاللّٰهُ الْمُوَفِّقُ (الْعِبَادَةُ الْمَالِيَّةُ) كَزَكَاةٍ وَكَفَّارَةٍ (تَقْبَلُ النِّيَابَةَ) عَنِ الْمُكَلَّفِ (مُطْلَقًا) عِنْدَ الْقُدْرَةِ وَالْعَجْزِ وَلَوِ النَّائِبُ ذِمِّيًّا، لِأَنَّ الْعِبْرَةَ لِنِيَّةِ الْمُوَكِّلِ

اللہ تعالیٰ ہی توفیق دینے والا ہے۔ اور عبادت مالیہ جیسے زکوٰۃ اور کفارہ یہ مطلقاً مکلف کی جانب سے نیابت کو قبول کرے گی مکلف قادر ہو، عاجز ہو اگرچہ نائب ذمی ہو کیونکہ اعتبار موکل کی نیت کا ہوتا ہے

جاتے جب کہ قدیم ایک ہے۔ ان کے غلط عقیدہ کے ابطال کی وضاحت علم کلام کی کتب میں ہے۔ ''معراج الدرایہ'' میں اس کی کلام کا ذکر کیا ہے اور اس کے رد کی ذمہ داری اٹھائی ہے اسی طرح ''شیخ مصطفیٰ رحمتی'' نے اپنے حاشیہ میں ذکر کیا ہے۔ خوب طویل اور عمدہ گفتگو کی ہے اور صحیح سے غلط کو واضح کیا ہے۔

10894۔ (قولہ: وَاللّٰهُ الْمُوَفِّقُ) اس میں جو حسن ایہام ہے وہ دانش مند لوگوں پر مخفی نہیں۔

عبادت، قرب اور اطاعت میں فرق

10895۔ (قولہ: الْعِبَادَةُ) امام ''لامشی'' نے کہا: عبادت سے مراد خضوع اور تذلل ہے۔ اس کی تعریف یہ ہے عبادت سے مراد ایسا فعل ہے جس سے اللہ تعالیٰ کے امر کے ساتھ اس کی تعظیم کا ارادہ کیا جائے۔ قربت، جس کے ساتھ صرف اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کیا جاتا ہے یا ساتھ ہی لوگوں پر احسان کیا جاتا ہے جس طرح سرائے اور مسجد بنانا۔ طاعت جو غیر اللہ کے لیے جائز ہوتی ہے جب کہ یہ امر کی موافقت ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ (النساء: 59) اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرو اور رسول اللہ کی اطاعت کرو اور اپنے میں سے اولی الامر کی اطاعت کرو۔ ''طحطاوی'' سے ملخص ہے۔ ''طحطاوی'' نے ''ابوسعود'' سے اسے نقل کیا ہے۔

عبادت مالیہ نیابت کو قبول کرتی ہے جب کہ عبادت بدنیہ نیابت کو قبول نہیں کرتی

10896۔ (قولہ: كَزَكَاةٍ) یعنی مال یا نفل کی زکوٰۃ۔ جیسے صدقہ فطر یا زمین کا صدقہ جیسے عشر اور کاف میں نفقات داخل ہیں۔ اور اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ مالیہ سے مراد وہ ہے جو محض عبادت ہو، یا ایسی عبادت ہو جس میں مؤنت کا معنی ہو، یا ایسی مؤنت ہو جس میں عبادت کا معنی ہو جس طرح اصول میں معروف ہے۔

10897۔ (قولہ: وَكَفَّارَةٍ) یعنی کفارہ کی تمام انواع جیسے آزاد کرنا، کھانا کھلانا اور لباس پہنانا ''بحر''۔

10898۔ (قولہ: تَقْبَلُ النِّيَابَةَ) اس میں اصل یہ ہے کہ تکلیف سے مقصود ابتلا اور مشقت ہے۔ یہ بدنی عبادات میں نفس اور اعضاء کو افعال مخصوصہ کے ساتھ تھکانا ہے۔ اور نائب کے فعل سے اس کی ذات پر مشقت متحقق نہیں ہوتی۔ پس مطلق نیابت جائز نہیں ہوگی نہ عجز کی صورت میں اور نہ ہی قدرت کی صورت میں جائز ہوگا۔ اور عبادت مالیہ میں مشقت وابتلا اس مال میں کمی کرنے کے ساتھ ہوتی ہے جو مال نفس کو محبوب ہوتا ہے۔ اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ وہ فقیر کو دیا جاتا ہے یہ نائب کے فعل کے ساتھ بھی موجود ہوتا ہے۔ قیاس تو یہ ہے کہ حج میں نیابت جائز نہ ہو کیونکہ یہ دو مشقتوں کو اپنے ضمن میں لیے

وَلَوْعِنْدَ دَفْعِ الْوَكِيلِ (وَالْبَدَنِيَّةُ) كَصَلَاةٍ وَصَوْمٍ (لَا) تَقْبَلُهَا (مُطْلَقًا، وَالْمُرَكَّبَةُ مِنْهُمَا)
اگر چہ جب اس نے وکیل کو وہ چیز دی ہو۔اور بدنی عبادت جیسے نماز اور روزہ مطلقاً نیابت کو قبول نہیں کرتی اور ان دونوں سے مرکب

ہوتا ہے یعنی بدنی اور مالی۔پہلی میں نائب کافی نہیں لیکن اللہ تعالیٰ نے اس کے ساقط کرنے میں مالی مشقت کے ساتھ رخصت دی ہے جب کہ ایسا عجز پایا جائے جو موت تک جاری رہے۔یہ رحمت وفضل کے اعتبار سے ہے۔اس کی صورت یہ ہے کہ حج کا نفقہ اس آدمی کو دیا جائے جو اس کی جانب سے حج کرے،''بحر''۔

10899۔(قولہ: وَلَوْعِنْدَ دَفْعِ الْوَكِيلِ) تعمیم میں یہ چیز بھی داخل ہے اگر مؤکل وکیل کو دیتے وقت نیت کرے یا وکیل فقراء کو دیتے وقت نیت کرے یا اس صورت میں جو ان دونوں کے درمیان ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔یہ صورت باقی رہ گئی ہے اگر وہ اس کو الگ کرے اور وکیل کو دینے سے پہلے زکوۃ کی نیت کرے۔شارح کی عبارت اسے شامل ہے۔ظاہر یہ ہے کہ یہ جائز ہے جس طرح علما نے اس صورت میں کہا ہے اگر وہ اس حالت میں فقیر کو خود دے دے۔کیونکہ مال دیتے وقت نیت حکماً پائی جارہی ہے۔اس تعبیر کی بنا پر اس کا ''البحر'' کے قول میں داخل ہونا ممکن ہے: وقت الدفع الی الوکیل۔یہ صورت بھی باقی رہ گئی ہے اگر وکیل کے فقیر کو دینے کے بعد نیت کی جب کہ وہ فقیر کے ہاتھ میں ہو۔ظاہر یہ ہے کہ یہ جائز ہے جس طرح علما نے اس صورت میں کہا اگر وہ خود فقیر کو دے۔فافہم

10901۔(قولہ: وَصَوْمٍ) اس کے بدنی ہونے کا معنی یہ ہے کہ اس میں بدنی اعمال کا ترک ہوتا ہے۔''نہر'' میں ''الحواشی السعدیہ'' سے مروی ہے۔زیادہ بہتر یہ کہنا ہے: بے شک روزہ مفطرات سے روکنا ہے یعنی نفس کو ان کو اپنانے سے روکنا ہے اور منع کرنا یہ بدن کے اعمال میں سے ہے۔

عبادت مرکب عند العجز نیابت کو قبول کرتی ہے بشرطیکہ عجز موت تک رہے

10902۔(قولہ: وَالْمُرَكَّبَةُ مِنْهُمَا) ''غایۃ السروجی'' میں کہا: ''المبسوط'' میں مال کو حج میں وجوب کی شرط قرار دیا ہے پس حج بدن اور مال سے مرکب نہیں۔

میں کہتا ہوں، یہ صحیح ہونے کے زیادہ قریب ہے۔اسی وجہ سے مکی کے حق میں مال شرط نہیں جب وہ عرفات کی طرف پیدل چل کر جانے پر قادر ہو۔''قاضی خان'' میں ہے: حج بدنی عبادت ہے جیسے روزے اور نماز۔حج کے لیے استطاعت شرط ہے۔استطاعت سے مراد زادراہ اور سواری کا مالک ہونا ہے۔یہ اس کو لازم نہیں کہ حج مال سے مرکب ہے کیونکہ شرط مشروط کا غیر ہوتی ہے اور اسے اپنی شرط سے ترتیب نہیں پاتی۔جس طرح نماز کی صحت، اس کے لیے ستر عورت شرط ہے۔اور پانی طہارت کے لیے شرط ہے جب کہ دونوں چیزیں مال سے حاصل ہوتی ہیں۔کسی ایک نے یہ قول نہیں کیا کہ یہ مال سے مرکب ہے۔بعض محشین نے یہی ذکر کیا ہے ہم نے اس کا جواب حج کے شروع میں دے دیا ہے۔

كَحَجِّ الْفَرْضِ (تَقْبَلُ النِّيَابَةَ عِنْدَ الْعِجْزِ فَقَطْ) لَكِنْ (بِشَرْطِ دَوَامِ الْعِجْزِ إِلَى الْمَوْتِ) لِأَنَّهُ فَرْضُ الْعُمْرِ حَتَّى تَلْزَمَ الْإِعَادَةُ بِزَوَالِ الْعُذْرِ (وَ) بِشَرْطِ (نِيَّةِ الْحَجِّ عَنْهُ)
جیسے حج فرض صرف عجز کے وقت نیابت کو قبول کرے گی۔لیکن شرط یہ ہے کہ عجز موت تک رہے۔کیونکہ یہ عمر کا فرض ہے عذر کے زائل ہونے کے ساتھ اعادہ لازم ہوجاتا ہے۔اور اس شرط کے ساتھ کہ نائب حج کی نیت

10903۔(قولہ: كَحَجِّ الْفَرْضِ) اسے مطلق ذکر کیا ہے پس یہ نذر مانے ہوئے حج کو شامل ہوگا جس طرح ''البحر'' میں ہے۔اور اسے اس کے ساتھ مقید کیا ہے یہ پیش نظر رکھتے ہوئے کہ عجز کا دوام موت تک شرط ہے۔کیونکہ حج نفل نیابت کو قبول کرتا ہے اس میں عجز کی شرط نہیں ہوتی چہ جائیکہ اس میں دوام کی شرط ہو۔جس طرح آگے آئے گا۔''ح''۔اس قسم سے جہاد ہے یہ صرف بدنی عبادت میں سے نہیں ہے جس طرح وہم کیا جاتا ہے بلکہ یہ حج سے اولیٰ ہے۔کیونکہ اس کے لیے حرب کا ہونا ضروری ہے۔جہاں تک حج کا تعلق ہے بعض اوقات وہ مال کے بغیر ہوتا ہے جس طرح مکی کا حج ہوتا ہے اس کی مکمل تحقیق ''شرح ابن کمال'' میں ہے۔

10904۔(قولہ: لِأَنَّهُ فَرْضُ الْعُمْرِ) یہ موت تک عجز کے رہنے کی شرط ہونے کی علت ہے۔یعنی اس میں ایسا عجز معتبر ہوتا ہے جو باقی عمر کو محیط ہوتا کہ اس کے ساتھ بدن سے ادائیگی سے مایوسی واقع ہوجائے۔''ابن کمال'' نے ''الکافی'' سے روایت کیا ہے۔فافہم

تنبیہ

عاجز آدمی پر حج کرانے کے وجوب کا محل یہ ہے جب وہ حج پر قادر ہو پھر اس کے بعد عاجز ہوجائے۔یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک اس پر کسی کو حج پر بھیجنا واجب ہے اگر اس کے پاس مال ہو اور یہ شرط نہیں کہ اس پر واجب ہو جب کہ وہ صحیح ہے۔''زیلعی''۔

حاصل یہ ہے جو آدمی حج پر قادر ہو جب کہ وہ صحیح ہو پھر وہ عاجز آجائے تو بالاتفاق اس پر لازم ہے کہ حج کروائے۔مگر جو مال کا مالک نہ ہو یہاں تک کہ وہ خود ادا سے عاجز آجائے تو یہ اختلاف پر مبنی ہے۔اس کی اصل یہ ہے کہ بدن کی صحت ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وجوب کی شرط ہے اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک وجوب ادا کی شرط ہے۔ہم نے کتاب الحج کے آغاز میں تصحیح کے اختلاف کو (مقولہ 9577 میں) بیان کردیا ہے اور یہ بیان کردیا ہے کہ امام کا قول ہی مذہب ہے۔

10905۔(قولہ: حَتَّى تَلْزَمَ الْإِعَادَةُ بِزَوَالِ الْعُذْرِ) یعنی وہ عذر جس کے زائل ہونے کی امید ہو اس کے زوال کے ساتھ اعادہ لازم ہوگا۔جس طرح محبوس ہونا اور مریض ہونا۔نابینا وغیرہ ہونے کا معاملہ مختلف ہے۔پس اعادہ لازم نہیں ہوگا اگر وہ عذر زائل ہوجائے جس طرح آگے (مقولہ 10909 میں) آئے گا۔

10906۔(قولہ: بِشَرْطِ نِيَّةِ الْحَجِّ) مصنف کو چاہیے تھا کہ اس کا ذکر اپنے مابعد قول و بشرط الامر کے ہاں کرتے

أَيْ عَنِ الْآمِرِ فَيَقُولُ أَحْرَمْتُ عَنْ فُلَانٍ وَلَبَّيْتُ عَنْ فُلَانٍ، وَلَوْ نَسِيَ اسْمَهُ فَنَوَى عَنِ الْآمِرِ صَحَّ، وَتَكْفِي نِيَّةُ الْقَلْبِ (هَذَا) أَيْ اشْتِرَاطُ دَوَامِ الْعَجْزِ إِلَى الْمَوْتِ (إِذَا كَانَ) الْعَجْزُ كَالْحَبْسِ وَ (الْمَرَضِ يُرْجَى زَوَالُهُ) أَيْ يُمْكِنُ (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ كَالْعَمَى وَالزَّمَانَةِ سَقَطَ الْفَرْضُ) بِحَجِّ الْغَيْرِ (عَنْهُ) فَلَا إِعَادَةَ مُطْلَقًا سَوَاءٌ

آمر کی جانب سے کرے۔ پس وہ کہے: میں نے فلاں کی جانب سے احرام باندھا اور فلاں کی جانب سے تلبیہ کہا۔ اگر وہ اس کا نام بھول جائے اور وہ آمر کی جانب سے نیت کرے تو یہ صحیح ہو جائے گا اور دل کی نیت کافی ہے۔ اور یہ موت تک عجز کے دوام کی شرط اس صورت میں ہے جب عجز جیسے قید میں ہونا اور مرض کا ہونا اس کا زوال ممکن ہو۔ اگر اس طرح نہ ہو جیسے اندھا ہونا اور اپاہج ہونا۔ جب کوئی دوسرا آدمی اس کی جانب سے حج کرے تو فرض ساقط ہو جائے گا تو مطلقاً اعادہ لازم نہ ہوگا

کیونکہ دونوں کے درمیان پہلی شرط کا تتمہ ہے۔

10907۔ (قولہ: وَلَوْ نَسِيَ اسْمَهُ الخ) اور اگر اس نے مبہم احرام باندھا یعنی حج کا احرام باندھا اور جس کی طرف سے حج کیا جا رہا ہے اس کے ذکر سے نیت کو مطلق رکھا۔ پس اسے حق حاصل ہوگا کہ وہ افعال میں شروع ہونے سے پہلے اپنی جانب سے یا غیر کی جانب سے تعیین کرے جس طرح ''اللباب'' اور اس کی شرح میں ہے۔ شرح میں ''کافی'' سے یہ نقل کرنے کے بعد کہ اس میں کوئی نص نہیں کہا: چاہیے کہ تعیین اجماعاً صحیح ہو۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ اجماع کا محل اس وقت ہوتا ہے جب اس پر اسلام کی حجت نہ ہو ورنہ اس کے لیے جائز نہ ہوتا کہ وہ کسی اور کی تعیین کرے۔ اگر وہ کسی اور کی تعیین کرے تو امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کی جانب سے حج اس کی طرف سے واقع ہوگا۔

موت تک عجز کے دوام کی شرط تب ہے جب عجز کا زوال ممکن ہو

10908۔ (قولہ: كَالْحَبْسِ وَ الْمَرَضِ) اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ اس میں کوئی فرق نہیں کہ عذر سماوی ہے یا بندوں کے عمل کی وجہ سے ہے۔ ''البحر'' میں ''التجنیس'' سے مروی ہے: اگر اس نے حج کروایا یعنی کسی کو حج پر بھیجا کیونکہ اس کے اور مکہ مکرمہ کے درمیان دشمن موجود ہے اگر دشمن راستہ پر موجود رہا یہاں تک کہ اسے موت آگئی تو یہ اسے کافی ہو جائے گا ورنہ کافی نہیں ہوگا۔

ایسا عجز جس کے زوال کی امید کی جا سکتی ہے وہ عورت کا محرم نہ پانا ہے پس وہ بیٹھی رہے گی یہاں تک کہ اس وقت کو جا پہنچے جس میں حج سے عاجز آ جائے یعنی بوڑھی ہو جائے، اندھی ہو جائے یا اپاہج ہو جائے۔ پس اس وقت وہ ایسے آدمی کو بھیجے گی جو اس عورت کی جانب سے حج کرے۔ اگر اس نے اس سے پہلے کسی کو بھیجا تو یہ جائز نہیں ہوگا کیونکہ محرم کے موجود ہونے کا وہم موجود ہے مگر اگر محرم کا معدوم ہونا اس وقت تک دائمی رہے یہاں تک کہ وہ جائے تو یہ جائز ہوگا۔ جس طرح مریض ہے وہ کسی آدمی کو حج کراتا ہے اور مرض، موت تک رہتا ہے جس طرح ''البحر'' وغیرہ میں ہے۔

10909۔ (قولہ: فَلَا إِعَادَةَ مُطْلَقًا الخ) دائمی عجز ہونے کے شرط ہونے کے بارے میں متون کے اطلاق کا ظاہر

اسْتَمَرَّ بِهِ ذٰلِكَ الْعُذْرُ أَمْ لَا) وَلَوْ أَحَجَّ عَنْهُ وَهُوَ صَحِيحٌ ثُمَّ عَجَزَ وَاسْتَمَرَّ لَمْ يُجْزِهِ لِفَقْدِ شَرْطِهِ (وَبِشَرْطِ الْأَمْرِ بِهِ) أَيْ بِالْحَجِّ عَنْهُ (فَلَا يَجُوزُ حَجُّ الْغَيْرِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ إِلَّا إِذَا حَجَّ) أَوْ أَحَجَّ (الْوَارِثُ عَنْ مُوَرِّثِهِ)

خواہ وہ عذر جاری رہے یا نہ رہے۔ اگر وہ اپنی جانب سے کسی کو حج کرائے پھر وہ عاجز ہو جائے اور عجز لگاتار رہے تو یہ اسے کفایت نہیں کرے گا۔ کیونکہ اس کی شرط مفقود ہے اور یہ شرط بھی پائی جائے کہ وہ اپنی جانب سے حج کرنے کا حکم دے۔ کسی غیر کا اصل کی اجازت کے بغیر حج کرنا جائز نہیں مگر جب وارث اپنے مورث کی جانب سے حج کرے یا حج کروائے

اس امر کو بیان کرتا ہے کہ جس کے زوال کی امید ہو اور اس کے علاوہ میں کوئی فرق نہیں کہ زوال کے بعد اعادہ لازم ہوتا ہے۔ ''الفتح'' میں اسی پر گامزن ہوئے ہیں۔ ''البحر'' میں کہا: یہ صحیح نہیں بلکہ حق یہ ہے کہ اس کی تفصیل ہو جس طرح اس کی ''المحیط''، ''الخانیہ'' اور ''المعراج'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ ''النہر'' میں اسے ثابت رکھا ہے۔ مصنف نے اس کی پیروی کی ہے۔ ''الشرنبلالیہ'' میں اسے ثابت رکھا ہے۔ ''کافی النسفی'' سے اس بارے میں تصریح نقل کی ہے۔

10910۔ (قولہ: ثُمَّ عَجَزَ) جب نائب حج سے فارغ ہو چکا تھا اس کے بعد اصل عاجز ہو گیا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وقوف کے وقت وہ صحیح تھا مگر جب نائب کے فارغ ہونے سے پہلے وہ عاجز ہو گیا اور اس کا عجز دائمی رہا تو یہ اسے کفایت کر جائے گا۔ اور اگر اس کا قول لم یجزہ یعنی فرض کی جانب سے کفایت نہیں کرے گا اگرچہ آمر کی جانب سے نفلی حج واقع ہو جائے گا۔ ''البحر'' میں اس کو بیان کیا ہے۔ ''حموی'' نے کہا: اس سے یہ مستنبط کیا جاتا ہے جو سلاطین اور وزراء کرتے ہیں کہ اپنی جانب سے لوگوں کو حج پر بھیجتے ہیں وہ صحیح نہیں۔ کیونکہ ان کا عجز موت تک جاری نہیں رہتا۔ یا ان میں اصلاً عجز ہوتا ہی نہیں۔ مراد یہ ہے کہ یہ حج فرض کی جانب سے صحیح نہیں ہوتا بلکہ وہ حج نفل واقع ہوگا، ''ط''۔

میں کہتا ہوں: لیکن ہم نے پہلے (مقولہ 9579 میں) ''شرح اللباب'' سے انہوں نے ''شمس الاسلام'' سے نقل کیا ہے کہ سلطان اور جو امراء اس کے معنی میں ہوتے ہیں وہ محبوس کے ساتھ ملحق ہوتے ہیں پس اس کا وہ مال جو حقوق العباد سے خالی ہوتا ہے اس میں سے حج پر بھیجنا واجب ہوتا ہے یعنی اس کا عجز مذکورہ صورت میں متحقق ہو اور موت تک دائمی رہے۔

10911۔ (قولہ: وَبِشَرْطِ الْأَمْرِ بِهِ) اس شرط کی ''البحر'' میں ''بدائع'' سے نقل کرتے ہوئے اور ''اللباب'' میں تصریح کی ہے۔

10912۔ (قولہ: فَلَا يَجُوزُ) یعنی وہ حج اصل کے حج کی طرف سے کفایت کرنے والے کے طور پر واقع نہیں ہوگا بلکہ وہ حج نائب کی طرف سے واقع ہوگا۔ نائب کو حق حاصل ہوگا کہ وہ اس حج کا ثواب اصل کے لیے کر دے۔ اس کی تصحیح عنقریب آئے گی۔

10913۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا حَجَّ أَوْ أَحَجَّ الْوَارِثُ) یعنی اسے کفایت کر جائے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔ جس طرح ''اللباب'' اور ''البدائع'' میں ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب مورث نے وصیت نہ کی ہو مگر جب وہ وصیت کرے تو اس کی جانب

لِوُجُودِ الْأَمْرِ دَلَالَةً
کیونکہ امر دلالۃً پایا جارہا ہے۔

سے حج کیا جائے تو غیر کا اس کی جانب سے بطور احسان یہ عمل کرنا کافی نہیں ہوگا۔ جس طرح متن میں آئے گا۔

پھر جان لو کہ وارث کی قید سے یہ سمجھ آتا ہے کہ اجنبی اس کے مخالف ہے ورنہ اس شرط کو اصل سے ہی لغو قرار دینا پڑے گا۔ تعجب تو اس پر ہے کہ ''اللباب'' میں اس شرط کو ذکر کیا ہے اور اس کے شارح نے احسان کرنے والوں میں سے وارث اور غیر وارث کو شامل کیا ہے۔ ''اللباب'' اور اس کی شرح کی عبارت اس طرح ہے: الرابع الامر یعنی حج کا امر ہو۔ تو کسی اور آدمی کا امر کے بغیر حج جائز نہیں ہوگا اگرچہ اس نے اپنی جانب سے حج کرنے کی وصیت کی ہو۔ اگر وہ وصیت کرے کہ اس کی جانب سے حج کیا جائے تو ایک اجنبی نے یا وارث نے اس کی جانب سے نفلی حج کیا ہو تو یہ جائز نہیں ہوگا۔ اگر اس نے حج کرنے کی وصیت نہ کی ہو پس وارث اس کی جانب سے بطور احسان حج کرتا ہے اور اسی طرح وہ حج کرتا ہے جو اہل تبرع ہے پس وارث وغیرہ نے خود اس کی جانب سے حج کیا یا کسی اور کو اس کی جانب سے حج کروایا تو یہ جائز ہوگا یعنی حجۃ الاسلام کی جانب سے جائز ہوگا ان شاء اللہ تعالیٰ جس طرح ''الکبیر'' میں کہا ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے: جو پہلے گزر چکا ہے اس کے جواز کا حکم قطعی ہے۔ اور یہ مشیئت کے ساتھ مقید ہے۔ ''مناسک السروجی'' میں ہے: اگر ایک آدمی حج کے واجب ہونے کے بعد مر گیا اور اس کی وصیت نہ کی تو ایک آدمی نے اس کی جانب سے حج کیا یا اس نے اپنے باپ کی جانب سے یا ماں کی جانب سے حجۃ الاسلام کیا جب کہ وصیت بھی نہ تھی امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: یہ اسے کفایت کر جائے گا ان شاء اللہ اور وصیت کے بعد مشیئت کے بغیر اسے کفایت کرے گا۔

پھر ''شرح اللباب'' میں مسئلہ کو دوسری جگہ اعادہ کیا ہے اور کہا: اگر وارث یا اجنبی نے اس کی جانب سے حج کیا تو یہ اسے کفایت کرے گا اور اس سے حجۃ الاسلام ساقط ہو جائے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔ کیونکہ یہ ایصال ثواب ہے اور یہ قریبی یا بعیدی کے ساتھ خاص نہیں جس طرح ''کرمانی'' اور ''سروجی'' میں اس کی تصریح کی ہے اس کی مکمل بحث عنقریب (مقولہ 10964) میں آئے گی۔

ظاہر یہ ہے کہ اس شرط میں روایت کا اختلاف ہے اور دوسری روایت کے مطابق وارث کا ذکر غیر قید ہے۔

10914۔ (قولہ: لِوُجُودِ الْأَمْرِ دَلَالَةً) کیونکہ وارث مورث کے مال میں خلیفہ ہوتا ہے۔ گویا وارث ان چیزوں کے بجالانے میں مامور ہوتا ہے جو مورث پر ہوتے ہیں یا اس وجہ سے کہ میت ہر کسی کو اس کا اذن دیتا ہے۔ یہ اس قول پر مبنی ہے جو ہم نے کیا ہے کہ وارث قید نہیں۔ ''البدائع'' میں نص کے ساتھ بھی علت بیان کی ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ اس سے حدیث خثعمیہ کا ارادہ کیا ہے (1)۔

1۔ صحیح بخاری، کتاب الحج، باب وجوب الحج و فضلہ، جلد 1، صفحہ 663، حدیث نمبر 1417

وَبَقِيَ مِنَ الشَّرَائِطِ النَّفَقَةُ مِنْ مَالِ الْآمِرِ كُلُّهَا أَوْ أَكْثَرُهَا وَحَجُّ الْمَأْمُورِ بِنَفْسِهِ وَتَعَيُّنُهُ إنْ عَيَّنَهُ، فَلَوْ قَالَ يَحُجُّ عَنِّي فُلَانٌ لَا غَيْرُهُ لَمْ يَجُزْ حَجُّ غَيْرِهِ، وَلَوْ لَمْ يَقُلْ لَا غَيْرُهُ جَازَ، وَأَوْصَلَهَا فِي اللُّبَابِ إلَى عِشْرِينَ شَرْطًا مِنْهَا عَدَمُ اشْتِرَاطِ الْأُجْرَةِ، فَلَوْ اسْتَأْجَرَ رَجُلًا، بِأَنْ قَالَ اسْتَأْجَرْتُك عَلَى أَنْ تَحُجَّ عَنِّي بِكَذَا

اور حج کی نیابت کی شرائط میں نفقہ باقی رہ گیا ہے جو آمر کے مال سے ہو سارے کا سارا آمر کے مال سے ہو یا اس کا اکثر آمر کے مال سے ہو اور مامور خود حج کرے گا اور وہ متعین ہو گیا ہے اگر آمر نے اسے متعین کیا تھا۔ اگر آمر نے کہا تھا میری جانب سے فلاں حج کرے گا کوئی اور نہیں کرے گا تو کسی اور کا حج کرنا جائز نہیں ہوگا۔ اگر وہ لا غیرہ نہ کہے تو جائز ہوگا۔ ''اللباب'' میں نیابت کی شرائط کو بیس تک پہنچایا ہے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ اجرت کی شرط نہ لگائی جائے اگر وہ کسی آدمی کو اجرت پر لیتا ہے اس کی صورت یہ ہے کہ کہے میں نے تجھے اجرت پر لیا ہے اس شرط پر کہ تو میری جانب سے اتنی رقم کے عوض حج کرے گا

10915۔ (قولہ: النَّفَقَةُ مِنْ مَالِ الْآمِرِ الخ) یعنی نفقہ اس کے مال سے ہو جس کی جانب سے حج کیا جا رہا ہے اور آنے والے قول سے احتراز کیا جا رہا ہے ولو انفق من مال نفسہ الخ اس کی وضاحت آئے گی۔

اگر آمر نے کسی کو حج کے لیے متعین کیا ہو تو مامور کے علاوہ کسی اور کے لیے جائز نہیں

10916۔ (قولہ: وَحَجُّ الْمَأْمُورِ بِنَفْسِهِ) اسے یہ حق حاصل نہیں ہوگا کہ کسی اور کو میت کی جانب سے حج پر بھیجے اگرچہ وہ مریض ہو جائے جب تک وہ اس کو اجازت نہ دے جس طرح متن میں آئے گا۔

10917۔ (قولہ: وَتَعَيُّنُهُ إنْ عَيَّنَهُ) یہ قول ماقبل شرط سے غنی کر دیتا ہے، تامل۔ اس کی تعیین سے مراد یہ ہے کہ وہ کسی اور کو اس کی جانب سے حج سے منع کر دیتا ہے۔

10918۔ (قولہ: لَمْ يَجُزْ حَجُّ غَيْرِهِ) اگرچہ فلاں مذکور شخص فوت ہو جائے کیونکہ وصیت کرنے والے نے اس کی جانب سے کسی اور کے حج کرنے سے منع کر دیا تھا جس طرح ''اللباب'' اور اس کی شرح میں بیان کیا تھا۔

10919۔ (قولہ: وَلَوْ لَمْ يَقُلْ لَا غَيْرُهُ جَازَ) ''اللباب'' میں کہا: اگر اس نے منع کی تصریح نہ کی جیسے اس نے کہا: میری جانب سے فلاں حج کرے اور فلاں مر گیا اور اس کے ورثاء نے کسی اور کو اس کی جانب سے حج کرایا تو یہ جائز ہوگا۔

غیر کی طرف سے حج کرنے کی بیس شرائط ہیں

10920۔ قولہ: وَأَوْصَلَهَا فِي اللُّبَابِ إلَى عِشْرِينَ شَرْطًا) ان میں سے چھ پہلے گزر چکی ہیں شارح نے ان کے بعد ساتویں شرط ذکر کی ہے۔

آٹھویں حج کا واجب ہونا۔ اگر اس نے فقیر یا کسی اور ایسے شخص کو حج کرایا جس پر حج فرض لازم نہیں تھا تو کسی اور کا اس کی جانب سے حج کرنا جائز نہیں ہوتا اگرچہ اس کے بعد اس پر واجب ہو جائے۔

(۹) حج پر بھیجنے سے پہلے عذر کا ہونا۔ اگر صحیح آدمی نے حج پر بھیجا پھر عاجز ہو گیا تو یہ اسے کفایت نہیں کرے گا۔

....

(۱۰) وہ سوار ہو کر حج کرے۔ اگر وہ پیدل حج کرے اگرچہ آمر کے امر کی وجہ سے ایسا کرے تو حج کرنے والا آمر کے لیے نفقہ کا ضامن ہوگا۔ معتبر راستہ کے اکثر حصہ پر سوار ہونا ہے اگر نفقہ تھوڑا ہو تو وہ پیدل حج کرے تو جائز ہوگا۔

(۱۱) وہ آمر کے وطن سے اس کی جانب سے حج کرے اگر ایک تہائی مال میں گنجائش ہو ورنہ ایسی جگہ سے حج کرے جہاں تک مال پہنچتا ہو جس طرح اس کی وضاحت آگے (مقولہ 10946 میں) آئے گی۔

(۱۲) وہ میقات سے احرام باندھے۔ اگر وہ عمرہ کا احرام باندھے جب کہ آمر نے اسے حج کے احرام کا حکم دیا تھا پھر وہ مکہ مکرمہ سے حج کا احرام باندھے تو یہ جائز نہیں ہوگا اور نفقہ کا ضامن ہوگا۔ شارح نے اس میں بحث کی ہے جس کا حاصل یہ ہے یہ غیر ظاہر ہے۔ اور یہ نقل صریح پر موقوف ہوگا۔

میں کہتا ہوں: ہم نے باب الاحرام سے قبل اس پر (مقولہ 9772 میں) مفصل کلام کر دی ہے پس تو اس کی طرف رجوع کر۔

(۱۳) وہ حج کو فاسد نہ کرے۔ اگر وہ حج کو فاسد کر دے گا تو وہ حج آمر کی جانب سے واقع نہیں ہوگا اگرچہ وہ اس کی قضا کرے اس کی وضاحت عنقریب (مقولہ 10975 میں) آئے گی۔

(۱۴) مخالفت نہ کرے۔ اگر آمر نے اسے حج افراد کا حکم دیا تھا تو اس نے حج قران کیا یا حج تمتع کیا اگرچہ میت کے لیے کرے تو یہ اس کی جانب سے واقع نہیں ہوگا اور وہ نفقہ کا ضامن ہوگا جس طرح آگے آئے گا۔ اگر وہ اسے عمرہ کا حکم دے وہ عمرہ کا احرام باندھے پھر اپنی جانب سے حج کرے یا اس نے حج کا حکم دیا تھا تو وہ حج کرے پھر اپنی جانب سے عمرہ کرے تو یہ جائز ہوگا۔ مگر اپنی جانب سے حج یا عمرہ کے لیے ٹھہرنے کا نفقہ وہ اپنے مال سے خرچ کرے گا۔ اور جب وہ فارغ ہو تو خرچہ میت کے مال کی طرف لوٹ جائے گا۔ اگر اس کے برعکس کرے تو یہ جائز نہیں ہوگا۔

(۱۵) وہ ایک حج کا احرام باندھے۔ اگر وہ ایک حج کا احرام آمر کی جانب سے اور دوسرے حج کا احرام اپنی جانب سے باندھے تو یہ جائز نہ ہوگا مگر وہ دوسرے کو چھوڑ دے۔

(۱۶) وہ ایک کے لیے احرام باندھے۔ اگر اسے دو آدمیوں نے حج کا حکم دیا تھا اگر اس نے دونوں کی جانب سے احرام باندھا تو ضامن ہوگا۔ اس پر مکمل گفتگو عنقریب آئے گی۔

(۱۷:۱۸) آمر اور مامور دونوں مسلمان ہوں، دونوں عقل مند ہوں جس طرح عنقریب آئے گا۔ مسلمان کافر کے لیے، مجنون غیر کے لیے اور نہ ہی اس کے برعکس حج کرنا صحیح ہوگا۔ لیکن اگر مجنون پر جنون کے طاری ہونے سے پہلے حج واجب ہو تو اس کی جانب سے حج کرانا صحیح ہوگا۔

(۱۹) مامور تمیز رکھتا ہو ایسے بچے کو حج پر بھیجنا صحیح نہیں جو تمیز نہ رکھتا ہو۔ مراہق کو حج پر بھیجنا صحیح ہوگا جس طرح عنقریب آئے گا۔

لَمْ يَجُزْ حَجُّهُ عنه، وَإِنَّمَا يَقُولُ أَمَرْتُكَ أَنْ تَحُجَّ عَنِّي بِلَا ذِكْرِ إِجَارَةٍ

تو اس کی جانب سے حج جائز نہیں ہوگا۔ بے شک وہ کہے میں تجھے حکم دیتا ہوں کہ تو میری طرف سے حج کرے اس میں اجارہ کا ذکر نہ کرے۔

(۲۰) فوت نہ ہو۔ اس پر کلام عنقریب (مقولہ 10970 میں) آئے گی۔ ''اللباب'' میں کہا ہے: یہ تمام شرائط حج فرض میں ہیں۔ جہاں تک حج نفل کا تعلق ہے تو اس میں صرف اسلام، عقل اور تمیز شرط ہیں۔ اور اسی طرح اجرت پر لینا ہم نے نفل میں اسے صریح نہیں پایا۔ اس کے شارح نے اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ لیکن یہ اس پر مبنی ہے کہ حج میت کی جانب سے واقع نہیں ہوگا۔ اس میں وہ ضعف ہے جس کا ذکر ہم تھوڑا بعد میں کریں گے۔

حج پر اجرت طلب کرنا

10921۔ (قولہ: لَمْ يَجُزْ حَجُّهُ عنه) ''اللباب'' میں اسی طرح ہے۔ لیکن اس کے شارح نے کہا: ''الکفایہ'' میں ہے: امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے اصل میں جو روایت مروی ہے اس کے مطابق حج آمر کی جانب سے واقع ہوگا۔ شمس الائمہ ''سرخسی'' یہی کہا کرتے تھے۔ یہی مذہب ہے۔

''الخانیہ'' میں تصریح کی ہے کہ ظاہر روایت جواز ہے۔ لیکن یہ بھی کہا ہے: اجیر کے لیے اجرت مثلی ہوگی۔ ''فتح القدیر'' میں علما کے قول کے ساتھ اشکال کا ذکر کیا ہے: مامور جو کچھ خرچ کرتا ہے وہ میت کی ملک کے حکم میں ہوتا ہے کیونکہ اگر وہ اس مال کا مالک ہو تو وہ اجارہ پر کام کرنے کی وجہ سے ہوگا۔ اور طاعات پر اجرت لینا جائز نہیں۔ واضح عبارت وہ ہے جو ''کافی الحاکم'' میں ہے: اس کے لیے مثلی نفقہ ہوگا۔ ''المبسوط'' میں اس کی زائد وضاحت کی ہے۔ اور کہا: اس نفقہ کا بطریق عوض مستحق نہیں ہوتا بلکہ بطریق کنایہ مستحق ہوتا ہے۔ کیونکہ اس نے اپنے آپ کو ایسے عمل کے لیے فارغ کیا ہے جس کے ساتھ مستاجر نفع اٹھاتا ہے۔ یہ چیز ذہن نشین کر لو۔ حج اس کی جانب سے جائز ہوگا کیونکہ جب اجارہ باطل ہو گیا تو حج کا امر باقی رہا پس امر کے لیے نفقہ مثلی ہوگا۔

میں کہتا ہوں: ''کافی الحاکم'' کی عبارت جسے ''رحمتی'' نے نقل کیا ہے وہ یہ ہے: ایک آدمی نے ایک آدمی کو اجرت پر لیا تا کہ اس کی جانب سے حج کرے۔ فرمایا: اجارہ جائز نہیں ہوگا اور اس کے لیے نفقہ مثلی ہوگا۔ اور مسجون آدمی کی جانب سے حجۃ الاسلام جائز ہوگا جب وہ قید خانہ میں باہر آنے سے پہلے ہی مر جائے۔

اس کی مثل ''البحر'' میں ''الاسبیجابی'' سے مروی ہے: حج کے لیے اجرت پر لینا جائز نہیں اگر آمر مامور کو اجرت پر دے اور وہ حج کرے تو یہ میت کی جانب سے جائز ہوگا اور اس آدمی کے لیے راستے کے اخراجات کی مقدار برابر اجرت ہوگی۔ اور زائد وہ وارثوں کو لوٹا دے گا۔ مگر جب وارث بطور فضل واحسان دے دیں یا میت نے وصیت کی کہ زائد مال حاجی کے لیے ہوگا۔ ملخص

حاصل کلام یہ ہے کہ شارح کا قول لم یجز حجه عنه ظاہر روایت کے خلاف ہے اور خانیہ کا قول له اجر مثله اس امر کا

وَلَوْ أَنْفَقَ مِنْ مَالِ نَفْسِهِ أَوْ خَلَطَ النَّفَقَةَ بِمَالِهِ وَحَجَّ وَأَنْفَقَ كُلَّهُ أَوْ أَكْثَرَهُ جَازَ وَبَرِئَ مِنَ الضَّمَانِ

اگر وہ اپنے ذاتی مال میں سے خرچ کرے یا نفقہ کو اپنے مال کے ساتھ خلط ملط کر دے اور حج کرے اور تمام کو یا اکثر کو خرچ کر دے یہ جائز ہوگا اور ضمان سے بری ہوگا۔

شعور دلاتا ہے کہ اجارہ فاسد ہے ساتھ ہی یہ باطل ہے جس طرح باقی ماندہ طاعات پر اجرت پر لینا باطل ہوتا ہے۔

بعض علما نے یہ جواب دیا ہے کہ اجرت مثلی سے مراد نفقہ مثلی ہے جس طرح ''الکافی'' میں تعبیر کی ہے۔ اور اسے مجازاً اجر کا نام دیا ہے۔ یہ اس قول سے احسن ہے جو کہا گیا ہے: یہ متاخرین کے مذہب پر مبنی ہے جو کسی فرد کو طاعات پر اجرت پر لینے کے جواز کا قول کرتے ہیں کیونکہ جو ہم نے پہلے باب کے شروع میں (مقولہ 10885 میں) بیان کیا ہے اس سے تو جان چکا ہے کہ متاخرین نے اس بارے میں مطلق قول نہیں کیا بلکہ انہوں نے یہ فتویٰ دیا کہ تعلیم، اذان اور امامت کے لیے ضرورت کی بنا پر اجرت پر آدمی رکھنا جائز ہے۔ تمام طاعات کے بارے میں انہوں نے فتویٰ نہیں دیا جس طرح مصنف نے ''المنح'' کی کتاب الاجارات میں اس کی وضاحت کی ہے ورنہ روزے اور نماز پر جواز لازم آئے گا اس کے بارے میں کوئی بھی قول نہیں کرتا۔ اور حج کے لیے اجرت پر لینے کی کوئی ضرورت نہیں۔ کیونکہ اسے مال دینا ممکن ہے کہ میت کی ملکیت کے حکم پر بطور نیابت وہ اپنی ذات پر مال خرچ کرے جس طرح تو ''المبسوط'' سے اس کے بارے میں تصریح کو جان چکا ہے وہ متون جن میں تعلیم وغیرہ کے لیے اجرت پر کسی آدمی کو رکھنے کے جواز کی تصریح ہے ان میں حج کے لیے کسی کو اجرت پر رکھنے کے جواز کا ذکر نہیں کیا گیا بلکہ مذہب کے عام متون میں یہ تصریح ہے کہ حج کے لیے کسی کو اجرت پر لینا جائز نہیں جیسے ''کنز''، ''وقایہ''، ''مجمع''، ''مختار''، ''مواہب الرحمن'' وغیرہا۔ بلکہ علامہ شرنبلالی نے اپنے رسالہ ''بلوغ الارب'' میں کہا: ہمارے مشائخ میں سے کسی نے یہ ذکر نہیں کیا کہ حج پر کسی کو اجرت پر لینا جائز ہے۔

میں کہتا ہوں: اگر اس کے جواز کا قول کیا جائے تو بہت سی فروع کا ناپید ہونا لازم آئے گا۔ ان میں سے وہ فروع ہیں جو گزر چکی ہیں کہ مامور میت کی ملکیت کے حکم پر خرچ کرتا ہے۔ اس پر زائد مال واپس کرنا لازم ہوتا ہے، آمر کے مال کے مقدار یا اس کے اکثر حصہ کو خرچ کرنا شرط ہے۔ اور وصی اگر مال کسی وارث کو دے تا کہ اس مال کے ساتھ حج کرے تو یہ جائز نہیں ہوگا مگر وارث اجازت دیں جب کہ وہ بڑے ہوں۔ کیونکہ وہ مال میں تبرع کرنے کی طرح ہے۔ پس وارث کے لیے جائز نہیں کہ باقیوں کی اجازت کے بغیر اسے صرف کرے جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ اگر یہ اجرت پر آدمی رکھنے کے طریقہ ہوتا تو ان فروع میں سے کوئی شے صحیح نہیں ہوتی جس طرح ہم نے اپنے رسالہ ''شفاء العلیل'' میں واضح کیا ہے۔ فافہم

10922۔ (قولہ: وَلَوْ أَنْفَقَ مِنْ مَالِ نَفْسِهِ الخ) ''الفتح'' میں کہا: اگر اس نے سب یا اکثر اپنے ذاتی مال میں سے خرچ کیا اور جو مال اسے دیا گیا تھا وہ حج کے اخراجات کو کافی وشافی تھا تو اس مال میں سے لے لے۔ کیونکہ بعض اوقات انسان کو اچانک ضرورت کی بنا پر اپنے مال میں سے خرچ کرنا پڑتا ہے اور مال موجود نہیں ہوتا تو اس کو جائز قرار دیا گیا۔ جس

وَشَرْطُ الْعَجْزِ الْمَذْكُورُ (لِلْحَجِّ الْفَرْضِ لَا النَّفْلِ)
یہ مذکورہ عجز حج فرض کے لیے شرط ہے نفل کے لیے شرط نہیں۔

طرح وصی اور وکیل یتیم اور موکل کے لیے کوئی چیز خریدتا ہے اور قیمت اپنے مال میں سے عطا کر دیتا ہے اور یتیم وموکل کے مال میں سے واپس لے لیتا ہے۔

''البحر'' میں کہا: اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ علما نے جو یہ شرط لگائی ہے کہ نفقہ آمر کے مال میں سے ہو یہ تبرع سے احتراز کرنے کے لیے ہے مطلقاً نہیں ہے۔ ''الخانیہ'' میں کہا ہے: جب وہ آدمی جس کو حج کا حکم دیا گیا وہ نفقہ کو اپنے مال کے ساتھ ملا دیتا ہے۔ ''اللباب'' میں کہا: وہ ضامن ہوگا۔ اگر وہ حج کرے اور خرچ کرے تو یہ جائز ہوگا اور ضمان سے بری ہو جائے گا۔

جب تو نے یہ پہچان لیا تو ان کا قول و انفق کله او اکثره دونوں ضمیریں آمر کے مال کے لیے ہیں۔ اس میں مضاف مقدر ہے۔ تقدیر کلام یہ ہے: مقدار کله او مقدار اکثره۔ یہ دونوں مسئلوں کی طرف راجع ہے۔ معنی یہ بنتا ہے اگر وہ آدمی جس کو حج کا حکم دیا گیا اس نے اپنے ذاتی مال سے خرچ کیا، حج کیا اور آمر کے مال کی کل مقدار صرف کر دی جو مال اسے دیا گیا تھا یا اس کی اکثر مقدار صرف کر دی تو یہ جائز ہوگا۔ اسی طرح جب اس نے نفقہ کو اپنے مال کے ساتھ ملا دیا، حج کیا اور خرچ کیا الخ۔ ''حلبی'' نے اسے بیان کیا ہے۔ اور ان کا قول و بریٔ من الضمان یعنی اس ضمان سے بری ہو جائے گا جو ضمان مال کو ملانے سے لازم ہوئی تھی جس طرح تو جان چکا ہے۔ یہ اس صورت میں ہے اگر آمر کے اذن کے بغیر ہو بلکہ ''سائحانی'' نے ''الذخیرہ'' سے نقل کیا ہے: اسے ساتھیوں کے دراہم کے ساتھ ملانے کی اجازت ہے اس کا اسے حکم دیا گیا ہو یا حکم نہ دیا گیا ہے یہ عرف کی وجہ سے ہے۔

تنبیہ

ہم عنقریب (مقولہ 10954 میں) اس کا ذکر کریں گے اگر اس نے وصیت کی کہ اس کی جانب سے اس کے مال میں سے ہزار کے ساتھ حج کیا جائے تو وصی نے اپنے مال سے کسی کو حج پر بھیجا تا کہ وہ اس میں سے لے لے اسے یہ حق نہیں ہوگا۔ کیونکہ وصیت لفظ کے ساتھ ہوتی ہے اور موصی کے لفظ کا اعتبار ہوتا ہے۔ اس نے مال کو اپنی ذات کی طرف مضاف کیا ہے پس اس کو نہیں بدلا جائے گا، ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: اس تعبیر کی بنا پر جب وہ مال کو اپنی ذات کی طرف منسوب کرے تو مامور کو یہ حق حاصل نہیں ہوگا کہ اسے اپنے مال سے بدلے جس طرح وصی کا معاملہ ہوتا ہے مگر جب دونوں میں یوں فرق کیا جائے کہ مامور بعض اوقات اس کے لیے مجبور ہو جاتا ہے جس طرح گزر چکا ہے۔ فليتامل

موت تک عجز کے دوام کی شرط حج فرض کے لیے ہے نفل کے لیے نہیں

10923۔ (قولہ: وَشَرْطُ الْعَجْزِ الخ) ہم نے پہلے ''اللباب'' سے (مقولہ 10920 میں) جو نقل کیا ہے اس سے تو

لِاتِّسَاعِ بَابِهِ (وَيَقَعُ الْحَجُّ) الْمَفْرُوضُ (عَنِ الْآمِرِ عَلَى الظَّاهِرِ مِنَ الْمَذْهَبِ، وَقِيلَ عَنِ الْمَأْمُورِ نَفْلًا، وَلِلْآمِرِ ثَوَابُ النَّفَقَةِ كَالنَّفْلِ (لَكِنَّهُ يُشْتَرَطُ) لِصِحَّةِ النِّيَابَةِ

کیونکہ نفل میں وسعت ہوتی ہے۔اور ظاہر مذہب کے مطابق حج فرض آمر کی جانب سے واقع ہوگا۔ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ مامور کی جانب سے نفل واقع ہوگا اور آمر کے لیے نفقہ کا ثواب ہوگا جیسے نفلی حج میں ہوتا ہے۔لیکن نیابت کے صحیح ہونے کے لیے شرط ہے

جان چکا ہوگا کہ تمام شروط حج فرض کی ہیں حج نفل کی نہیں ہیں۔پس حج نفل میں ان میں سے کوئی شرط نہیں مگر اسلام، عقل اور تمیز ہے اسی طرح کسی کو اجرت پر نہ لینا ہے جس کی وضاحت گزر چکی ہے۔

10924۔(قولہ: لِاتِّسَاعِ بَابِهِ) یعنی نفل میں ایسا تسامح ہوسکتا ہے جو فرض میں تسامح نہیں ہوسکتا۔''الفتح'' میں کہا: جہاں تک حج نفل کا تعلق ہے اس میں عجز شرط نہیں۔کیونکہ اس پر دونوں مشقتوں یعنی بدن کی مشقت اور مال کی مشقت میں سے کوئی بھی واجب نہیں۔جب اس کے لیے دونوں کو ترک کرنا جائز ہے تو اس کے لیے یہ جائز ہے کہ ان میں سے ایک کو برداشت کرلے یہ اللہ تعالیٰ کے حضور تقرب کے لیے ہے، پس اس کے لیے کسی کو نائب بنانا صحیح ہوگا۔

10925۔(قولہ: عَنِ الْآمِرِ عَلَى الظَّاهِرِ مِنَ الْمَذْهَبِ) ''المبسوط'' میں اسی طرح ہے۔یہی صحیح ہے جس طرح کثیر کتب میں ہے۔''بحر''۔سنت میں سے آثار اور مذہب کی بعض فروع اس کی شاہد ہیں، ''فتح''۔

10926۔(قولہ: وَقِيلَ عَنِ الْمَأْمُورِ نَفْلًا الخ) عام متاخرین اس طرف گئے ہیں جس طرح ''کشف'' میں ہے۔ علما نے کہا: یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے یہ ایسا اختلاف ہے جس کا کوئی ثمرہ نہیں۔کیونکہ علما نے اتفاق کیا ہے کہ فرض آمر سے ساقط ہوتا ہے مامور سے ساقط نہیں ہوتا۔اور ضروری ہے کہ مامور آمر کی جانب سے حج کی نیت کرے اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: آمر کی جانب سے حج کے واقع ہونے کے قول کا اعتبار کیا جائے تو مامور ثواب سے خالی نہیں ہوگا۔بلکہ علامہ ''نوح'' نے ''مناسک القاضی'' میں ذکر کیا: انسان کا غیر کی جانب سے حج کرنا یہ اپنی جانب سے حج کرنے سے افضل ہے جب کہ پہلے حج فرض ادا کر چکا ہو کیونکہ غیر کی جانب سے حج کرنے کا نفع متعدی ہے اور یہ قاصر سے افضل ہے۔تامل

10927۔(قولہ: كَالنَّفْلِ) اس کا مقتضا یہ ہے کہ حج نفل بالاتفاق مامور کی جانب سے واقع ہوگا۔اور آمر کے لیے نفقہ کا ثواب ہوگا۔بعض شارحین نے اس کی تصریح کی ہے۔''اللباب'' میں اسی پر گامزن ہوئے ہیں۔''الاتقانی'' نے ''غایۃ البیان'' میں اس کا رد کیا ہے۔یہ اس روایت کے خلاف ہے جو حاکم شہید نے ''الکافی'' سے ذکر کی ہے: نفلی حج صحیح کی جانب سے جائز ہے۔پھر کہا: ''الاصل'' میں ہے: حج کرانے والے کی جانب سے ہوگا۔

10928۔(قولہ: لَكِنَّهُ يُشْتَرَطُ الخ) یہ ان کے قول یقع عن الآمر پر استدراک ہے۔کیونکہ اس کا مقتضا اس کی

أَهْلِيَّةُ الْمَأْمُورِ لِصِحَّةِ الْأَفْعَالِ) ثُمَّ فَرَّعَ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ (فَجَازَ حَجُّ الصَّرُورَةِ) بِمُهْمَلَةٍ مَنْ لَمْ يَحُجَّ (وَالْمَرْأَةِ) وَلَوْ أَمَةً (وَالْعَبْدِ وَغَيْرِهِ) كَالْمُرَاهِقِ وَغَيْرُهُمْ أَوْلَى لِعَدَمِ الْخِلَافِ

کہ مامور اہلیت رکھتا ہے تاکہ افعال صحیح ہوں۔ پھر اس پر اپنے اس قول سے تفریع کا ذکر کیا ہے پس بطور نائب اس کا حج جائز ہوگا جس نے پہلے حج نہ کیا ہو۔ صرورۃ یہ صاد مہملہ کے ساتھ ہے۔ اور عورت کا حج جائز ہوگا اگرچہ لونڈی ہو اور غلام کا حج جائز ہوگا اور اس کے علاوہ کا جیسے مراہق۔ تاہم ان کے علاوہ کو نائب بنانا اولی ہے۔ کیونکہ ان میں کوئی اختلاف نہیں

صحت ہے اگرچہ غیر اہل کی جانب سے ہو،''ط''۔ یعنی جس طرح زکوۃ ادا کرتے وقت ذمی کو نائب بنانا صحیح ہے۔

10929۔(قولہ: لِصِحَّةِ الْأَفْعَالِ) صحت کے ساتھ اسے تعبیر کیا وجوب کے ساتھ تعبیر نہیں کیا تاکہ یہ مراہق کو عام ہو جائے کیونکہ وہ صحت کے اہل ہے وجوب کے اہل نہیں،''ط''۔

10930۔(قولہ: ثُمَّ فَرَّعَ عَلَيْهِ) یعنی شرط اہلیت ہے نہ کہ یہ شرط ہے کہ مامور نے اپنی جانب سے حج کر لیا ہو، اور نہ ہی یہ شرط ہے کہ مامور مذکر ہو، آزاد ہو اور بالغ ہو۔

10931۔(قولہ: بِمُهْمَلَةٍ) یعنی صرورۃ صاد مہملہ اور را کی تخفیف کے ساتھ ہے۔

حج صرورۃ کا بیان

10932۔(قولہ: مَنْ لَمْ يَحُجَّ)''القاموس'' میں اس طرح ہے۔''الفتح'' میں ہے الصرورۃ، اس سے مراد وہ شخص ہوتا ہے جس نے اپنی جانب سے حج نہ کیا ہو۔ یعنی حجۃ الاسلام نہ کیا ہو۔ کیونکہ اس میں امام''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔ یہ معنی لغوی سے عام ہے۔ پس شارح کو چاہیے تھا کہ اس کا ذکر کرتے۔ کیونکہ یہ قول اسے شامل ہے جس نے اصلاً حج نہ کیا ہو، جس نے غیر کی جانب سے یا اپنی جانب سے نفلی حج کیا، نذر مانا ہوا حج کیا ہو، حج فرض فاسد یا صحیح کیا ہو پھر وہ مرتد ہو گیا ہو پھر اس کے بعد اس سے اسلام قبول کیا ہو جس طرح''حلبی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

10933۔(قولہ: وَغَيْرُهُمْ أَوْلَى لِعَدَمِ الْخِلَافِ) یعنی ان افراد کے علاوہ کسی اور کو یہ ذمہ داری دینے سے اولیٰ ہے کیونکہ ان افراد کے بارے میں امام''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔ کیونکہ امام''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ ان کے حج کے جائز ہونے کا قول نہیں کرتے جس طرح''زیلعی'' میں ہے،''ح''۔ اور یہ کوئی مخفی نہیں کہ یہ تعلیل اس امر کا فائدہ دیتی ہے کہ کراہت تنزیہی ہے۔ کیونکہ اختلاف کی رعایت کرنا مستحب ہے۔ فافہم

''الفتح'' میں عورت میں اس قول کے ساتھ کراہت کی علت بیان کی ہے جو''مبسوط'' میں ہے: عورت کا حج کم درجہ کا ہوتا کیونکہ اس پر رمل لازم نہیں ہوتا اور وادی کے بطن میں سعی لازم نہیں ہوتی۔ وہ بلند آواز سے تلبیہ نہیں کہہ سکتی اور نہ ہی حلق اس پر لازم ہوتا ہے۔ غلام میں یہ علت بیان کی ہے جو''البدائع'' میں ہے: وہ اپنی جانب فرض کی ادائیگی کی اہلیت نہیں رکھتا۔ غلام کو حج کرانے کے صحیح ہونے میں قول کو مطلق ذکر کیا ہے۔ پس یہ اطلاق اس کو شامل ہوگا جب وہ آقا کی اجازت کے ساتھ ہو یا

اس کی اجازت کے بغیر ہو۔جس طرح ''المعراج'' میں اس کی تصریح کی ہے۔فافہم

''الفتح'' میں بھی کہا ہے: افضل یہ ہے کہ اس نے اپنی جانب سے حجۃ الاسلام کیا تا کہ اختلاف سے نکلا جائے۔پھر کہا: افضل یہ ہے کہ اس آزاد اور مناسک حج سے آگاہ آدمی کو حج پر بھیجا جائے جس نے اپنی جانب سے حج کرلیا ہو۔اور ''البدائع'' میں اس امر کو مکروہ قرار دیا ہے کہ صرورہ کو حج پر بھیجا جائے۔کیونکہ صرورہ (جس نے حج نہ کیا ہو) حج کے فرض کو ترک کرنے والا ہوتا ہے۔پھر ''الفتح'' میں طویل استدلال کے بعد کہا: نظر وفکر جس کا تقاضا کرتی ہے کہ صرورہ کا غیر کی جانب سے حج اگر زاد راحلہ کی ملکیت اور صحت کے ہوتے ہوئے ہو اس پر وجوب متحقق ہوجانے کے بعد ہوتو وہ مکروہ تحریمی ہے۔کیونکہ امکان کے سالوں میں سے سال اس پر تنگ ہوتا ہے پس اس کے ترک سے وہ گناہگار ہوگا۔اسی طرح اگر اس نے اپنے لیے نفلی حج کیا ہو اس کے ساتھ ساتھ یہ صحیح ہے کیونکہ اس کے بارے میں نہی عین حج کی وجہ سے نہیں جو حج کیا جارہا ہے بلکہ یہ اس کے غیر کی وجہ سے ہے اور وہ اس کا فوت ہوجانا ہے کیونکہ سال میں موت نادر نہیں ہے۔

''البحر'' میں کہا: حق یہ ہے کہ یہ آمر پر مکروہ تنزیہی ہے کیونکہ ان کا قول ہے: والا فضل الخ صرورہ پر مکروہ تحریمی ہے جو صرورہ مامور ہے جس میں حج کی شرائط جمع تھیں اور اس نے اپنی جانب سے حج نہیں کیا۔کیونکہ وہ تاخیر کے ساتھ گنا ہگار ہوگا۔

میں کہتا ہوں: یہ ''الفتح'' کی کلام کے منافی نہیں۔کیونکہ وہ کلام مامور کے بارے میں ہے اور شارح کی کلام کو آمر پر محمول کیا جائے گا پس یہ اس کے موافق ہوگی جو ''البحر'' میں ہے کہ اس کے حق میں کراہت تنزیہی ہے اگرچہ مامور کے حق میں تحریمی ہے۔

تنبیہ

''ابن حمزہ نقیب'' کی ''نہج النجاۃ'' میں ''البحر'' کی گزشتہ کلام ذکر کرنے کے بعد کہا: میں کہتا ہوں: اس کا ظاہر فائدہ دیتا ہے کہ صرورہ فقیر مکہ مکرمہ میں داخل ہونے سے اس پر حج واجب نہیں ہوتا اور ''البدائع'' کے کلام، جس میں کراہت کو مطلق ذکر کرتے ہیں اپنے اس قول میں یکرہ احجاج الصرورۃ، کیونکہ وہ فرض حج کو ترک کرنے والا ہوتا ہے، کا ظاہر اس امر کا فائدہ دیتا ہے وہ مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کے ساتھ وہ اپنی جانب سے حج کرنے پر قادر ہوگا اگرچہ اس کا وقت آمر کی جانب سے حج میں مشغول ہے یہ واقعۃ الفتویٰ ہے۔فلیتامل

میں کہتا ہوں: مفتی دار السلطنۃ علامہ ''ابو سعود'' نے وجوب کا فتویٰ دیا ہے اور ''سکب الانہر'' میں اس کی پیروی کی ہے۔ اسی طرح یہی فتویٰ ''احمد بادشاہ'' نے دیا ہے اور اس بارے میں ایک رسالہ تالیف کیا اور سیدی عبدالغنی نابلسی نے اس کے خلاف فتویٰ دیا ہے اور اس کے متعلق رسالہ تالیف کیا ہے۔کیونکہ اس سال اس کے لیے ممکن نہیں کہ اپنی جانب سے حج کرے۔کیونکہ اس کا سفر آمر کے مال سے ہورہا ہے۔پس وہ آمر کی جانب سے احرام باندھے گا اور اس کی جانب سے حج کرے گا۔اسے اس امر کا مکلف بنانا کہ وہ اگلے سال تک مکہ مکرمہ میں مقیم رہے تا کہ اگلے سال حج کرے اور اپنے عیال و

(وَلَوْ أَمَرَ ذِمِّيًّا) أَوْ مَجْنُونًا (لَا) يَصِحُّ (وَإِذَا مَرِضَ الْمَأْمُورُ) بِالْحَجِّ (فِي الطَّرِيقِ لَيْسَ لَهُ دَفْعُ الْمَالِ إِلَى غَيْرِهِ لِيَحُجَّ) ذَلِكَ الْغَيْرُ (عَنِ الْمَيِّتِ إِلَّا إِذَا) أُذِنَ لَهُ بِذَلِكَ،

اگر اس نے ذمی یا مجنون کو اس کا حکم دیا تو یہ صحیح نہیں ہوگا۔ اور جب وہ آدمی راستے میں بیمار ہو جائے جس کو حج کا حکم دیا گیا تھا تو اسے یہ حق حاصل نہیں ہوگا کہ وہ مال کسی اور کو دے دے تا کہ وہ غیر میت کی جانب سے حج کرے مگر جب اسے اس کا اذن دیا گیا ہو۔

اپنے شہر میں چھوڑے رکھے اس میں حرج عظیم ہے۔ اسی طرح اسے اس امر کا مکلف بنانا کہ وہ واپس لوٹ آئے جب کہ وہ فقیر ہو اس میں بھی حرج عظیم ہے۔ جہاں تک اس قول کا تعلق ہے ان کا کراہت کو مطلق ذکر کرنا جو کراہت تحریم کی طرف پھر جانے والی ہو وہ اس امر کا تقاضا کرتی ہے کہ ان کی کلام اس صرورہ کے بارے میں ہے جس پر حج کا وجوب پہلے ہی متحقق ہو چکا تھا۔ جس طرح اس کا فائدہ وہ کلام دیتا ہے جو ''الفتح'' سے گزر چکا ہے۔ ہاں ہم نے کتاب الحج کے شروع میں (مقولہ 9586 میں) ''اللباب'' اور اس کی شرح سے بیان کر دیا ہے کہ آفاقی فقیر جب میقات تک پہنچے تو وہ مکی کی طرح ہوگا اس طرح کہ اگر وہ چلنے پر قادر ہو تو حج اس پر لازم ہوگا اور وہ نفل کی نیت نہیں کرے گا اس گمان پر کہ وہ فقیر ہے۔ کیونکہ جب تک وہ آفاقی تھا اس پر حج واجب نہیں تھا جب وہ مکی کی طرح ہو گیا تو اس پر حج واجب ہو گیا یہاں تک کہ اگر وہ نفل کی نیت کرے تو اس پر دوسرا حج لازم ہو جائے گا۔

لیکن یہ اس پر دلالت نہیں کرتا کہ صرورہ فقیر اس طرح ہے۔ کیونکہ اس کی قدرت غیر کی قدرت کی وجہ سے ہے جس طرح ہم نے اسے کہا ہے یہ غیر معتبر ہے۔ یہ صورت مختلف ہوگی اگر وہ نکلے تا کہ وہ اپنی جانب سے حج کرے جب کہ وہ فقیر ہو۔ کیونکہ میقات تک پہنچنے پر وہ خود اپنی قدرت کے ساتھ حج پر قادر ہو چکا ہے پس اس پر حج واجب ہو جائے گا اگرچہ ابتداءً اس کا سفر نفل تھا۔ اگر محتاج صرورہ اسی طرح ہوتا تو ابن ہمام کا مکروہ تحریمی کی اس کے ساتھ قید لگانا صحیح نہ ہوتا جب اس کا غیر کی جانب سے حج اس پر حج کے واجب ہونے کے متحقق ہونے کے بعد ہو اور انہوں نے کراہت کی یہ تعلیل بیان کی ہے: بانه تضيق الوجوب عليه۔ فليتامل

اگر مامور بیمار ہو جائے تو آمر کے اذن کے بغیر کسی اور کو حج کے لیے مال دینا جائز نہیں

10934۔ (قولہ: لَا يَصِحُّ) کیونکہ اس میں مذکورہ اہلیت نہیں ہوتی۔

10935۔ (قولہ: إِذَا مَرِضَ) یعنی سفر شروع کرنے میں اس کو مانع لاحق ہو جائے جیسے مرض اور حبس۔ اور یہ قول اسے شامل ہوگا آمر نے اس کی تعیین کی ہو یا نہ کی ہو۔

10936۔ (قولہ: عَنِ الْمَيِّتِ) یعنی جس کی جانب سے حج کیا جا رہا ہے وہ میت ہے یا زندہ ہے۔

10937۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا أُذِنَ لَهُ) اذن یہ مجہول کا صیغہ ہے تا کہ مابعد کے مناسب ہو جائے یہ قول اسے شامل ہوگا کہ

بِأَنْ (قِيلَ لَهُ وَقْتَ الدَّفْعِ اصْنَعْ مَا شِئْتَ فَيَجُوزُ لَهُ) ذَلِكَ (مَرِضَ أَوْ لَا) لِأَنَّهُ صَارَ وَكِيلًا مُطْلَقًا (خَرَجَ الْمُكَلَّفُ (إِلَى الْحَجِّ وَمَاتَ فِي الطَّرِيقِ وَأَوْصَى بِالْحَجِّ عَنْهُ) إِنَّمَا تَجِبُ الْوَصِيَّةُ بِهِ إِذَا أَخَّرَهُ بَعْدَ وُجُوبِهِ،

اس کی صورت یہ ہے کہ مال دیتے وقت اسے یہ کہا گیا ہے: جیسے چاہو کرو۔ پس اس کے لیے یہ جائز ہوگا وہ بیمار ہو یا بیمار نہ ہو۔ کیونکہ وہ مطلقاً وکیل بن گیا ہے۔ مکلف حج کیلئے نکلا اور راستہ میں فوت ہو گیا اور اس نے اپنی جانب سے حج کرنے کی وصیت کی حج کی وصیت کرنا اس پر اس وقت واجب ہے جب حج واجب ہونے کے بعد اس سے تاخیر کرے

میت اس کو اجازت دے یا اس کا وصی اجازت دے اور میت نے اسے اس طرح معین نہ کیا ہو کہ وہ کسی اور کو حج پر نہیں بھیج سکتا جس طرح (مقولہ 10919 میں) گزر چکا ہے۔

10938۔(قولہ: خَرَجَ الْمُكَلَّفُ الخ) مگر جب وہ حج کے لیے گھر سے نہ نکلا اور اس نے وصیت کی کہ اس کی جانب سے حج کیا جائے اور کلام مطلق کی یعنی نہ مال معین کیا اور نہ ہی جگہ معین کی تو اس کے اپنے شہر سے آدمی کو حج پر بھیجا جائے گا۔ یہ اس کے ایک تہائی مال سے اہتمام کیا جائے گا اگر وہ ایک تہائی تک پہنچتا ہو۔ کیونکہ اس پر جو امر واجب تھا وہ اس شہر سے حج کرنا تھا جس شہر میں وہ رہتا تھا ورنہ اس جگہ سے جہاں سے اس کا مال پہنچتا ہے۔ اگر کسی جگہ سے یہ ممکن نہ ہو تو وصیت باطل ہو جائے گی جس طرح ''اللباب'' میں ہے۔ اس کے شارح نے کہا: شاید مکان مقید ہے اس کے ساتھ جو موافقت سے پہلے ہے ورنہ تو تھوڑی سی شے کے ساتھ مکہ مکرمہ سے اس کی جانب سے حج کرنا ممکن ہوگا۔ اسی طرح کا حکم ہوگا جب وہ وصیت کرے کہ اس کی جانب سے مال کے ساتھ حج کرایا جائے اور وہ مال کی مقدار کا ذکر کر دیتا ہے۔ اگر تو مال اتنا ہے جس کے ساتھ اس کے اپنے شہر سے حج کیا جا سکتا ہے تو اس سے حج پر بھیجا جائے گا ورنہ جہاں سے اس مال کے ساتھ حج کیا جا سکتا ہے اسی جگہ سے آدمی کو حج پر بھیجا جائے گا۔

مکلف کا لفظ ذکر کے غیر مکلف سے احتراز کیا ہے جیسے صبی اور مجنون۔ کیونکہ اس (غیر مکلف) کی وصیت کا کوئی اعتبار نہیں۔ اور ان کے قول الی الحج سے اس سے احتراز کیا ہے کہ اگر وہ تجارت وغیرہ کے لیے نکلے اور وصیت کرے تو بالاجماع اس کے وطن سے آدمی کو حج پر بھیجا جائے گا جس طرح ''المعراج'' وغیرہ میں ہے۔ خود نکلنے کی قید کا ذکر کیا ہے کیونکہ اگر وہ کسی اور کو حکم دے اور مامور راستہ میں مر جائے تو اس کی تفصیل بعد میں ذکر کریں گے۔

10939۔(قولہ: وَمَاتَ فِي الطَّرِيقِ) اس قول کے ساتھ وقوف عرفہ سے پہلے اس کی موت کا ارادہ کیا ہے اگر چہ وہ مکہ مکرمہ میں ہو۔ ''بحر''، ''التجنیس'' میں ہے: جب وہ مقام عرفات میں وقوف کے بعد فوت ہو جائے تو یہ میت کی جانب سے حج کو کفایت کر جائے گا کیونکہ حج وقوف عرفہ ہے۔ یہ نص سے ثابت ہے۔ ہم نے پہلے فرض حج پر گفتگو کرتے ہوئے بیان کر دیا ہے جب خود حج کرنے والا اتمام حج کی وصیت کرے تو بدنہ واجب ہوگا۔

10940۔(قولہ: إِنَّمَا تَجِبُ الْوَصِيَّةُ بِهِ الخ) ''التجنیس'' میں اسی طرح ہے۔ کمال نے کہا: یہ اچھی قید ہے، ''شرنبلالیہ''۔

أَمَا لَوْحَجَّ مِنْ عَامِهِ فَلَا (فَإِنْ فَسَّرَ الْمَالَ) أَوْ الْمَكَانَ (فَالْأَمْرُ عَلَيْهِ) أَيْ عَلَى مَا فَسَّرَهُ (وَإِلَّا فَيُحَجُّ) عَنْهُ مِنْ بَلَدِهِ) قِيَاسًا لَا اسْتِحْسَانًا فَلْيُحْفَظْ، فَلَوْ أَحَجَّ الْوَصِيُّ عَنْهُ مِنْ غَيْرِهِ لَمْ يَصِحَّ

اگر وہ اسی سال حج کرے جس سال حج واجب ہوا تھا تو اس پر وصیت کرنا واجب نہیں ہوگا۔ اگر میت مال یا مکان کی وضاحت کر دے تو امر اسی کے مطابق ہوگا جو اس نے تفسیر بیان کی تھی ورنہ میت کی جانب سے اس کے شہر سے آدمی کو حج پر بھیجا جائے۔ یہ قیاس کے مطابق ہے استحسان کے مطابق نہیں۔ پس اسے یاد رکھنا چاہیے۔ اگر وصی اس کی جانب سے اس کے شہر کے علاوہ کسی اور جگہ سے حج پر بھیجے تو یہ صحیح نہیں ہوگا۔

10941۔ (قولہ: فَالْأَمْرُ عَلَيْهِ) یعنی معاملہ اس پر مبنی ہوگا جیسی اس نے تفسیر بیان کی ہے یعنی اس کی تعیین کی ہے۔ اگر اس نے مال کی تفسیر بیان کی تو جہاں سے یہ مال کفایت کرتا ہے وہاں سے آدمی کو حج پر بھیجا جائے گا۔ اگر مکان کی تفسیر بیان کی تو اس جگہ سے آدمی کو حج پر بھیجا جائے گا،''ح''۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے اس پر واجب ہے کہ اتنے مال کی وصیت کرے جو اس کے شہر سے آدمی کو حج پر بھیجنے کی کفایت کرے اگر اس کے تہائی مال میں گنجائش ہو۔ اگر وہ اس سے کم کی وصیت کرے یا اپنے شہر کے علاوہ کسی اور مکان کی تعیین کرے تو وہ گناہگار ہوگا۔ کیونکہ تو یہ جان چکا ہے کہ اس پر واجب اس شہر سے آدمی کو حج پر بھیجنا ہے جس شہر میں میت رہتا ہو۔

10942۔ (قولہ: مِنْ بَلَدِهِ) اگر اس کے کئی وطن ہوں تو اس وطن سے آدمی کو حج پر بھیجے جو مکہ مکرمہ کے سب سے قریب ہو اگر اس کا کوئی وطن نہ ہو تو جس جگہ وہ فوت ہوا اگر خراسانی نے مکہ مکرمہ سے اور مکی نے رَی سے حج پر بھیجنے کی وصیت کی تو ان کے وطن سے آدمی کو حج پر بھیجا جائے گا۔ اگر مکی نے وصیت کی جورَی میں فوت ہوا کہ اس کی جانب سے حج قران کے لیے آدمی بھیجا جائے تو اسی سے آدمی کو بھیجا جائے گا۔''لباب''۔ کیونکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ مکی کے لیے تو کوئی حج قران نہیں۔

قیاس پر عمل کا بیان

10943۔ (قولہ: قِيَاسًا لَا اسْتِحْسَانًا) پہلا قول''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا ہے دوسرا قول''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کا ہے۔ ''الہدایہ'' میں''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کی دلیل کو بعد میں ذکر کیا ہے تو یہ احتمال موجود ہے کہ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کا قول ان کے لیے مختار ہو۔ کیونکہ عام صورتوں میں وہ جس کو اپناتے ہیں وہ استحسان ہوتا ہے۔''عنایہ''۔''المعراج'' میں اسے قوی قرار دیا ہے لیکن متون پہلے قول پر ہیں۔ علامہ قاسم نے''کتاب الوصایا'' میں اس کی تصحیح کا ذکر کیا ہے۔ پس یہ ان مسائل میں سے ہے جن میں قیاس استحسان پر مقدم ہوتا ہے۔ فلیحفظ کے قول کے ساتھ اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

وصی کے معین کردہ شہر کے علاوہ دوسرے شہر سے کسی کو حج پر بھیجنا جائز نہیں

10944۔ (قولہ: فَلَوْ أَحَجَّ الْوَصِيُّ عَنْهُ مِنْ غَيْرِهِ) اگر اس نے میت کے شہر، جس شہر سے آدمی کو حج پر بھیجنا واجب تھا کسی اور شہر سے آدمی کو حج پر بھیجا تو یہ صحیح نہیں ہوگا اور وہ ضامن ہوگا اور حج اس کے لیے ہوگا اور وہ میت کی جانب سے وہ

(إنْ وَفَى بِهِ) أَيْ بِالْحَجِّ مِنْ بَلَدِهِ (ثُلُثُهُ) وَإِنْ لَمْ يَفِ فَمِنْ حَيْثُ يَبْلُغُ اسْتِحْسَانًا وَلِوَصِيِّ الْمَيِّتِ وَوَارِثِهِ أَنْ يَسْتَرِدَّ الْمَالَ مِنَ الْمَأْمُورِ

اگر اس کے مال کا ایک تہائی اس کے شہر سے کافی ہو تو ٹھیک ورنہ جس جگہ سے کفایت کرتا ہو اس جگہ سے حج کرایا جائے یہ بطور استحسان ہے۔ میت کے وصی اور اس کے وارث کو حق حاصل ہے کہ وہ مامور سے مال واپس لے لیں

دوبارہ حج پر بھیجے گا۔ کیونکہ اس نے امر کی مخالفت کی ہے مگر جب وہ مکان اس کے شہر سے قریب ہی ہو اور وہ رات کرنے سے پہلے وطن کی طرف لوٹ سکتا ہو۔ جس طرح ''اللباب'' اور ''البحر'' میں ہے۔

10945۔ (قولہ: ثُلُثُهُ) یعنی وصیت کرنے والے کے مال کا ایک تہائی۔ اگر تہائی مال سوار ہو کر حج پر بھیجنے کو کافی ہو تو وہ کسی کو پیدل حج پر بھیجے تو یہ جائز نہ ہوگا۔ اگر پیدل ہی اس کے شہر سے بھیجنے پر کفایت کرتا ہو تو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: وہ اس جگہ سے میت کی جانب سے حج پر بھیجے جہاں سے سوار پہنچ سکتا ہے۔ امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: اسے دونوں امور میں اختیار دیا جائے گا۔ اگر میت کا ایک تہائی مال ایک حج سے زیادہ کو کفایت کرتا ہو اگر میت نے ایک حج کو معین کیا تھا تو زائد مال وارثوں کے لیے ہوگا۔ اگر اس نے مطلق ذکر کیا تھا تو ہر سال ایک آدمی کو حج پر بھیجے یا ایک سال میں کئی آدمیوں کو حج پر بھیج دے۔ یہ افضل ہے تا کہ وصیت کے نفاذ میں جلدی ہو۔ کیونکہ بعض اوقات مال ہلاک ہو جاتا ہے اگر میت نے ہر سال ایک آدمی حج پر بھیجنے کی تعیین کی تھی تو وہ اطلاق کی طرح ہے جس طرح وصی نے ایک آدمی اسی سال حج پر جانے کا حکم دیا تو اس آدمی نے آنے والے سال تک اس کو موخر کر دیا تو یہ میت کی طرف سے جائز ہوگا اور وہ ضامن نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس سال کا ذکر جلدی کرنے کے لیے ہوتا ہے قید لگانے کے لیے نہیں ہوتا ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: ایک تہائی کی مثل یہ بھی ہے اگر وہ کہے: میری جانب سے ہزار کے بدلے میں حج پر بھیجو اور ہزار کئی حجوں کے لیے کافی ہے جس طرح ''اللباب'' اور اس کی شرح میں ہے۔

10946۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ يَفِ فَمِنْ حَيْثُ يُبْلُغُ) لیکن اگر وہ اس کی جانب سے حج پر بھیجے ایسی جگہ سے جہاں سے وہ مال کافی ہے اور ایک تہائی سے کچھ مال بچ جاتا ہے اور یہ بات واضح ہو گئی کہ یہ اس جگہ سے کافی تھا جو اس جگہ سے دور ہے تو وصی ضامن ہوگا اور وہاں سے آدمی کو حج پر بھیجے گا جہاں سے وہ مال کافی ہوتا ہے۔ مگر جو چیز بچتی ہے وہ زاد اور لباس میں سے بہت تھوڑی ہے پس وہ ضامن نہیں ہوگا۔ ''شرح اللباب''، ''الفتح'' میں ''البدائع'' سے نقل کیا ہے۔

10947۔ (قولہ: وَوَارِثِهِ) زیادہ بہتر او کے ساتھ عطف تھا جس طرح ''اللباب'' میں کیا ہے۔ کیونکہ اگر مورث نے وصیت کی تھی تو وصیت میں وارث کے لیے کوئی کلام نہیں ہو سکتی۔ ہاں اگر میت نے خود مامور کو مال دیا پھر وہ مر گیا تو مامور کے ہاتھ میں جو مال ہے وارث کو حق حاصل ہے کہ اس سے واپس لے لے۔ اگرچہ وہ احرام باندھ چکا ہو جس طرح فروع میں عنقریب آئے گا یعنی اگرچہ وصی موجود ہو۔ کیونکہ باقی ماندہ مال میراث بن چکا ہے کیونکہ میت نے اس کی وصیت نہ کی تھی۔

مَا لَمْ يُحْرِمْ، ثُمَّ إِنْ رَدَّهُ لِخِيَانَةٍ مِنْهُ فَنَفَقَةُ الرُّجُوعِ فِي مَالِهِ وَإِلَّا فَفِي مَالِ الْمَيِّتِ (أَوْصَى بِحَجٍّ فَتَطَوَّعَ عَنْهُ رَجُلٌ لَمْ يُجْزِهِ)

جب تک وہ احرام نہ باندھے۔ پھر اگر مامور کی خیانت کی وجہ سے مال واپس لیں تو واپس لوٹنے کا نفقہ اس کے اپنے مال میں سے ہوگا ورنہ میت کے مال میں سے ہوگا۔ ایک آدمی نے حج کی وصیت کی ایک آدمی نے اس میت کی جانب سے بطور احسان حج کیا تو یہ اسے کفایت نہیں کرے گا

10948۔ (قولہ: مَا لَمْ يُحْرِمْ) اگر اس نے احرام باندھ لیا تو پھر اسے واپس لینے کا کوئی حق حاصل نہ ہوگا اور محرم اپنے احرام میں جاری و ساری رہے گا اور حج سے فارغ ہونے کے بعد اس سے واپس لینے کا اسے کوئی حق نہیں ہوگا یہاں تک کہ وہ اپنے اہل کی طرف لوٹ آئے اگر اس نے اس وقت احرام باندھا جب وصی یا وارث نے اس سے رقم لینے کا ارادہ کیا تو اسے واپس لینے کا حق ہوگا اور اس آدمی کا احرام میت کی جانب سے بطور احسان ہوگا۔ ''شرح اللباب'' میں ''خزانۃ الاکمل'' سے مروی ہے۔

10949۔ (قولہ: وَإِلَّا) یعنی اگر جنایت کے علاوہ کسی اور وجہ سے اس سے مال واپس لیا جس طرح اس کی رائے میں ضعف ہو یا مناسک کے بارے میں آگاہی نہ ہو اگر اصلاً بغیر علت کے واپس لے تو نفقہ اس کے مال سے ہوگا جس نے مال دیا تھا۔ ''البحر'' میں کہا: اگر مال اس خیانت کی وجہ سے واپس لیا گیا جو خیانت مامور سے ظاہر ہوئی تو نفقہ خصوصاً مامور کے مال سے ہوگا۔ اگر اس سے مال نہ خیانت کی وجہ سے لیا گیا اور نہ ہی تہمت کی وجہ سے لیا گیا تو نفقہ خصوصاً وصی کے مال میں سے ہو گا۔ اگر مال مامور کی کمزور رائے یا مناسک کے امور کے بارے میں جہالت کی وجہ سے لیا گیا اور وصی نے ارادہ کیا کہ وہ اس سے زیادہ مناسب آدمی کو نفقہ دے تو نفقہ میت کے مال میں سے ہوگا۔ کیونکہ اسے میت کی منفعت میں واپس لیا گیا ہے۔ ''حلبی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

10950۔ (قولہ: أَوْصَى بِحَجٍّ الخ) وصیت کی قید لگائی کیونکہ اگر اس نے وصیت نہ کی ہو اور وارث نے حج کرنے یا حج پر بھیجنے میں احسان کیا ہو تو وہ صحیح ہوگا جس طرح مصنف نے پہلے ہی اس کا ذکر کر دیا ہے۔ یعنی میت کی جانب سے حج اسلام کے طور پر صحیح ہوگا ان شاء اللہ تعالیٰ۔ جس طرح ہم نے پہلے اسے (مقولہ 10913 میں) بیان کر دیا ہے۔ ''طحطاوی'' نے ''الولوالجیہ'' سے نقل کیا ہے۔ مشیئت پر جو معلق کیا گیا ہے وہ قبول کے حوالے سے ہے جواز کے حوالے سے نہیں۔ ہم نے پہلے (مقولہ 10913 میں) ''شرح اللباب'' سے بھی نقل کر دیا ہے وارث قید نہیں۔ جب وہ وصیت نہ کرے تو وارث اور اجنبی کی جانب سے بطور تبرع و احسان اسے کفایت کر جائے گا۔ اس پر مکمل گفتگو عنقریب (آنے والے مقولہ میں) آئے گی۔

میں کہتا ہوں: میت کے حج فرض کی جانب سے جائز نہ ہوگا۔ ورنہ اس کے لیے اس حج کا ثواب ہوگا۔ ''حلبی'' نے ''شرنبلالیہ'' سے نقل کیا ہے۔ اسی وجہ سے مصنف نے کہا ہے: لم یجزہ یہ اجزاء سے مشتق ہے لیکن عنقریب (مقولہ 10964 میں) ایسی کلام

وَإِنْ أَمَرَهُ الْمَيِّتُ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَحْصُلْ مَقْصُودُهُ وَهُوَ ثَوَابُ الْإِنْفَاقِ، لَكِنْ لَوْ حَجَّ عَنْهُ ابْنُهُ لِيَرْجِعَ فِي التَّرِكَةِ جَازَ إِنْ لَمْ يَقُلْ مِنْ مَالِي،

اگرچہ میت نے اس کو حکم دیا ہو۔ کیونکہ اس کا مقصود حاصل نہیں ہوا وہ مال خرچ کرنے کا ثواب ہے۔ لیکن اگر اس کی جانب سے اس کے بیٹے نے حج کیا تا کہ وہ ترکہ سے لے لے گا تو یہ جائز ہوگا۔ شرط یہ ہے کہ اس نے میرے مال میں سے ذکر نہ کیا ہو۔

آئے گی جو اس پر دلالت کرے گی کہ ثواب میت کو حاصل ہوگا جب حاجی ادائیگی کے بعد ثواب اس کے لیے کر دے۔

10952۔ (قولہ: وَإِنْ أَمَرَهُ الْمَيِّتُ) یعنی جب میت وصیت کرے کہ اس کی جانب سے کسی کو حج پر بھیجا جائے اور یہ حکم دیا کہ زید اس کی جانب سے حج کرے زید نے اپنے مال سے حج کیا تو یہ میت کی جانب سے نہیں ہوگا اس کی وجہ مذکورہ علت ہے۔ فافہم

اگر بیٹا میت کی طرف سے حج کرے تو اس کے احکام

10953۔ (قولہ: لَكِنْ لَوْ حَجَّ عَنْهُ ابْنُهُ) یعنی مثلاً اگر اس کا بیٹا اس کی جانب سے حج کرے ورنہ باقی ورثاء کا حکم اسی طرح ہے، ''شرح اللباب''۔

میں کہتا ہوں: بلکہ وصی بھی اسی طرح ہے جس طرح اس کا فائدہ وہ کلام دیتا ہے جس کا ذکر عنقریب (مقولہ 10921 میں) ''عمدۃ القاری'' سے آئے گا۔

پھر یہ استدراک ہے اس رجل سے جس کو اس قول فتطوع عنه رجل میں مطلق ذکر کیا ہے۔ کیونکہ وارث یا وصی اجنبی کے خلاف ہے۔ کیونکہ اگر وارث یا وصی من وجہ تبرع کرے اس کی صورت یہ ہے کہ وہ اپنے مال میں سے خرچ کرے تا کہ ترکہ میں سے واپس لے لے تو یہ جائز ہوگا۔ اجنبی کا معاملہ مختلف ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وارث میت کا خلیفہ ہے اس وجہ سے اگر وہ اپنے ذاتی مال سے دین ادا کرے تا کہ وہ واپس لے تو یہ جائز ہوگا۔ ''البحر'' میں کہا: اگر اس نے حج کیا اس شرط پر کہ وہ واپس نہیں لے گا تو یہ میت کی جانب سے جائز نہیں ہوگا۔ کیونکہ میت کا مقصود حاصل نہیں ہوتا اور وہ انفاق کا ثواب ہے۔

میں کہتا ہوں: ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ وارث کو میت کے مال سے حج کرنے کا اختیار نہیں مگر اس صورت میں کہ دوسرے وارث اس کو اجازت دیں جب کہ وہ بڑے ہوں۔ کیونکہ یہ تبرع پانی کی مثل ہے۔ پس ظاہر یہ ہے یہاں وارث کے حج کو اس امر کے ساتھ مقید بھی کیا جائے گا۔ تامل

10954۔ (قولہ: إِنْ لَمْ يَقُلْ مِنْ مَالِي) ''البحر'' میں صدر الشہید کے ''عمدۃ الفتاویٰ'' کے آخر سے مروی ہے: اگر اس نے وصیت کی کہ اس کی جانب سے اس کے مال میں سے ہزار کے ساتھ حج کرایا جائے وصی نے اپنے مال سے کسی آدمی کو حج پر بھیج دیا تا کہ بعد میں واپس لے لے اس کا حق نہیں ہوگا۔ کیونکہ وصیت لفظ کے ساتھ ہوتی ہے پس موصی کے لفظ کا اعتبار ہوگا اور وہ یہ ہے کہ اس نے مال کو اپنی ذات کی طرف منسوب کیا ہے پس اس میں تبدیلی نہ کی جائے گی۔

وَكَذَا لَوْ أَحَجَّ لَا لِيَرْجِعَ كَالدَّيْنِ إِذَا قَضَاهُ مِنْ مَالِ نَفْسِهِ (وَمَنْ حَجَّ
اسی طرح اگر اس کے بیٹے نے حج پر کسی آدمی کو بھیجا اس لیے نہیں کہ وہ اس کے مال میں سے لے لے گا جس طرح باپ کا دین جسے بیٹا اپنے مال میں سے ادا کر دے تو یہ جائز ہے۔ اور جس نے اپنے

10955۔ (قولہ: وَكَذَا لَوْ أَحَجَّ لَا لِيَرْجِعَ) یعنی یہ جائز ہوگا۔ اسی سے یہ مستفاد ہوتا ہے اگر اس نے کسی کو حج پر بھیجا تا کہ مال واپس لے تو یہ بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ ''الخانیہ'' میں دونوں پر نص قائم کی ہے۔ کیونکہ کہا: جب ایک آدمی نے وصیت کی کہ اس کی جانب سے کسی کو حج کرایا جائے تو وارث نے اپنے مال سے کسی کو حج کروایا تا کہ میت کے مال سے واپس لے لے تو یہ جائز ہوگا۔ اور اسے حق حاصل ہوگا کہ وہ میت کے مال میں سے واپس لے اسی طرح زکوۃ اور کفارہ ہے اگر اجنبی یہی کام کرے تو وہ واپس نہیں لے سکے گا۔ اگر ایک آدمی نے وصیت کی کہ اس کی جانب سے حج کیا جائے تو وارث نے اپنے مال میں سے حج کروایا اس لیے نہیں کہ اس کے مال سے واپس لے تو میت کی جانب سے یہ حجۃ الاسلام جائز ہوگا۔

''شرح اللباب'' میں اس کے نقل کرنے کے بعد کہا: وفیہ بحث لا یخفی یعنی اس کی وجہ وہی ہے جو گزر چکی ہے کہ غیر کی جانب سے حج جب وہ وصیت کے ساتھ ہو پس یہ شرط ہے کہ جس کی جانب سے حج کیا جا رہا ہے اس کے مال میں سے خرچ کیا جائے تا کہ تبرع سے احتراز ہو جس طرح اس کی وضاحت (مقولہ 10922 میں) گزر چکی ہے۔ پس اس صورت میں جب وہ حج اپنے مال سے کرائے اس لیے نہیں کہ وہ مال واپس لے گا اس کو جائز قرار دینا اس کے مخالف ہے اسی وجہ سے اس صورت میں جائز نہیں اگر وارث خود حج کرے جب کہ وہ مال واپس نہیں لینا چاہتا دونوں میں فرق ظاہر نہیں۔ کیونکہ تو یہ جان چکا ہے کہ وصیت کے ساتھ میت کا مقصود اس کے مال سے انفاق کا ثواب ہے جب کہ وہ اس صورت میں حاصل ہے اگر وارث حج کرے یا اس کی جانب سے حج پر بھیجے تا کہ وہ مال واپس لے جب وہ مال خرچ کرے اور وہ دونوں صورتوں میں مال واپس نہ لینا چاہتا ہو تو معاملہ مختلف ہوگا۔ ''شرنبلالیہ'' میں بھی اسے مشکل قرار دیا ہے اور فرق اس صورت میں، کہ وہ کسی کو حج پر بھیجے وارث مال دینے میں مورث کے قائم مقام ہوگا تو گویا مامور نے میت کے مال میں سے خرچ کیا ہے۔ یہ صورت مختلف ہے جب وارث خود حج کرے۔ کیونکہ اس کی جانب سے مال دینا حاصل نہیں ہوا بلکہ اس سے جو حاصل ہوا ہے وہ محض افعال ہیں تو یہ جائز نہیں ہوگا جب تک اس کے مال میں سے واپسی کی نیت نہیں کرتا، غیر ظاہر ہے۔ کیونکہ خود اس کا حج کرنا اس کے لیے بھی نفقہ ضروری ہوتا ہے۔ فافہم

وہ شخص جس نے دو آمروں کی طرف سے حج کیا تو اس کا حکم

10956۔ (قولہ: وَمَنْ حَجَّ) یعنی جس نے حج کا احرام باندھا۔ کیونکہ وہ محض احرام باندھنے کے ساتھ ہی امر کی مخالفت کرنے والا ہو جائے گا یہ اعمال پر موقوف نہیں ہوگا۔ ''حلبی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: یعنی متن کی صورت میں ورنہ وہ مخالفت کرنے والا نہیں ہوگا مگر اس میں شروع ہونے کے ساتھ مخالف ہوگا

عَنْ) كُلٍّ مِنْ (آمِرَيْهِ وَقَعَ عَنْهُ وَضَمِنَ مَالَهُمَا) لِأَنَّهُ خَالَفَهُمَا (وَلَا يَقْدِرُ عَلَى جَعْلِهِ عَنْ أَحَدِهِمَا) لِعَدَمِ الْأَوْلَوِيَّةِ، وَيَنْبَغِي صِحَّةُ التَّعْيِينِ لَوْ أَطْلَقَ

دو آمروں میں سے ہر ایک کی جانب سے حج کیا تو حج حاجی کی جانب سے واقع ہوگا اور وہ ان دونوں کے اموال کا ضامن ہو گا۔ کیونکہ اس نے دونوں کے امر کی مخالفت کی ہے وہ ان دونوں میں سے کسی ایک کی طرف سے کرنے پر قادر نہیں ہوگا کیونکہ اولویت نہیں پائی جا رہی۔ اگر اس نے احرام کو مطلق رکھا تو چاہیے کہ تعیین صحیح ہو

جس طرح تیرے لیے عنقریب (مقولہ 10963 میں) یہ امر ظاہر ہو جائے گا۔

10957۔(قولہ: عَنْ كُلٍّ مِنْ آمِرَيْهِ) یعنی اگرچہ وہ دونوں اس کے والدین ہوں یا دونوں اجنبی ہوں۔ جس طرح ''الفتح'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ ان کا ''البحر'' میں قول ''یہ والدین کو شامل ہے اور ان دونوں کے اخراج کا ذکر عنقریب آئے گا'' میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ آنے والا جو مسئلہ ہے وہ ایسے شخص کے بارے میں ہے جو ان دونوں کے حکم کے بغیر ان کی جانب سے احرام باندھے اور یہاں گفتگو اس احرام کے بارے میں ہے جو دونوں آمروں کی جانب سے ہو۔ فافہم

10958۔(قولہ: وَقَعَ عَنْهُ) یعنی مامور کی جانب سے نفلی حج واقع ہوگا۔ حجۃ الاسلام کی جانب سے اسے کفایت نہیں کرے گا۔ ''بحر''، ''نہر''۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے جو قریب ہی (مقولہ 10963 میں) آئے گا۔

10959۔(قولہ: لِأَنَّهُ خَالَفَهُمَا) یہ اس امر کی علت ہے کہ حج اس کی جانب سے واقع ہوگا اور ضمان کی علت ہے۔ یعنی کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک نے اسے حکم دیا تھا کہ وہ اس کے لیے نفقہ کو خاص کرے جب کہ اس نے نفقہ کو اپنے حج کے لیے صرف کیا۔ کیونکہ اس کے لیے ممکن نہیں کہ وہ اس حج کو دونوں میں سے ایک کی طرف سے واقع کرے کیونکہ اولویت نہیں پائی جاتی۔

اگر مامور بالحج نے احرام کو مطلق رکھا تو تعیین صحیح ہے

10960۔(قولہ: وَيَنْبَغِي صِحَّةُ التَّعْيِينِ لَوْ أَطْلَقَ) یعنی جس طرح اس نے کہا: لبیک بحجۃ اور خاموش ہو گیا۔ ''زیلعی'' نے کہا: اگر اس نے مطلق احرام باندھا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ اس کے ذکر سے خاموش ہو گیا جس کی جانب سے حج کر رہا ہے یعنی معین و مبہم دونوں صورتوں میں ذکر نہ کیا۔ ''الکافی'' میں کہا: اس میں کوئی نص نہیں۔ چاہیے کہ یہاں بالاجماع تعیین صحیح ہو کیونکہ اس نے مخالفت نہیں کی۔

اور ان کا قول ینبغی ان یصح التعیین یعنی طواف اور وقوف عرفہ سے پہلے دونوں آمروں میں سے ایک کی تعیین صحیح ہونی چاہیے جس طرح ابہام کے مسئلہ میں ہے۔ اور ان کا قول اجماعا ہمارے شیخ نے کہا: چاہیے کہ اس میں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا آنے والا اختلاف ابہام کے مسئلہ میں جاری ہو کیونکہ آنے والی علت یہاں بھی جاری ہوتی ہے، ''ح''۔

الْإِحْرَامَ وَلَوْ أَبْهَمَهُ، فَإِنْ عَيَّنَ أَحَدَهُمَا قَبْلَ الطَّوَافِ وَالْوُقُوفِ جَازَ
احرام اس نے اسے مبہم رکھا۔ اگر طواف اور وقوف سے پہلے اس نے ایک کو معین کر دیا تو یہ جائز ہوگا۔

اگر مامور بالحج نے احرام کو مبہم رکھا اور بعد میں تعیین کر دی تو جائز ہے

10961۔ (قولہ: وَلَوْ أَبْهَمَهُ) جیسے وہ کہے: میں اپنے دو آمروں میں سے ایک کی جانب سے حج کے لیے حاضر ہوں الخ۔

10962۔ (قولہ: قَبْلَ الطَّوَافِ) اس سے مراد طواف قدوم ہے جس طرح امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے متعلق فرمایا جس نے دو احراموں کو دو حجوں کے لیے جمع کیا پھر طواف قدوم میں شروع ہوا تو دونوں میں سے ایک اٹھ جائے گا۔ اگر تو کہے: وقوف کا ذکر مستدرک ہے۔ میں کہوں گا: یہ ممکن ہے کہ وہ طواف قدوم نہ کرے پس اس وقت وقوف میں معتبر ہوگا ''ح''۔

10963۔ (قولہ: جَازَ) طرفین کے نزدیک یہ جائز ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: بلکہ بغیر توقف کے یہ حج اس کی ذات کی جانب سے واقع ہوگا اور وہ دونوں کے نفقہ کا ضامن ہوگا۔ یہی قیاس ہے کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک نے اس کے لیے حج کی تعیین کا امر کیا تھا جب اس نے تعیین نہ کی تو اس نے مخالفت کی۔ یہی طرفین کے قول کی دلیل ہے یہی استحسان ہے یہ احرام میں ابہام ہے۔ اور احرام مقصود نہیں ہوتا وہ تو افعال تک پہنچنے کا وسیلہ ہوتا ہے اور مبہم تعیین کے واسطہ سے وسیلہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے پس اس کا شرط ہونا کافی ہوگا ''حلبی'' نے ''زیلعی'' سے نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: حاصل کلام یہ ہے کہ ابہام کی چار صورتیں ہیں: وہ دونوں کی جانب سے حج کا احرام باندھے یہ متن کا مسئلہ ہے یا مبہم صورت میں دونوں میں سے ایک کی جانب سے احرام باندھے یا حج کا احرام باندھے اور مطلق رکھے۔ چوتھی صورت یہ ہے دونوں میں سے ایک کی تعیین کے ساتھ احرام باندھے مگر یہ تعیین نہ کرے کہ اس مقصد کے لیے احرام باندھا ہے حج کا یا عمرہ کا۔ شارح نے چوتھی صورت کا ذکر نہیں کیا کیونکہ یہ صورت بغیر کسی اختلاف کے جائز ہے جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ ''الفتح'' میں ذکر کیا ہے: ان صورتوں میں جواب اس پر مبنی ہے کہ جب حج نفس مامور کی طرف سے واقع ہوا اس کے بعد وہ آمر کی طرف نہیں پھرے گا اور جب اس نے آمر کا نفقہ اپنی ذات کے لیے صرف کیا جب کہ وہ اسی طرف جا رہا تھا جس کے لیے اس نے نفقہ لیا تھا اس کے بعد اس کا احرام اس کی ذات کی طرف نہیں پھرے گا مگر جب مخالفت متحقق ہو یا شرعاً تعیین سے عاجز آ جائے۔

چار صورتوں میں سے پہلی صورت میں آمر کے امر کی مخالفت متحقق ہو گئی ہے اور تعیین سے عجز ثابت ہو گیا ہے۔ والدین کے آنے والا مسئلہ سے اعتراض واقع نہیں ہوگا کیونکہ یہ امر کے بغیر ہے جس طرح آگے آئے گا۔ پس تعیین کے ترک میں مخالفت متحقق نہیں ہوگی اور انتہا میں تعیین ممکن ہے۔ کیونکہ اس کی حقیقت یہ ہے کہ ثواب اس کے لیے کر دیا جائے۔ اس وجہ سے اگر والدین نے اسے حج کا امر کیا ہو تو حکم اسی طرح ہوگا جس طرح دو اجنبی افراد میں ہے۔

....

چار صورتوں میں سے دوسری صورت میں محض احرام کے ساتھ اعمال میں شروع ہونے سے پہلے مخالفت متحقق نہیں ہوگی اور حج کو اپنی طرف پھیرنا ممکن نہیں۔ کیونکہ اس نے حج کو اپنی ذات کی جانب سے ہونے سے خارج کر دیا ہے۔ کیونکہ اس نے حج کو دونوں آمروں میں سے ایک کے لیے بنا دیا ہے۔ پس حج حاجی کی جانب نہیں پھرے گا مگر جب مخالفت کا تحقق پایا جائے یا تعیین سے عجز پایا جائے اور یہ امر متحقق نہیں ہوا۔ کیونکہ اس کے لیے تعیین ممکن ہے مگر جب وہ اعمال میں شروع ہوا اگرچہ ایک چکر لگا چکا ہو۔ کیونکہ اعمال غیر معین کے لیے واقع نہیں ہوں گے پس اس کی ذات کی جانب سے واقع ہوں گے۔ پھر یہ ممکن نہیں ہوگا کہ اس حج کو کسی اور کی طرف پھیر دے۔ اسے صرف ثواب کو پھیرنا ممکن ہوگا۔ اگر نص نہ ہو تو ثواب بھی نہیں پھرے گا۔

تیسری صورت میں کوئی خفا نہیں اس میں دونوں آمروں میں سے کسی کی مخالفت نہیں اور نہ ہی اس میں تعیین مشکل ہے اور حج اس کی ذات کی جانب سے واقع نہیں ہوگا۔ جہاں تک چوتھی صورت کا تعلق ہے تو وہ تمام سے اظہر ہے۔ ''الفتح'' میں جو کلام ہے یہ اس کا خلاصہ ہے۔

تو اس سے باخبر ہے کہ دوسری صورت میں جسے ثابت کیا ہے وہ اس میں صریح ہے کہ جب وہ دونوں آمروں میں سے کسی کی تعیین سے پہلے اعمال میں شروع ہوگا تو حج اس کی اپنی ذات کی جانب سے واقع ہوگا۔ کیونکہ مخالفت متحقق ہے اور تعیین سے عجز ثابت ہے۔ اسی طرح پہلی صورت میں بدرجہ اولیٰ حاجی (مامور) کی اپنی ذات کی جانب سے حج واقع ہوگا۔ ظاہر یہی ہے کہ یہ حجۃ الاسلام کو کفایت کر جائے گا کیونکہ یہ تعیین اور اطلاق کی صورت میں صحیح ہو جاتا ہے۔ جب نفل کی نیت کرے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ مامور (حاجی) نے اگرچہ حج کو اپنی ذات سے پھیرا ہے اس طرح کہ حج کو دونوں آمروں میں سے ایک کے لیے یا دونوں میں سے ایک کے لیے بنایا ہے لیکن جب مخالفت متحقق ہوگئی تو وہ پھیرنا باطل ہو گیا اگرچہ وہ حج اس کی ذات کی جانب سے اصلاً واقع نہیں ہوا۔ اس وقت وہ اس طرح ہو جائے گا جس طرح وہ ابتداءً اپنی جانب سے احرام باندھے اور نفل کی نیت نہ کرے پس وہ حجۃ الاسلام کی جانب سے واقع ہوگا۔ اسی وجہ سے ''الفتح'' میں بھی اس صورت میں کہا: اگر وہ کسی کو حج کا حکم دیتا ہے تو وہ مامور اس حج کے ساتھ اپنے لیے عمرہ ساتھ ملا لیتا ہے تو یہ جائز نہیں ہوگا اور وہ بالاتفاق مال کا ضامن ہوگا۔ پھر کہا: یہ اس کی جانب سے حجۃ الاسلام کی طرف سے حج واقع نہیں ہوگا۔ کیونکہ حجۃ الاسلام کم سے کم مطلق نیت سے واقع ہوتا ہے جب اس نے اس حج کو اپنی ذات سے پھیر دیا ہے اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ یہ ان کی کلام ہے۔

ظاہر یہ ہے اعتراض کی دلیل یہ ہے جو ہم نے ثابت کر دیا ہے کہ جب مخالفت متحقق ہوگئی اور حج اس کی ذات کی جانب سے واقع ہو گیا تو نیت کا پھیرنا باطل ہو گیا پس یہ حج اسلام یعنی حج فرض کی جانب سے اسے کفایت کر جائے گا۔ اور ''البحر'' میں قول اس بارے میں جو (مقولہ 10958) میں گزر چکا ہے ''وہ مامور کی جانب سے نفلی حج واقع ہوگا اور حجۃ الاسلام کی جانب سے واقع نہیں ہوگا'' اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ باقانی نے ''شرح الملتقی'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ شارح نے اپنی شرح میں ان کی پیروی کی ہے ''وہ اس کے ساتھ حجۃ الاسلام کی ذمہ داری سے فارغ ہو جائے گا''۔ یہ امر میرے

بِخِلَافِ مَا لَوْ أَهَلَّ بِحَجٍّ عَنْ أَبَوَيْهِ أَوْ غَيْرِهِمَا مِنَ الْأَجَانِبِ حَالَ كَوْنِهِ (مُتَبَرِّعًا فَعَيَّنَ بَعْدَ ذَلِكَ جَازَ)

یہ صورت مختلف ہوگی اگر وہ اپنے والدین یا ان کے علاوہ کسی اور اجنبی کی جانب سے حج کا احرام باندھے اس حال میں کہ وہ تبرع کرنے والا ہو تو اس کے بعد اس نے تعیین کردی تو یہ جائز ہوگا۔

لیے ظاہر ہوا ہے۔ فافہم

والدین یا کسی اجنبی کی طرف سے حج کا احرام باندھا گیا تو اس کا حکم

10964۔ (قولہ: بِخِلَافِ مَا لَوْ أَهَلَّ الخ) یہ ان کے قول و من حج عن آمریہ کے ساتھ وابستہ ہے اور ان کا قول جاز مستانفہ ہے جو دونوں مسئلوں میں مخالفت کی جہت بیان کرنے کے لیے ذکر کیا گیا۔ کیونکہ پہلے مسئلہ میں یہ جائز نہیں اور دوسرا اس کے برعکس ہے۔ لیکن یہاں یہ اس کے ساتھ مشروط ہے جب دونوں اسے حج کا حکم نہ دیں اور ان کا قول عن ابویہ او غیرھما اس پر تنبیہ ہے کہ کنز وغیرہ میں ابوین کا ذکر یہ قید احترازی نہیں ہے۔ اس کا فائدہ اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ بیٹے کے لیے یہ مستحب ہے جس طرح ''النہر'' میں ہے۔ اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ اس مسئلہ میں ابوین کی قید اس پر دال نہیں کہ ماقبل میں آمرین سے مراد اجنبی ہیں بلکہ والدین جب اسے حکم دیں تو دونوں کا حکم دو اجنبی افراد کی طرح ہے جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 10957 میں) ''الفتح'' سے بیان کر آئے ہیں۔ پس یہ امر ظاہر ہوگا کہ دونوں مسئلوں میں دونوں اجنبیوں اور والدین میں کوئی فرق نہیں۔ اعتبار تو امر یا عدم امر کا ہوگا یعنی صریحا امر تھا یا نہیں تھا جس طرح قریب ہی (اس مقولہ میں) یہ امر ظاہر ہو جائے گا۔ جب ایک آدمی نے دو آدمیوں کی طرف سے حج کا احرام باندھا جن دونوں افراد نے اسے حکم دیا تھا کہ وہ اس کی جانب سے حج کرے تو حج اس مامور کی جانب سے واقع ہوگا اور مامور اس پر قادر نہیں ہوگا کہ وہ اس حج کو ان دونوں میں سے کسی ایک کے لیے کر دے۔ اگر اس نے دونوں کی جانب سے ان کے امر کے بغیر احرام باندھا تو اس کے لیے یہ صحیح ہوگا کہ وہ اس حج کو دونوں میں سے ایک کے لیے یا ہر ایک کے لیے بنا دے۔ اسی طرح اگر وہ دونوں میں سے ایک کی جانب سے مبہم احرام باندھے تو اس کے بعد بدرجہ اولیٰ تعیین صحیح ہوگی۔ جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ کہا: اس کی بنیاد یہ ہے کہ ان دونوں کے لیے اس کی نیت لغو ہوگی۔ کیونکہ امر نہیں پس وہ تبرع و احسان کرنے والا ہوگا۔ پس اعمال اس کی طرف سے لازمی طور پر واقع ہوں گے وہ ان دونوں کے لیے ثواب کو دے گا۔ اور ثواب ادائیگی کے بعد مرتب ہوگا۔ پس اس کی نیت اس سے قبل لغو ہوگی۔ پس اس کے بعد اس کے لیے صحیح ہوگا کہ وہ دونوں میں سے ایک کے لیے ثواب بنا دے یا دونوں کے لیے بنا دے۔ اس میں کوئی اشکال نہیں کیونکہ وہ دونوں کی جانب سے نفلی عمل کرنے والا ہے۔ اگر ان دونوں میں سے کسی پر حج فرض لازم ہوا اور وہ اس کی وصیت کرے تو وہ حج اس سے ساقط نہیں ہوگا۔ اس صورت میں وارث اس کی جانب سے اپنے مال سے بطور احسان حج کرے اگر وہ وصیت نہ کرے اور وارث اس کی جانب سے بطور احسان حج پر بھیجتا ہے یا بذات خود حج کرتا ہے امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: یہ اسے کفایت کرے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خثعمی عورت سے فرمایا: تھا

......	......	......	......	......	......	......	......	......	......	......

ارایت لو کان علی ابیك دین (1) بتاؤ اگر تیرے باپ پر دین ہو۔الخ

اس مسئلہ میں ابوین کی قید لگانے سے ایک اور فائدہ ظاہر ہو گیا وہ اس آدمی سے فرض کا سقوط ہے جس کو اس نے ابہام کے بعد معین کیا اگرچہ وصیت کے بغیر ہو۔ لیکن اس پر یہ امر اشکال پیدا کرتا ہے کہ جب امر نہ ہونے کی وجہ سے اس کی نیت دونوں کے لیے لغو ہو گی اور اعمال لازمی طور پر اس کی طرف سے واقع ہوئے تو اسے کسی ایک کی طرف پھیرنا کیسے صحیح ہو گا۔ جب کہ یہ (مقولہ 10963 میں) گزر چکا ہے کہ حج جب مامور کی جانب سے واقع ہوا تو اس کے بعد اس کو آمر کی طرف پھیرنا ممکن نہیں؟ ہاں صرف ثواب کو نص کی وجہ سے پھیرنا ممکن ہے جس طرح گزر چکا ہے اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔ ''الفتح'' میں کہا: اس میں کوئی اشکال نہیں جب وہ ان دونوں کی جانب سے نفلی حج کرنے والا ہو۔ یعنی متنفل کی حالت کی غایت یہی ہوتی ہے کہ وہ اپنے عمل کا ثواب غیر کے لیے مختص کر دیتا ہے جب کہ یہ صحیح ہے جہاں تک غیر کے فرض کی جانب سے اس کے عمل کا وقوع اس کے امر کے بغیر ہو تو یہ مشکل ہے۔

اس کا جواب وہی ہے جو شارح کی کلام میں گزر چکا ہے کہ وارث جب حج کرے یا مورث کی جانب سے کسی کو حج پر بھیجے تو دلالۃً اس کے پائے جانے کی وجہ سے یہ جائز ہو گا۔ یعنی گویا وہ اس کی جہت سے اس کا مامور ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر اعمال میت کی جانب سے واقع ہوں گے عامل کی جانب سے واقع نہیں ہوں گے۔ ''الفتح'' میں اس کا قول مبناہ علی ان نیتہ لھما تلغو الخ یہ اس کے ساتھ مخصوص ہے جب ان دونوں پر حج فرض نہ ہو جس کی ان دونوں نے وصیت نہ کی ہو۔ ہم نے ''البدائع'' میں اس کی تعلیل نص کے ساتھ بھی بیان کر دی ہے۔ وہ وہی ہے جو تو الخثعمیہ کی حدیث سے جان چکا ہے۔ اس طرح وارث اجنبی سے جدا ہو گا۔ لیکن ہم نے ''شرح اللباب'' سے وہ ''کرمانی'' اور ''سروجی'' سے نقل کرتے ہیں ''اجنبی اسی طرح ہے''۔ ہاں یہ اس کے مخالف ہے جس میں وہ حج، غیر کی طرف سے کیا جائے اس میں امر شرط ہوتا ہے اور اجنبی کو امر نہیں کیا گیا نہ صراحۃً اور نہ ہی دلالۃً۔

اور ہم پہلے جواب دے چکے ہیں کہ یہ اس شرط میں روایت کے اختلاف پر مبنی ہے اور مشہور اس کا شرط ہونا ہے۔ جب وارث میں اس کا وجود دلالۃً معلوم ہو گیا تو کنز وغیرہ میں ابوین پر اقتصار سے تیسرا فائدہ ظاہر ہو گیا وہ یہ ہے کہ جو دلالۃً امر ہو اس کا حکم ہر اعتبار سے حقیقۃً امر کی طرح نہیں ہوتا۔ کیونکہ تجھے معلوم ہو چکا ہے اگر والدین اسے حقیقۃً حکم دیں تو ابہام کے بعد دونوں میں سے ایک کی تعیین صحیح نہ ہو گی جس طرح دو اجنبیوں میں ہے۔ اگر وہ دونوں سے صراحۃً حکم نہ دیں پھر تعیین صحیح ہو گی۔

اگر وہ مسئلہ کو ابتداءً دو اجنبی افراد میں فرض کرتے تو یہ وہم ہو سکتا تھا کہ والدین میں سے کسی ایک کی تعیین دلالۃً امر کے ہوتے ہوئے صحیح نہیں پس انہوں نے مسئلہ کو والدین میں فرض کیا تا کہ تعیین کے صحیح ہونے کا فائدہ دیں اگرچہ امر دلالۃً پایا جائے اور اس امر کا فائدہ دیں کہ پہلے مسئلہ میں امر سے مراد امر صریح ہے واللہ اعلم

1۔ صحیح بخاری، کتاب الحج، باب وجوب الحج و فضلہ، جلد 1، صفحہ 663، حدیث نمبر 1417

لِأَنَّهُ مُتَبَرِّعٌ بِالثَّوَابِ فَلَهُ جَعْلُهُ لِأَحَدِهِمَا أَوْ لَهُمَا،
کیونکہ وہ بغیر عوض کے ثواب دینے والا ہے تو اسے حق حاصل ہے کہ ان دونوں میں سے ایک کو ثواب دے دے یا دونوں کو دے دے۔

تنبیہ

جو ہم نے بیان کیا ہے اس کے مجموعہ سے ہمیں یہ حاصل ہوتا ہے کہ جس نے دو افراد کی جانب سے حج کا احرام باندھا اگر دونوں اسے حج کا حکم دیں تو لازماً حج اس کی ذات کی جانب سے واقع ہوگا اگر چہ اس کے بعد اس نے ان دونوں میں سے ایک کو معین کیا۔ اور اسے حق حاصل ہوگا کہ اس کا ثواب ان دونوں کو دے دے یا ان میں سے ایک کو دے دے۔ اگر وہ دونوں اسے حکم نہ دیں تو حکم اسی طرح ہوگا مگر جب وہ وارث ہو اور میت پر حج فرض ہو اور اس نے اس کی وصیت نہ کی ہو پس وہ میت کی جانب سے حجۃ الاسلام کی جانب سے واقع ہوگا۔ یہ دلالۃ امر کی وجہ سے ہے اور نص کی وجہ سے ہے۔ جب اس نے وصیت کی ہو تو معاملہ اس کے برعکس ہوگا۔ کیونکہ اس کی غرض اس کے مال کے خرچ کرنے کا ثواب ہے۔ پس وارث کا اس کی جانب سے تبرع صحیح نہیں ہوگا۔ اجنبی کا معاملہ مطلق مختلف ہے۔ کیونکہ امر موجود نہیں۔

10965۔ (قولہ: لِأَنَّهُ مُتَبَرِّعٌ بِالثَّوَابِ) یہ والدین کے مسئلہ میں، نہ کہ دو امر کرنے والوں کے مسئلہ میں، تعیین کے صحیح ہونے کی وجہ کا بیان ہے۔ یہی اس قول کا معنی ہے جو ہم نے پہلے ''الفتح'' کا قول ذکر کیا ہے'' اس کی بنیاد اس پر ہے کہ اس کی دونوں کے لیے نیت لغو ہوگی کیونکہ امر نہیں پایا جا رہا پس وہ بغیر عوض کے ثواب دینے والا ہے۔ ''الشرنبلالیہ'' میں کہا ہے: میں کہتا ہوں کہ مسئلہ کی تعلیل اس امر کا فائدہ دیتی ہے کہ حج حاجی کی جانب سے واقع ہوگا اس کے ساتھ اس سے فرض ساقط ہو جائے گا اگر چہ وہ اس کا ثواب کسی اور کے لیے کر دے۔ اس امر کا فائدہ وہ روایات بھی دیتی ہیں جنہیں ''الفتح'' میں اس قول کے ساتھ روایت کیا ہے: یہ جان لو بچے کا یہ فعل اس کے لیے زیادہ ہی مندوب ہے کیونکہ ''دار قطنی'' نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کیا ہے اس آدمی کے بارے میں جو والدین کی جانب سے حج کرتا ہے یا ان کی جانب سے کوئی چٹی ادا کرتا ہے بعث یوم القیامۃ مع الابرار (1)۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: من حج عن ابیہ و امہ فقد قضی عنہ حجتہ و کان لہ فضل عشر حجج (2)۔

اور حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب ایک آدمی اپنے والدین کی جانب سے حج کرتا ہے وہ اس سے اور اس کے والدین سے قبول کر لیا جاتا ہے والدین کی روحیں خوش ہوتی ہیں اور وہ اللہ

1۔ کنز العمال، کتاب المواعظ والرقائق والخطب، باب فی بر الوالدین، جلد 16 صفحہ 468، حدیث نمبر 45485

2۔ کنز العمال، کتاب المواعظ والرقائق والخطب، باب فی بر الوالدین، جلد 16 صفحہ 464، حدیث نمبر 45457

تعالیٰ کے ہاں نیک لکھ لیا جاتا ہے (1)۔

میں کہتا ہوں: جو ہم نے بیان کیا ہے اس سے تو جان چکا ہے کہ جب وارث ان کی جانب سے حج کرتا ہے اور والدین میں سے ایک پر حج فرض ہو جس نے اس کے بارے میں وصیت نہ کی ہو تو یہ حج میت کی جانب سے واقع ہوگا تاکہ اس کے ساتھ اس سے فرض ساقط ہو جائے۔ ان شاء اللہ۔ اس وقت یہ دعویٰ کیسے کیا جا سکتا ہے کہ اس کے ساتھ فاعل سے فرض کے ساقط ہونے کا دعویٰ بھی کیا جائے جب کہ اس نے اس کو غیر کی طرف پھیرا اور ہم نے اس کے پھیرنے کو جائز قرار دے دیا؟

ہاں یہ اس صورت میں ظاہر ہوتا ہے جب ان میں سے ایک پر فرض ہو جس کے بارے میں وہ وصیت کرے یا اصلاً اس پر کوئی فرض نہ ہو۔ اس پر وہ قول دلالت کرتا ہے جو ''الفتح'' میں ہے: انما یجعل لهما الثواب و ترتبه بعد الاداء اس کی مثل قاضی خان کا ''شرح الجامع'' میں قول ہے: وہ اپنے فعل کا ثواب ان دونوں کے لیے کر دے گا یہ ہمارے نزدیک جائز ہے۔ اور اپنے حج کا ثواب کسی اور کو دینا یہ حج کی ادائیگی کے بعد ہوتا ہے پس احرام میں اس کی نیت باطل ہوگی۔ پس اسے حق حاصل ہوگا کہ وہ ثواب ان دونوں میں سے جس کے لیے چاہے کر دے۔

یہ اس میں صریح ہے کہ نیت ان دونوں کے لیے واقع نہیں ہوتی اور اعمال اس کے لیے واقع ہوتے ہیں۔ پس اس کو حق حاصل ہوگا کہ ادائیگی کے بعد ثواب جس کے لیے چاہے کر دے۔ پس اس کے ساتھ فاعل سے فرض کے سقوط کا دعویٰ کرنا ممکن ہے جس طرح ہم نے اسے دو آدمیوں کی جانب سے حج کے مسئلہ میں بیان کر دیا ہے۔ اس کے ساتھ یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ جائز ہے کہ انسان اپنے فعل کا ثواب کسی اور کو دے دے جس طرح ہم نے باب کے شروع میں (مقولہ 10885 میں) ذکر کر دیا ہے جب میت پر فرض ہو جس کے بارے میں اس نے وصیت نہ کی ہو۔ اور اس کے ساتھ میت کا فرض ساقط ہو جائے تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ نیت اور اعمال اس کے لیے ہوں فاعل کے لیے نہ ہوں مگر یہ کہا جائے: یہاں بھی اعمال عامل کے لیے واقع ہوتے ہیں جس طرح ''الفتح''، ''قاضی خان'' اور ان کے علاوہ کی عبارت کا مقتضا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ میت سے فرض ساقط ہو جاتا ہے یہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے فضل اور نص پر عمل کرنے کی بنا پر ہے اور وہ خثعمیہ والی حدیث ہے اگرچہ وہ قیاس کے مخالف ہے۔ اسی وجہ سے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے اسے مشیئت کے ساتھ معلق کیا ہے۔ اور اس کے ساتھ فاعل سے بھی فرض ساقط ہو جائے گا یہ مذکورہ احادیث سے اخذ کرنے کی بنا پر ہے اسی وجہ سے وارث اس مسئلہ میں اجنبی کے حکم کے مخالف ہے۔

اگر تو کہے: جو تعلیل (مقولہ 10964 میں) گزری ہے تو دلالۃً امر کے پائے جانے کی بنا پر وارث کا حج کرنا جائز ہے یہ تقاضا کرتا ہے کہ اعمال میت کی جانب سے واقع ہوں۔ کیونکہ اگر وہ صراحۃً حکم دے تو بلاشبہ اعمال اس کی جانب سے واقع ہوں گے پس ''الفتح'' وغیرہ کا اطلاق جس امر کا تقاضا کرتا ہے یہ اس کے مخالف ہوگا اس وقت اس کے ساتھ عامل کے فرض کا سقوط بھی ممکن نہ ہوگا۔

1۔ کنز العمال، کتاب المواعظ والرقائق والخطب، باب فی بر الوالدین، جلد 16، صفحہ 468، حدیث نمبر 45484

وَفِی الْحَدِیثِ (مَنْ حَجَّ عَنْ أَبَوَیْهِ فَقَدْ قَضَی عَنْهُ حَجَّتَهُ، وَكَانَ لَهُ فَضْلُ عَشْرِ حِجَجٍ، وَبُعِثَ مِنَ الْأَبْرَارِ) وَدَمُ الْإِحْصَارِ) لَا غَیْرُ (عَلَى الْآمِرِ فِی مَالِهِ وَلَوْ مَیِّتًا) قِیلَ مِنَ الثُّلُثِ، وَقِیلَ مِنَ الْكُلِّ

اور حدیث طیبہ میں ہے: جس نے اپنے والدین کی جانب سے حج کیا تو اس نے اپنا حج کیا اور اس کے لیے دس حجوں کی فضیلت ہوگی اور ابرار سے اسے اٹھایا جائے گا۔ اور دم احصار نہ کہ کوئی اور دم یہ آمر پر اس کے مال میں لازم ہوگا اگرچہ وہ مردہ ہو۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ ایک تہائی سے دم لازم ہوگا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ کل سے لازم ہوگا۔

میں کہتا ہوں: تو یہ جان چکا ہے کہ دلالۃ امر ہر اعتبار سے صریح امر کی طرح نہیں۔ اسی وجہ سے ابہام کے بعد والدین میں سے ایک کی تعیین صحیح ہے۔ اگر وہ اس کو صراحۃ امر دے تو پھر صحیح نہیں جس طرح دو اجنبی افراد کا معاملہ ہوتا ہے جس طرح ہم نے پہلے اسے (مقولہ 10964 میں) بیان کر دیا ہے۔ اگر دلالۃ امر میت کی جانب سے اعمال کے وقوع پر دلالت کرتا ہے تو تعیین صحیح نہ ہوگی۔ پس ہم نے عامل کے لیے اعمال کے وقوع کا قول کیا ہے پس اس کے ساتھ اس کا فرض ساقط ہو جائے گا اسی طرح باپ یا ماں کا فرض احادیث مذکورہ پر عمل کرنے کی بنا پر ساقط ہو جائے گا، واللہ اعلم۔ یہ وہ آخری نقطہ ہے جہاں تک میری فہم قاصر ان مشکل مواضع کی وضاحت میں پہنچی ہے جن کی میں نے وضاحت ان کے ہاں نہیں دیکھی جنہوں نے اس کی وضاحت کی ہے، واللہ اعلم۔

10966۔ (قولہ: وَفِی الْحَدِیثِ)(1) ان کا کلام وہم دلاتا ہے کہ یہ ایک حدیث ہے جب کہ یہ دو حدیثوں سے ماخوذ ہے جس طرح تو جان چکا ہے ساتھ ہی بعض الفاظ کو تبدیل کیا گیا ہے۔ یہ اس پر مبنی ہے کہ جو علم و معرفت رکھتا ہے اس کے لیے حدیث کی روایت بالمعنی جائز ہے،''ح''۔

10967۔ (قولہ: لَا غَیْرُ) یعنی باقی جو تین دم ہیں ان میں سے کوئی بھی اس پر لازم نہیں ہوگا اور وہ دم شکر ہے جو قران و تمتع میں ہوتا ہے اور دم جنایت۔

دم احصار کا حکم

10968۔ (قولہ: عَلَى الْآمِرِ) یہ طرفین کے نزدیک ہے اس پر متون ہیں۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ مامور پر ہوگا۔

10969۔ (قولہ: قِیلَ مِنَ الثُّلُثِ) کیونکہ حج کی وصیت ایک تہائی مال میں نافذ ہوتی ہے یہ وصیت کے توابع میں سے ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ کل مال میں سے واقع ہوگی۔ کیونکہ یہ ایسا دین ہے جو میت پر مامور کے لیے بطور حق واجب ہوا ہے۔ پس تمام مال سے اس کو پورا کیا جائے گا جس طرح وہ وصیت کرے کہ اس کا غلام بیچا جائے اور اس کی قیمت صدقہ کر دی جائے وصی نے اسے بیچا اور ثمن اس کے ہاتھ سے ضائع ہوگئی پھر غلام کا کوئی مستحق نکل آیا تو مشتری ثمن وصی سے

1۔ کنز العمال، کتاب المواعظ والرقائق والخطب، باب فی بر الوالدین، جلد 16، صفحہ 468، حدیث نمبر 45485

ثُمَّ إِنْ فَاتَهُ لِتَقْصِيرٍ مِنْهُ ضَمِنَ، وَإِنْ بِآفَةٍ سَمَاوِيَّةٍ لَا
پھر اگر حج اس کی کوتاہی سے فوت ہوا تو وہ ضامن ہوگا اگر آفت سماویہ سے ہو تو ضامن نہیں ہوگا۔

واپس لے گا۔ اور امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے آخری قول کے مطابق وصی پورے ترکہ سے واپس لے گا۔ یہ قاضی خان کی شرح الجامع سے مروی ہے۔ ''طحطاوی'' نے پہلے اور ''رحمتی'' نے دوسرے قول کو قابل توجہ گردانا ہے۔

10970۔ (قولہ: ثُمَّ إِنْ فَاتَهُ الخ) یعنی اس نے معلوم مامور کا مقام فوت کر دیا یہاں فوت کو مطلق ذکر کیا ہے۔ پس یہ شامل ہوگا جو احصار وغیرہ کے سبب سے ہو۔ کیونکہ احصار کے بارے میں ممکن ہے کہ وہ اس کی کوتاہی سے ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ اس نے ایسی دوائی قصداً لی جو بیمار کرنے والی تھی یہاں تک کہ اس نے اسے روک دیا۔ اسے ''حلبی'' نے بیان کیا ہے۔

یہ ذہن نشین کر لو۔ علما نے اس کی تصریح کی ہے کہ اس پر اگلے سال اپنے مال سے حج لازم ہوگا جس طرح وہ آدمی جس کا حج فوت ہو گیا ہو۔ جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ پھر کہا: علما نے اس کی تصریح نہیں کی کہ احصار اور فوات کی صورت میں وہ حج کی قضا کرے گا تو کیا وہ آمر کی جانب سے ہوگا یا مامور کے لیے ہوگا؟ جب آمر کے لیے ہو تو کیا اگلے سال حج میں نقص پائے جانے کی صورت میں دم اپنے مال سے دے گا؟

میں کہتا ہوں، ''البدائع'' میں ہے: اگر اس کا حج فوت ہو گیا تو وہ وہی عمل کرے گا جو وہ عمل کرتا ہے جس کا حج شروع کرنے کے بعد فوت ہو گیا ہو اور وہ نفقہ کا ضامن نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ حج اس کے عمل کے بغیر فوت ہوا ہے اور اس پر اگلے سال فی نفسہٖ حج واجب ہوگا کیونکہ حج شروع کرنے کے ساتھ واجب ہوا ہے پس اس کی قضا اس پر لازم ہوگی۔ یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ظاہر ہے۔ کیونکہ حج امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حاجی کی جانب سے واقع ہو رہا ہے۔

''النہر'' میں اسے ''السراج'' سے نقل کیا ہے پھر کہا: امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ کا جو قول ہے اس کے مطابق یہ حج آمر کی جانب سے واقع ہوگا پس چاہیے کہ قضا آمر کی جانب سے ہو اور نفقہ اس پر لازم ہوگا۔

اس کی تائید یہ قول کرتا ہے کہ انہوں نے ''اللباب'' میں تصریح کی ہے: اگر حج آفت سماویہ سے فوت ہو تو وہ ضامن نہیں ہوگا اور وہ میت کی جانب سے نئے سرے سے حج کرے گا۔ یعنی یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ کے قول پر مبنی ہے۔ پس یہ معلوم ہو گیا کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق اس پر اپنی ذات کی جانب سے حج لازم ہوگا اور دوسرے علما کے قول کے مطابق میت کی جانب سے اس پر حج لازم ہوگا۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اس پر اپنے مال میں سے حج کرنا واجب ہے لیکن ''تاتر خانیہ'' میں ''المنتقی'' سے مروی ہے: امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: وہ میت کے شہر سے میت کی جانب سے حج کرے جب نفقہ اسے کفایت کرتا ہو ورنہ جہاں سے نفقہ کفایت کرتا ہے وہاں سے وہ حج کرے اور محرم کے او پر اپنی جانب سے اس حج کی قضا ہوگی جو اس سے فوت ہوا اور اس نے جو مال خرچ کیا ہے اس میں اس پر کوئی ضمانت نہ ہوگی اور حج کے فوت ہونے کے بعد اس کے لیے کوئی نفقہ نہیں۔

کیونکہ اس کا مقتضا یہ ہے کہ میت کی جانب سے حج میت کے مال میں سے ہوگا اور مامور پر ایک اور حج ہوگا جو اس حج کی

وَدَمُ الْقِرَانِ) وَالتَّمَتُّعِ (وَالْجِنَايَةِ عَلَى الْحَاجِّ) إِنْ أَذِنَ لَهُ الْآمِرُ بِالْقِرَانِ وَالتَّمَتُّعِ وَإِلَّا فَيَصِيرُ مُخَالِفًا فَيَضْمَنُ

قران، تمتع اور جنایت کا دم حاجی پر ہوگا اگرچہ آمر نے اسے قران اور تمتع کا اذن دیا ہو ورنہ وہ امر کی مخالفت کرنے والا ہوگا اور ضامن ہوگا۔

قضا ہوگی جس کو اس نے شروع کیا تھا یہ اس کے اپنے مال سے ہوگا۔ اور ''تاتر خانیہ'' میں جو قول ہے جو تہذیب سے مروی ہے وہ اس کے مخالف ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: جب وقوف عرفہ سے پہلے اس کا حج فاسد ہو گیا تو اس پر نفقہ کی ضمانت ہوگی اور اس پر وہ حج ہوگا جس کو اس نے فاسد کیا ہے اور اس پر عمرہ ہوگا اور ایک حج آمر کے لیے اس پر لازم ہوگا۔ اگر اس کا حج فوت ہو جائے تو وہ ضامن نہیں ہوگا کیونکہ وہ امین ہے اور اس پر فوت شدہ کی قضا اور آمر کی جانب سے ایک حج لازم ہوگا۔ کیونکہ ان کا قول و علیہ قضاء الفائت الخ یہ تقاضا کرتا ہے کہ اس پر اس کے مال میں سے دو حج ہیں۔ مگر ان کا قول و حج عن الآمر جب حج کا پہلا حرف مضموم ہو تو یہ مجہول کا صیغہ ہوگا یعنی وارثوں کے اوپر اس کے مال سے حج پر بھیجنا لازم ہوگا۔

پھر ظاہر یہ ہے کہ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا مقولہ ہے اور یہ اس کے منافی ہے جو ''النہر'' سے قول گزرا ہے۔ فلیتامل۔ اس کے متعلق باقی ماندہ کلام عنقریب آئے گی۔

حج قران، تمتع اور جنایت کے دم کا شرعی حکم

10971۔ (قولہ: وَالْجِنَايَةِ) اسے مطلق ذکر کیا ہے پس یہ قول جماع، جزاء صید، حلق، سلے ہوئے کپڑے پہنے، خوشبو لگانے اور احرام کے بغیر مجاوزت کے دم کو شامل ہوگا۔

10972۔ (قولہ: عَلَى الْحَاجِّ) یعنی حاج سے مراد مامور ہے۔ جہاں تک پہلے دم کا تعلق ہے وہ بطور شکر واجب ہوا کہ دو عبادتوں کو جمع کیا گیا ہے اور فعل حقیقت میں اس حاجی کی طرف سے واقع ہوا ہے اگرچہ حج آمر کی جانب سے واقع ہو گا۔ کیونکہ یہ شرعی وقوع ہے حقیقی نہیں۔ جہاں تک دوسرے دم کا تعلق ہے تو وہ اس اعتبار سے ہے کہ یہ ایک جنایت کے متعلق ہے۔ ''البحر'' میں اسے بیان کیا ہے۔

10973۔ (قولہ: فَيَصِيرُ مُخَالِفًا) یہ امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ مامور بہ کو بجا نہیں لایا کیونکہ اس نے اس کو ایسے سفر کا حکم دیا تھا جس کو وہ حج کی طرف پھیرے کسی اور کی طرف نہ پھیرے پس اس نے آمر کے امر کی مخالفت کی ہے لہٰذا وہ ضامن ہوگا، ''بدائع''۔ ''محیط'' میں یہ زائد کیا: کیونکہ آمر نے اسے عمرہ کا حکم نہیں دیا تھا گویا مامور نے حج آمر کی جانب سے اور عمرہ اپنی جانب سے کیا ہے پس یہ مخالف ہو جائے گا۔ اگر اس نے اسے حج کا حکم دیا اور اس نے عمرہ کیا پھر مامور نے مکہ مکرمہ سے حج کیا تو وہ آمر کی مخالفت کرنے والا ہوگا۔ کیونکہ اسے میقاتی حج کا حکم دیا گیا تھا۔ اگر وہ اس کو عمرہ کا حکم دیتا اور وہ عمرہ کرتا پھر اپنی جانب سے حج کرتا تو وہ مخالفت کرنے والا نہ ہوتا۔ یہ صورت مختلف ہوگی جب وہ پہلی دفعہ حج

(وَضَمِنَ النَّفَقَةَ إِنْ جَامَعَ قَبْلَ وُقُوفِهِ) فَيُعِيدُ بِمَالِ نَفْسِهِ (وَإِنْ بَعْدَهُ فَلَا) لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ (وَإِنْ مَاتَ) الْمَأْمُورُ (أَوْ سُرِقَتْ نَفَقَتُهُ فِي الطَّرِيقِ) قَبْلَ وُقُوفِهِ

اور وہ نفقہ کا ضامن ہوگا اگر وہ وقوف سے پہلے جماع کرے اور اپنے ذاتی مال سے اعادہ کرے گا۔ اور وقوف عرفہ کے بعد جماع کرے تو پھر ضمانت نہیں ہوگی کیونکہ مقصود حاصل ہو گیا ہے اگر مامور فوت ہو گیا یا راستہ میں وقوف عرفہ سے پہلے نفقہ چوری ہو گیا

کرے پھر عمرہ کرے۔ اسے دیکھیے جسے ہم نے باب الاحرام سے تھوڑا پہلے (مقولہ 9772 میں) بیان کیا ہے۔

10974۔ (قولہ: وَضَمِنَ النَّفَقَةَ الخ) جہاں تک دم کا تعلق ہے وہ ہر حال میں مامور پر ہوگا''بحر''۔

10975۔ (قولہ: فَيُعِيدُ بِمَالِ نَفْسِهِ) کیونکہ جب وہ اس کو فاسد کر دے تو وہ یہ مامور بہ کے طور پر واقع نہ ہوا تو وہ اس مال کا ضامن ہوگا جو اس نے غیر کے مال میں سے اپنے حج میں خرچ کیا پھر جب اگلے سال صحیح طریقہ سے حج کی قضا کرے گا تو میت سے حج ساقط نہیں ہوگا۔ کیونکہ گزشتہ سال جب حج فاسد کرنے کے ساتھ امر کی مخالفت کی تو احرام اس کی جانب سے واقع ہوگا۔ اس طرح وہ حج جو اس کے بدلے میں ادا کیا گیا ہے وہ بھی اس کی ذات کی جانب سے واقع ہوگا''ابن کمال''۔ اس پر آمر کی جانب سے ایک اور حج لازم ہوگا جس طرح ہم نے اسے ابھی (مقولہ 10970 میں)''تاتر خانیہ'' سے وہ''تہذیب'' سے نقل کرتے ہیں: یعنی قضا حج کے علاوہ اس پر حج لازم ہوگا۔ یہی اصح ہے جس طرح''المعراج'' میں ہے۔ اس کے ساتھ وہ اعتراض ختم ہو جاتا ہے جو''البحر'' میں ہے۔''البحر'' کا قول یہ ہے''جب اس کا حج فاسد ہو گیا تو اگلے سال اپنے مال سے حج کرنا لازم ہوگا اس میں وہ تردد ہے جو پہلے گزر چکا ہے کہ یہ آمر کی جانب سے واقع ہوگا''۔

اگر مامور فوت ہو گیا یا وقوف عرفہ سے پہلے نفقہ چوری ہو گیا تو اس کا شرعی حکم

10976۔ (قولہ: وَإِنْ مَاتَ الخ) زیادہ مناسب یہ تھا کہ اس مسئلہ کا ذکر ان کے گزشتہ قول خرج المکلف الخ کے ہاں کیا جاتا۔

10977۔ (قولہ: قَبْلَ وُقُوفِهِ) اس کے ساتھ قید لگائی کیونکہ اگر وہ طواف سے پہلے اور وقوف عرفہ کے بعد مر جائے تو یہ آمر کی جانب سے جائز ہوگا۔ کیونکہ اس نے بڑا رکن ادا کر دیا ہے۔''خانیہ''،''فتح''۔

ہم نے پہلے (مقولہ 10939 میں) اس کی مثل''التجنیس'' سے نقل کر دیا ہے۔''البحر'' میں جو بحث کی ہے: وقوف عرفہ کا بڑا رکن ہونا اس کے بعد حج کے فاسد ہونے سے امن کے لیے ہے۔ اس لیے نہیں کہ یہ کافی ہے۔ پس آمر پر واجب ہوگا کہ وہ حج پر آدمی کو بھیجے۔ یہ منقول کے مخالف ہے۔ مگر جب وہ زندہ باقی رہا اور حج کو مکمل کیا مگر طواف زیارت باقی تھا پس واپس لوٹ آیا اور اس نے طواف نہ کیا تو''الفتح'' میں کہا: وہ نفقہ کا ضامن نہیں ہوگا مگر وہ عورتوں کے حوالے سے ابھی محرم ہے۔ اور وہ اپنے نفقہ کے ساتھ واپس لوٹے گا تاکہ جو اس پر امور باقی ہیں ان کی قضا کرے کیونکہ اس صورت میں وہ جنایت کرنے والا ہے۔

(حَجَّ مِنْ مَنْزِلِ آمِرِهِ بِثُلُثِ مَا بَقِيَ) مِنْ مَالِهِ، فَإِنْ لَمْ يَفِ فَمِنْ حَيْثُ يَبْلُغُ (فَإِنْ مَاتَ) أَوْ سُرِقَ ثَانِيًا حَجَّ مِنْ ثُلُثِ الْبَاقِي بَعْدَهَا

تو اس کے باقی ماندہ مال کے ایک تہائی سے آمر کے گھر سے حج کرے اگر ایک تہائی مال کفایت نہ کرتا ہو تو جہاں سے مال کفایت کرتا ہو اس جگہ سے وہ حج کرے گا۔ اگر وہ مامور مرجائے یا وقوف سے پہلے راستہ میں اس کا نفقہ چوری کرلیا گیا تو وہ مابقی مال سے آمر کے گھر سے حج کرے گا اگر وہ مال پورا نہ ہوتا ہو تو جہاں سے وہ پہنچتا ہے اگر وہ مرجائے یا دوبارہ اس کا نفقہ چوری کرلیا جائے تو نفقہ کے بعد جو باقی بچا تھا اس کے تہائی سے حج کرے۔

10978۔ (قولہ: مِنْ مَنْزِلِ آمِرِهِ) یعنی اگر وہ منزل کا تعین نہ کرے ورنہ وہ پیروی کرے جیسے (مقولہ 10938 میں) گزر چکا ہے۔

10979۔ (قولہ: فَإِنْ مَاتَ) یعنی دوسرا مامور مرجائے۔

10980۔ (قولہ: مِنْ ثُلُثِ الْبَاقِي بَعْدَهَا) یعنی نفقہ کے بعد۔ یعنی اس کے ہلاک ہونے کے بعد جو میت کا مال باقی ہے اس کے ایک تہائی سے حج کرے۔ ان کے قول بثلث مابقی من المال کا بھی یہی مصداق ہے۔ یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تہائی سے جو مال باقی ہے اس میں سے حج کرے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مامور کے پاس جو باقی ہے اس کے ساتھ حج کرے۔ اس کی مثال یہ ہے: اس نے وصیت کی کہ اس کی جانب سے حج کیا جائے اور وہ آدمی چار ہزار چھوڑ کر مرگیا وصی نے مامور کو ہزار دیا وہ ہزار چوری کرلیا گیا۔ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ترکہ میں سے جو باقی بچا ہے اس میں سے اتنا مال لیا جائے گا جو اسے کفایت کرے گا وہ ہزار ہے اگر اسے چوری کرلیا گیا تو باقی ماندہ دو ہزار سے لیا جائے گا یہ سلسلہ اسی طرح چلتا رہے گا یہاں تک کہ اتنا باقی رہ جائے جس کا ایک تہائی حج کو کفایت کرتا ہو۔

امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جب پہلا ہزار چوری کرلیا تو ترکہ کے ایک تہائی میں سے باقی نہیں بچا مگر 333/1/3 تو یہ اسے دے دیا جائے گا اگر اسے کافی ہو۔ دوبارہ مال نہیں لیا جائے گا۔

امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پہلے ہزار سے اتنا بچا ہے جو حج کے اخراجات کو کفایت کرتا ہے تو اس کے ساتھ حج کرے گا ورنہ حج نہیں کرے گا۔ عام مشائخ نے اختلاف اس طرح ذکر کیا ہے۔ بعض علما نے کہا: یہ اس وقت ہے جب وہ یہ وصیت کرے کہ اس کی جانب سے تہائی میں سے حج کیا جائے یا اس کی جانب سے حج کیا جائے اور اس پر وہ کسی شے کا اضافہ نہ کرے۔ مگر جب وہ یہ وصیت کرے کہ اس کے ایک تہائی مال سے حج کرایا جائے تو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی طرح ہے۔ اس کی مکمل بحث جامع ''قاضی خان'' اور ''الفتح'' میں ہے۔ یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب وہ مامور کے ہاتھ میں ہلاک ہوجائے اگر وہ وصی کے ہاتھ میں ہلاک ہوجائے جب کہ ورثاء میں مال تقسیم کرچکا تھا تو جو مال باقی بچا ہے اس میں سے ایک تہائی کے ساتھ اس کی جانب سے حج کرایا جائے گا اس پر سب کا اتفاق ہے جس طرح ''تاتر خانیہ'' میں ہے۔

هَكَذَا مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى إِلَى أَنْ لَا يَبْقَى مِنْ ثُلُثِهِ مَا يَبْلُغُ الْحَجَّ، فَتَبْطُلُ الْوَصِيَّةُ قُلْت وَظَاهِرُهُ أَنَّهُ لَا رُجُوعَ فِي تَرِكَةِ الْمَأْمُورِ، فَلْيُرَاجَعْ (لَا مِنْ حَيْثُ مَاتَ)

یہ سلسلہ یکے بعد دیگرے اسی طرح چلتا رہے گا یہاں تک اس کے تہائی سے اتنا نہ بچے جو حج کو کفایت کرتا ہو۔ پس وصیت باطل ہو جائے گی۔ میں کہتا ہوں: اس کا ظاہر یہ ہے کہ مامور کے ترکہ میں کوئی رجوع نہیں کیا جائے گا پس کتب کی طرف رجوع کیا جائے اس آدمی کو حج اس جگہ سے نہیں بھیجا جائے گا جہاں وہ مرا ہے۔

10981۔ (قولہ: وَظَاهِرُهُ أَنَّهُ لَا رُجُوعَ فِي تَرِكَةِ الْمَأْمُورِ) اگر اس قول کی مراد یہ ہے کہ آمر کے ورثاء کو یہ حق حاصل نہیں کہ اس مامور کے پاس جو مال باقی ہے اس میں واپسی کا مطالبہ نہیں کر سکتے یہ تو بہت ہی بعیدی بات ہے۔ کیونکہ مامور کے پاس جو مال باقی بچ جاتا ہے ماموراس کا مالک نہیں ہوتا بلکہ اگر وہ حج کو مکمل کر لے تو اس پر زائد مال کا لوٹانا واجب ہوتا ہے جس طرح آگے آئے گا تو یہ اس باقی ماندہ مال پر صادق آتا ہے کہ وہ آمر کا مال ہے پس اسے ایک تہائی میں شمار کیا جائے گا۔ ''قہستانی'' نے اس کی تصریح کی ہے۔ کیونکہ اس نے کہا: ورثاء اور مامور کے ہاتھ میں جو باقی ہے اس کے تہائی کے ساتھ حج کرایا جائے گا۔

اگر اس قول کی مراد یہ ہے کہ موت سے قبل جو وہ خرچ کر چکا ہے یا اس سے جو مال چوری کر لیا گیا ہے اس کے بارے میں مطالبہ نہیں کر سکتے تو اس میں کوئی شبہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس میں کوئی اختلاف نہیں جس طرح یہ اس مسئلہ میں (مقولہ 10970 میں) گزر چکا ہے اگر حج اس کے کسی عمل کے بغیر فوت ہو جائے۔ اگر مراد یہ ہو اس کے ترکہ میں سے واپسی کا مطالبہ نہ کیا جائے گا جو مال دوسرے مامور کو دینا ہے تو یہ ان کے قول کا متبادر معنی ہے بثلث مابقی من مالہ یعنی آمر کے مال میں سے جو باقی بچا ہے اس کے تہائی کے ساتھ۔

ظاہر یہ ہے کہ یہ شارح کی مراد ہے۔ اس کے ساتھ اس پر تنبیہ کی ہے کہ اس کا حج اس کے عمل کے بغیر فوت ہو گیا اور اس پر قضا لازم آ گئی تو بالاتفاق قضا اس کی ذات کی جانب سے ہوگی۔ جو ہم نے پہلے (مقولہ 10970 میں) بیان کیا ہے وہ اس کے خلاف ہے کہ یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ظاہر ہے۔ اور دوسرے علما کے قول کے مطابق قضا آمر کی جانب سے ہوگی اور مامور پر اس کا نفقہ لازم ہوگا۔ کیونکہ اس کا مقتضا یہ ہے کہ مامور جب راہ علاستہ میں فوت ہو جائے تو آمر کے وارث اس کے ترکہ کی طرف رجوع کریں گے اس کے نفقہ کے لیے جس کو وہ اپنے مورث کی جانب سے حج کا حکم دیں گے۔ یہ اس کے خلاف ہے جو فقہاء نے اس اختلافی مسئلہ میں ثابت کیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے دوسری دفعہ حج کرانے کو آمر کے جمیع مال میں سے جو باقی بچا ہے یا تہائی سے جو مال باقی بچا ہے یا مامور کے پاس جو مال باقی بچا ہے اس سے حج کرانے کا قول کیا ہے اور کسی نے یہ قول نہیں کیا کہ یہ مامور کے مال میں سے ہوگا۔ پس یہ اس کے منافی ہے جو پہلے (مقولہ 10970 میں) ''البدائع''، ''السراج'' اور ''النہر'' سے بحث کرتے ہوئے گزرا ہے۔ شارح پر تعجب ہے کتنی ہی دور کی بات کی ہے۔ فافہم

خِلَافًا لَهُمَا، وَقَوْلُهُمَا اسْتِحْسَانٌ (فُرُوعٌ) يَصِيرُ مُخَالِفًا بِالْقِرَانِ أَوْ التَّمَتُّعِ كَمَا مَرَّ لَا بِالتَّأْخِيرِ عَنْ السَّنَةِ الْأُولَى وَإِنْ عُيِّنَتْ لِأَنَّهُ لِلِاسْتِعْجَالِ لَا لِلتَّقْيِيدِ وَالْأَفْضَلُ أَنْ يَعُودَ إلَيْهِ وَعَلَيْهِ رَدُّ مَا فَضَلَ مِنْ النَّفَقَةِ،

''صاحبین'' رحمہما اللہ نے اس سے اختلاف کیا ہے ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا قول استحسان ہے۔ فروع: مامور حج قران یا حج تمتع کرے تو وہ مخالفت کرنے والا ہوگا جس طرح گزر چکا ہے۔ پہلے سال سے تاخیر کرنے کی صورت میں وہ مخالفت کرنے والا نہیں ہوگا اگرچہ پہلے سال کی تعیین کی ہو۔ کیونکہ یہ جلدی کرنے کے لیے ہے تقلید کے لیے نہیں۔ افضل یہ ہے کہ وہ اس کے گھر کی طرف لوٹ آئے اور نفقہ میں سے جو مال بچا ہے وہ واپس کر دے۔

10982۔ (قولہ: خِلَافًا لَهُمَا) یعنی دونوں جگہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے اختلاف کیا ہے دوبارہ اسے جو مال دیا جائے گا اور اس محل میں جہاں سے دوبارہ حج کرانا واجب ہے، ''فتح''۔

10983۔ (قولہ: وَقَوْلُهُمَا اسْتِحْسَانٌ) یعنی محل کے بارے میں ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا قول استحسان ہے۔ جہاں تک اس مال کا تعلق ہے جو دوبارہ دیا جائے گا اس میں علما نے استحسان کا ذکر نہیں کیا۔ ''الفتح'' میں ہے: امام کا پہلے مسئلہ میں قول جو مال دوبارہ اسے دیا جائے گا، زیادہ مناسب ہے اور یہاں ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا قول زیادہ مناسب ہے۔ اور ہم نے پہلے (مقولہ 10943 میں) ''العنایہ'' اور ''المعراج'' سے اسے بیان کر دیا ہے جو اس کی ترجیح کا تقاضا کرتا ہے۔ لیکن ہم نے پہلے (مقولہ 10943 میں) یہ بھی بیان کر دیا ہے کہ متون ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہیں۔ علامہ قاسم نے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی تصحیح کو نقل کیا ہے۔

10984۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی ان کے قول والا فیصیر مخالفا فیضمن میں گزر چکا ہے، ''ح''۔

10985۔ (قولہ: لَا لِلتَّقْيِيدِ) کیونکہ حج مالوں کے اختلاف سے مختلف نہیں ہوتا۔ جس سال بھی حج حاصل ہو حج اس کی جانب سے واقع ہو جائے گا۔ اس میں کوئی خفا نہیں کہ زیادہ بہتر یہ ہے اس معین سال میں حج کیا جائے۔ کیونکہ نفقہ کے ختم ہونے یا حج میں تعطل کا خوف ہوتا ہے، ''ط''۔

مامور بچا ہوا مال آمر کو واپس کر دے

10986۔ (قولہ: وَالْأَفْضَلُ أَنْ يَعُودَ إلَيْهِ) یعنی آمر کے گھر کی طرف لوٹ آئے جس کا ذکر متن میں ہو چکا ہے۔ ''البحر'' میں کہا: اگر اس نے کسی آدمی کو حج کرایا پس اس نے حج کیا پھر وہ مکہ مکرمہ میں مقیم رہا تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ فرض تو ادا ہو چکا ہے۔ افضل یہ ہے کہ وہ حج کرے پھر اپنے اہل کی طرف لوٹ آئے۔ فافہم

10987۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ رَدُّ مَا فَضَلَ مِنْ النَّفَقَةِ) ''البحر'' میں کہا: حاصل کلام یہ ہے مامور اس چیز کا مالک نہیں ہوتا جو وہ نفقہ کے طور پر لیتا ہے بلکہ وہ آمر کی ملکیت پر اس میں تصرف کرتا ہے وہ زندہ ہو یا مردہ ہو، مقدار معین ہو یا معین نہ ہو اس کے لیے زائد حلال نہیں ہوتا مگر آنے والی شرط کے ساتھ حلال ہوتا ہے خواہ زائد کثیر ہو یا تھوڑا ہو جس طرح تھوڑا سا زاد راہ

وَإِنْ شَرَطَهُ لَهُ فَالشَّرْطُ بَاطِلٌ إِلَّا أَنْ يُوَكِّلَهُ بِهِبَةِ الْفَضْلِ مِنْ نَفْسِهِ أَوْ يُوصِي الْمَيِّتُ بِهِ لِمُعَيَّنٍ، وَلِوَارِثِهِ أَنْ يَسْتَرِدَّ الْمَالَ مِنَ الْمَأْمُورِ مَا لَمْ يُحْرِمْ وَكَذَا إِنْ أَحْرَمَ وَقَدْ دَفَعَ إِلَيْهِ لِيَحُجَّ عَنْهُ وَصِيُّهُ فَأَحْرَمَ ثُمَّ مَاتَ الْآمِرُ

اگر مامور یہ شرط لگائے کہ وہ مال اس کا ہوگا تو یہ شرط باطل ہوگی مگر وہ اسے اس امر کا وکیل بنائے کہ زائد مال فوراً اپنے آپ کو ہبہ کر دے یا میت کسی معین فرد کے لیے اسے وصیت کر دے اور اس کے وارث کو حق ہوگا کہ مامور سے مال واپس لے لے جب تک وہ احرام نہ باندھے۔ اور اسی طرح اگر اس نے احرام باندھا جب کہ اس نے اسے مال دیا تا کہ اس کا وصی اس کی طرف سے حج کرے تو اس نے احرام باندھا پھر آمر فوت ہو گیا

ہو۔ جس طرح ''الظہیریہ'' میں اس کی تصریح کی ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ ان چیزوں میں سے ہیں جو اس پر دال ہیں کہ حج پر کسی کو اجرت پر لینا متاخرین کے نزدیک صحیح نہیں جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 10921 میں) اس پر گفتگو کی ہے۔ فافہم

10988۔ (قولہ: إِلَّا أَنْ يُوَكِّلَهُ الخ) ''الفتح'' میں کہا: جب آمر یہ ارادہ کرے کہ زائد مال مامور کے لیے ہو تو وہ کہے: میں نے تجھے وکیل بنایا کہ زائد مال اپنے آپ کو ہبہ کر لے اور اپنے لیے اس پر قبضہ کر لے اگر وہ موت کے کنارہ پر ہو تو کہے باقی میری جانب سے تیرے لیے وصیت ہے۔

''اللباب'' میں یہ زائد ذکر کیا ہے: اگر آمر کسی آدمی کو معین نہ کرے تو وہ وصی کو کہے: جو نفقہ باقی بچے وہ جس کو چاہے دے دے۔ اگر وہ مطلق کلام کرے اور کہے: جو نفقہ باقی بچے وہ مامور کے لیے ہوگا پس وصیت باطل ہوگی کیونکہ وہ مجہول آدمی کیلئے ہے۔

10989۔ (قولہ: وَلِوَارِثِهِ الخ) یہ مسئلہ ان کے قول ان وفی بہ ثلثہ کے ہاں گزر چکا ہے۔ لیکن ہر جگہ کچھ ایسی زیادتی ذکر کی گئی ہے جو دوسری جگہ نہیں پائی جاتی۔ پہلی جگہ وصی اور نفقہ کے واپس کرنے کی تفصیل کا اضافہ کیا یہاں اس قول کا اضافہ کیا ہے: وکذا ان احرم الخ ان پر یہ لازم تھا کہ دونوں کو ایک ہی لڑی میں پرو دیتے۔

10990۔ (قولہ: وَكَذَا إِنْ أَحْرَمَ وَقَدْ دَفَعَ إِلَيْهِ لِيَحُجَّ عَنْهُ وَصِيُّهُ الخ) یہ ایسی ترکیب ہے جس کا معنی فاسد ہے۔ ایک نسخہ میں ہے لیحج عنہ بلا وصیۃ یہ صحیح ہے۔ کیونکہ مراد یہ ہے کہ جس کی جانب سے حج کیا جانا ہے جب وہ حج کی وصیت نہ کرے۔ لیکن وہ ایک آدمی کو مال دے تا کہ اس کی جانب سے حج کیا جائے پھر مال دینے والا مر جائے تو وارثوں کو حق حاصل ہوگا کہ اس آدمی سے باقی ماندہ مال لے لے اگرچہ اس نے حج کا احرام باندھا ہو۔ ''النہر'' میں کہا: ہم نے یہ قید لگائی ہے کہ آمر نے وصیت کی ہے کہ اس کی جانب سے حج کیا جائے۔ کیونکہ ''المحیط'' میں ہے: اگر اس نے ایک آدمی کو مال دیا تا کہ اس کے ساتھ اس کی جانب سے حج کیا جائے تو اس نے حج کا احرام باندھا پھر آمر مر گیا تو اس کے ورثاء کو حق حاصل ہے کہ اس کے پاس جو مال باقی ہے لے لیں اور اس کی موت کے بعد جو اس نے خرچ کیا ہے اس کی ضمانت دے دیں۔ کیونکہ حج کا نفقہ

وَلِلْوَصِيِّ أَنْ يَحُجَّ بِنَفْسِهِ إِلَّا أَنْ يَأْمُرَهُ بِالدَّفْعِ أَوْ يَكُونَ وَارِثًا وَلَمْ تُجِزْ الْبَقِيَّةُ وَلَوْ قَالَ مُنِعْتُ وَكَذَّبُوهُ لَمْ يُصَدَّقْ إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَمْرًا ظَاهِرًا؛ وَلَوْ قَالَ حَجَجْتُ وَكَذَّبُوهُ صُدِّقَ بِيَمِينِهِ إِلَّا إِذَا كَانَ مَدْيُونَ الْمَيِّتِ وَقَدْ أُمِرَ بِالْإِنْفَاقِ؛ وَلَا تُقْبَلُ بَيِّنَتُهُمْ أَنَّهُ كَانَ يَوْمَ النَّحْرِ بِالْبَلَدِ إِلَّا إِذَا بَرْهَنَا عَلَى إِقْرَارِهِ أَنَّهُ لَمْ يَحُجَّ

اور وصی کو حق حاصل ہوگا کہ وہ خود حج کرے۔ مگر جب وہ اسے یہ حکم دے کہ وہ مال کسی کو دے یا وہ وارث ہو اور باقی وارث اجازت نہ دیں اگر وہ کہے: مجھے روک دیا گیا ہے اور دوسرے ورثاء اس کو جھٹلائیں تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی مگر جب امر ظاہر ہو۔ اگر وہ کہے میں نے حج کیا ہے اور ورثاء اس کو جھٹلائیں تو قسم کے ساتھ اس کی تصدیق کی جائے گی۔ مگر جب وہ میت کا مدیون ہو جب کہ اسے انفاق کا حکم دیا گیا تھا۔ ورثاء کی یہ گواہی قبول نہ کی جائے گی کہ وہ یوم نحر کو شہر میں تھا مگر جب دونوں اس کے اقرار پر گواہیاں دیں کہ اس نے حج نہیں کیا۔

ذوی الارحام کے نفقہ کی طرح ہے جو موت کے ساتھ باطل ہو جاتا ہے۔

10991۔ (قولہ: وَلِلْوَصِيِّ أَنْ يَحُجَّ الخ) فتح القدیر میں کہا ہے: طاعات پر کسی کو اجرت پر لینا جائز نہیں۔ اسی وجہ سے ہم نے کہا: اگر اس نے وصیت کی کہ اس کی جانب سے حج کیا جائے اور اس نے اس پر کچھ زائد نہ کیا تو وصی کے لیے جائز ہوگا کہ اس کی جانب سے خود حج کرے مگر جب وہ وصی وارث ہو یا اس نے وارث کو مال دیا تا کہ وہ اس کی جانب سے حج کرے تو یہ جائز نہیں ہوگا مگر وارث اسے اجازت دیں جب کہ وہ بڑے ہوں۔ کیونکہ یہ تبرع بالمال کی طرح ہے پس وارث کے لیے صحیح نہیں مگر جب دوسرے افراد اسے اجازت دیں۔ اگر میت نے وصی سے کہا: اسے مال دے دو جو میری جانب سے حج کرے تو اس کے لیے مطلقاً جائز نہیں ہوگا کہ وہ خود حج کرے۔

10992۔ (قولہ: وَلَوْ قَالَ مُنِعْتُ) یعنی مجھے حج سے روک دیا گیا ہے اور وارثوں نے اسے جھٹلایا تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ اور اس نے میت کے مال میں سے جو خرچ کیا اس کا ضامن ہوگا مگر جب ایسا امر ظاہر ہو جو اس کی صداقت پر گواہ ہو کیونکہ ضمانت کا سبب ظاہر ہے تو اس کے ادا کرنے میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی مگر ایسے ظاہر امر کے ساتھ جو اس کی صداقت پر دلیل ہو، ''فتح''۔

10993۔ (قولہ: صُدِّقَ بِيَمِينِهِ) کیونکہ وہ اسی ذمہ داری سے نکلنے کا دعویٰ کرتا ہے جو اسکے ہاتھ میں امانت ہے، ''فتح''۔

10994۔ (قولہ: إِلَّا الخ) یعنی اس کی تصدیق نہ کی جائے گی مگر گواہی کے ساتھ۔ کیونکہ وہ قرض کے ادا کرنے کا دعویٰ کرتا ہے بہت سی کتب میں اسی طرح ہے اسی پر اعتماد کیا جاتا ہے۔ ''خزانۃ اکمل'' میں اس کے خلاف ہے، ''بحر''۔

10995۔ (قولہ: وَقَدْ أُمِرَ بِالْإِنْفَاقِ) یعنی اس پر جو دین لازم تھا اس میں سے اسے خرچ کرنے کا حکم دیا گیا، ''ط''۔

10996۔ (قولہ: وَلَا تُقْبَلُ الخ) کیونکہ یہ نفی پر شہادت ہے۔ ''بحر''۔ کیونکہ ان کا مقصود اس کے حج کی نفی ہے اگرچہ ان کی شہادت کی صورت اثبات کی ہے، ''ح''۔

10997۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا بَرْهَنَا الخ) کیونکہ اس کا اقرار اس کا یہ جملہ بولنا، اثبات ہے، ''ح''۔ بعض نسخوں میں ہے:

....

برھنوا جمع کا صیغہ ہے یعنی وارث گواہی دیں یہ اولیٰ ہے۔

تتمہ

''المحیط'' میں ''المنتقی'' سے مروی ہے: ایک آدمی نے ایک آدمی کے لیے ہزار کی، مساکین کے لیے ہزار کی اور ہزار کے ساتھ حجۃ الاسلام کی وصیت کی۔ اس کے مال کا تہائی دو ہزار ہے ایک تہائی ان میں تہائی تہائی کر کے تقسیم کر دیا جائے گا پھر مساکین کا حصہ حج کی طرف ملا دیا جائے گا اور جو حج سے بچے گا وہ مساکین کے لیے ہوگا۔ کیونکہ فرض سے شروع کرنا زیادہ اہم ہے اگر اس پر حج فرض اور زکوٰۃ ہو اور وہ ایک انسان کے لیے وصیت کرے تو وہ تہائی میں حصہ کریں گے پھر زکوٰۃ اور حج کی طرف دیکھا جائے گا تو اس سے آغاز کیا جائے گا جس سے وصیت کرنے والے نے آغاز کیا۔ اگر فریضہ اور نذر اس کے ذمہ ہو تو فریضہ سے آغاز کیا جائے گا۔ اگر نفل اور نذر ہو تو نذر سے آغاز کیا جائے گا۔ اگر تمام نفلی یا فرائض یا واجبات ہوں تو اس سے آغاز کیا جائے گا جس سے میت نے آغاز کیا تھا۔

اس مسئلہ کی توضیح (مقولہ 36226 میں) وصایا میں آئے گی پس اس کو یاد رکھو۔ کیونکہ یہ اہم ہے جن کا وقوع بہت زیادہ ہے۔ اس باب سے بہت سی فروع باقی ہے جو ''الفتح'' اور ''اللباب'' سے معلوم ہو سکتی ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

بَابُ الْهَدْيِ

(هُوَ فِي اللُّغَةِ وَالشَّرْعِ (مَا يُهْدَى إِلَى الْحَرَمِ) مِنَ النَّعَمِ (لِيُتَقَرَّبَ بِهِ) فِيهِ (أَدْنَاهُ شَاةٌ، وَهُوَ إِبِلٌ)

ہدی کے احکام

لغت اور شرع میں ہدی سے مراد وہ جانور ہے جسے حرم کی طرف بطور ہدیہ بھیجا جائے تا کہ حرم میں اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کیا جائے۔ ہدی میں سے ادنیٰ شاۃ (بھیڑ، بکری) ہے۔ ہدی اونٹ ہے

پہلے جو مسائل نسک وجزا کے اعتبار سے گزرے ہیں ان میں ہدی کا ذکر گزر را ہے تو اس کی وضاحت اور جو اس کے متعلق مسائل ہیں ان کی وضاحت ضروری ہے، ''ابن کمال''۔ اس میں کہا جاتا ہے هدی اس میں ''یا'' مشدد ہے یہ فعیل کے وزن پر ہے واحد هدية ہے جس طرح مطية، مطي اور مطایا ہے، ''مغرب''۔

ہدی کی لغوی اور شرعی تعریف

10998۔ (قولہ: مَا يُهْدَى) یہ هدية سے ماخوذ ہے یہ ہدی سے عام ہے۔ یہ الہدی سے مشتق نہیں ہے ورنہ تعریف میں معرف کا ذکر لازم ہوگا پس تعریف الشیء بنفسہ لازم ہوگی، ''ح''۔

میں کہتا ہوں: اگر الہدی سے ماخوذ ہو تو یہ تعریف لفظی ہوگی یہ بھی جائز ہے، ''ط''۔

ان کے قول الی الحرام سے اس سے احتراز کیا ہے جس کو حرم کے علاوہ کسی اور جگہ کی طرف بطور ہدیہ بھیجا جاتا ہے وہ چوپایا ہو یا کوئی اور ہو۔ اور ان کے قول من النعم سے اس چیز سے احتراز کیا گیا ہے جسے حرم کی طرف چوپائے کے علاوہ کسی اور چیز کو بھیجا جائے۔ ایمان اور نذور کے باب میں ہدی کا لفظ جو کسی اور چیز پر اطلاق کیا ہے وہ مجاز ہے۔ ''بحر''۔ اور ان کے قول لیتقرب بہ یعنی اس کا خون بہانے کے ساتھ فیہ یعنی حرم میں ان اقوال کے ساتھ اس جانور سے احتراز کیا ہے جس کو حرم کی طرف بھیجا جاتا ہے مقصود کسی آدمی کو تحفہ دینا ہوتا ہے۔ اس کے ساتھ یہ بیان کیا ہے کہ اس میں نیت کا ہونا ضروری ہوتا ہے یعنی اگر چہ دلالۃً ہو۔ ''البحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے: نعم میں سے ایک ہدی ہوتی ہے وہ اسے صریحاً بنا دے یا دلالۃً بنا دے، یا تو یہ نیت کے ساتھ ہوگی یا بدنہ کو مکہ مکرمہ کی طرف ہانکنے کی وجہ سے ہوگی اگر چہ نیت نہ کرے یہ بطور استحسان ہوگا۔ کیونکہ ہدی کی نیت عرفاً ثابت ہے کیونکہ عرف میں بدنہ کو مکہ مکرمہ کی طرف ہانکنا ہدی کے لیے ہوگا رکوب (سواری) اور تجارت کے لیے نہیں ہوگا۔ کہا: قلادہ ڈالنے کے بعد ہانکنے کا ارادہ کیا ہے محض ہانکنے کا ارادہ نہیں کیا۔

ہدی کے جانور

10999۔ (قولہ: أَدْنَاهُ شَاةٌ) یعنی اس میں سے اعلیٰ اونٹ اور بقر میں سے بدنہ ہے۔ ادنی کے حکم میں بدنہ کا

ابْنُ خَمْسِ سِنِينَ (وَبَقَرٌ) ابْنُ سَنَتَيْنِ (وَغَنَمٌ) ابْنُ سَنَةٍ (وَلَا يَجِبُ تَعْرِيفُهُ) بَلْ يُنْدَبُ فِي دَمِ الشُّكْرِ (وَلَا يَجُوزُ فِي الْهَدَايَا إِلَّا مَا جَازَ فِي الضَّحَايَا) كَمَا سَيَجِيءُ،

جو پانچ سال کا ہو، گائے ہے جو دو سال کی ہو، بھیڑ بکری ہے جو سال کی ہو۔ ہدی کے جانور کو عرفات میں لے جانا واجب نہیں بلکہ دم شکر میں مستحب ہے۔ اور ہدایا میں وہی چیز جائز ہے جو ضحایا میں جائز ہے جس طرح عنقریب آئے گا۔

ساتواں حصہ ہے، ''شرح اللباب''۔ ادنی کے بیان کے ساتھ یہ بیان کرنے کا ارادہ کیا ہے کہ اگر اس نے کہا: للہ علی ان اهدی جب کہ اس کی نیت نہ ہو تو اس پر شاۃ لازم ہوگی۔ کیونکہ یہ سب سے اقل ہے۔ اگر وہ کسی شے کو معین کرے تو وہ معین ہو جائے گی۔ اگر وہ اس کی قیمت بھیج دے ایک روایت میں یہ جائز ہوگی۔ دوسری روایت میں ہے: یہ جائز نہیں یہی ارجح ہے۔ اس میں کوئی کلام نہیں اگر وہ ایسی منقولہ چیزوں میں سے ہو جس کا خون نہیں بہایا جاتا اگر وہ جائیداد ہو تو حرم میں یا کسی اور جگہ اس کی قیمت صدقہ کر دے کیونکہ یہ تصدق سے مجاز ہے۔ ''البحر'' اور ''اللباب'' میں اسے بیان کیا ہے۔

11000۔ (قولہ: ابْنُ خَمْسِ سِنِينَ الخ) یہ ادنی عمر کا بیان ہے جو ہدی میں جائز ہے۔ وہ ثنی ہے یہ اونٹ میں اس وقت ہوتا ہے جب وہ پانچ سال کا ہوتا ہے اور چھٹے سال میں قدم رکھے، اور گائے میں سے وہ ہے جو تیسرے سال میں قدم رکھے، اور بھیڑ بکری میں سے وہ ہے جو دوسرے سال میں قدم رکھے۔ لیکن یہ وہم دلاتا ہے کہ بکری کا چھ ماہ کا بچہ جائز نہیں۔ ''اللباب'' میں کہا: ثنی سے کم جائز نہیں مگر بھیڑ میں سے جذع جائز ہوتا ہے جب وہ بڑا ہو۔ اس کی وضاحت یہ ہے اگر اسے ثنی کے ساتھ ملایا جائے تو دیکھنے والے پر مشتبہ ہو جائے وہ یہ خیال کرے کہ یہ ثنایا میں سے ہے۔

ہدی کے جانور کو عرفات میں لے جانا شرط نہیں

11001۔ (قولہ: وَلَا يَجِبُ تَعْرِيفُهُ) یعنی مقام عرفات کی طرف اسے لے جانا اور قلادہ ڈال کر اس کی مشہوری کرنا۔ ''حلبی'' نے ''البحر'' سے نقل کیا ہے۔

11002۔ (قولہ: بَلْ يُنْدَبُ) یعنی دونوں معنوں میں اسے مقام عرفات کی طرف لے جانا مستحب ہے، ''ح''۔

لیکن بھیڑ بکری میں قلادہ ڈالنا مندوب نہیں۔ ''اللباب'' میں ہے ''شکر کے بدنہ کو قلادہ ڈالنا سنت ہے۔ بدنہ جبر کو قلادہ ڈالنا سنت نہیں اور شکر کی ہدی کو عرفات کی طرف لے جانا حسن ہے''۔ اول میں بدن سے تعبیر کیا تا کہ شاۃ کو خارج کر دے دوسری میں ہدی کے ساتھ تعبیر کیا تا کہ شاۃ کو اس میں داخل کر دے۔ اور یہ بھی بیان کیا کہ اول سنت ہے اور دوسرا مندوب ہے شارح کی کلام میں اجمال ہے۔

11003۔ (قولہ: فِي دَمِ الشُّكْرِ) یعنی حج قران اور حج تمتع کا دم۔ اسی طرح نفلی اور نذر کی ہدی کا معاملہ ہے اگر اس نے احصار اور جنایت کے دم کو قلادہ پہنایا تو یہ جائز ہوگا اور اس میں کوئی حرج نہیں جس طرح عنقریب (مقولہ 11040 میں) آئے گا۔

11004۔ (قولہ: وَلَا يَجُوزُ فِي الْهَدَايَا إِلَّا مَا جَازَ فِي الضَّحَايَا) اسی طرح ''الهدایہ'' میں تعبیر کیا ہے اور اس کی یہ

فَصَحَّ اشْتِرَاكُ سِتَّةٍ فِي بَدَنَةٍ شُرِيَتْ لِقُرْبَةٍ،
بدنہ میں چھ افراد کو شریک کر لینا صحیح ہے جس بدنہ کو قربت کے لیے خریدا گیا ہو

علت بیان کی ہے: یہ ایسی عبادت ہے جو خون بہانے کے ساتھ متعلق ہے جیسے قربانی۔ پس دونوں ایک محل کے ساتھ خاص ہیں۔

اور اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ مطرد منعکس (جامع و مانع) ہے۔ پس جو وہاں جائز ہے وہ یہاں جائز ہے اور جو وہاں جائز نہیں وہ یہاں جائز نہیں۔ اور اس کے طرد (عموم) پر وہ اعتراض وارد نہیں ہوتا جو ہم نے پہلے ذکر کیا ہے کہ ایک روایت میں نذر مانی ہوئی شے کی قیمت بھیجنا جائز ہے جب کہ اضحیہ میں یہ جائز نہیں۔ کیونکہ ما کا لفظ حیوان پر واقع ہوتا ہے جس طرح ان کا قول ھو ابل و بقر و غنم تقاضا کرتا ہے۔ اگر اسے تسلیم کر لیا جائے تو وہ روایت مرجوح ہوگی اس شرط پر کہ قیمت بعض اوقات اضحیہ میں کفایت کر جاتی ہے جس طرح جب ایام نحر گزر جائیں اور غنی اسے ذبح نہ کیا ہو تو وہ اس کی قیمت صدقہ کرے گا۔ فافہم

بدنہ میں چھ افراد کو شریک کر لینا صحیح ہے اگرچہ اجناس مختلف ہوں

11005۔ (قولہ: فَصَحَّ اشْتِرَاكُ سِتَّةٍ) یعنی کیونکہ یہ امر ضحایا میں جائز ہے تو یہاں بھی جائز ہوگا۔ کیونکہ تو قاعدہ کو جان چکا ہے۔ اشتراک کا لفظ یہ باب افتعال ہے یہ رباعی کا مصدر ہے جو متعدی ہے جس طرح اختصاص اور اکتساب ہے (علم صرف میں تو یہ ثلاثی مزید فیہ کا ایسا مصدر ہے جس میں دو حرف زائد ہوتے ہیں مترجم) یہ اپنے مفعول کی طرف مضاف ہے یعنی ایک آدمی چھ افراد کو شریک کر سکتا ہے۔ "الفتح" میں "الاصل" اور "المبسوط" سے نقل کرتے ہیں: مثلاً ایک آدمی بدنہ خریدے پھر وہ چھ افراد کو شریک کرے اس کے بعد کہ اس نے اسے اپنے لیے خاص طور پر واجب کیا تھا اس کے لیے اس کی گنجائش نہ ہوگی۔ کیونکہ جب اس نے اسے اپنے لیے واجب کر دیا تو تمام واجب ہو گیا اس کا بعض تو شرع کے واجب کرنے کے ساتھ اور بعض خود اپنے اوپر واجب کرنے کے ساتھ۔ اگر وہ اس طرح کرے تو اس پر لازم ہوگا کہ وہ قیمت صدقہ کرے۔ اگر اس نے نیت کی تھی کہ اس میں چھ افراد کو شریک کرے گا تو یہ اسے کفایت کرے گا کیونکہ اس نے خریدنے کے ساتھ تمام کو اپنے اوپر واجب نہیں کیا تھا اگر خریدتے وقت اس کی نیت نہ ہو لیکن اس نے اسے واجب نہ کیا ہو یہاں تک کہ چھ کو شریک کیا تو یہ جائز ہو گا۔ افضل یہ ہے کہ خریدنے کا آغاز ان سب کی جانب سے یا ان میں سے ایک کی جانب سے باقی افراد کے کہنے پر ہو یہاں تک کہ شرکت ابتدا میں ثابت ہو جائے۔

اور ان کا قول لانہ ما او جب الکل علی نفسہ بالشراء الخ، اس پر دلالت کرتا ہے کہ اس کا اپنی ذات پر اسے واجب کرنا یہ ہے کہ وہ اس کو اپنی ذات کے لیے خریدے یا اس کے بعد قربت کی نیت کر لے اس کی مثل "شرح اللباب" میں قول ہے۔ ای: بتعیین النیۃ و تخصیصہا لہ۔

جب تو نے یہ پہچان لیا تو صورتیں چھ ہو گئیں (۱) یا تو وہ خاص اپنے لیے اسے خریدے (۲) یا وہ نیت کے بغیر اسے خریدے

وَإِنِ اخْتَلَفَتْ أَجْنَاسُهَا (وَتَجُوزُ الشَّاةُ) فِي الْحَجِّ فِي كُلِّ شَيْءٍ (إِلَّا فِي طَوَافِ الرُّكْنِ جُنُبًا) أَوْ حَائِضًا
اگرچہ قربت کی اجناس مختلف ہوں۔ حج میں ہر شے میں شاۃ (بھیڑ بکری) جائز ہے مگر طواف رکن حالت جنابت میں یا حالت حیض میں کیا جائے

پھر اپنے لیے اسے معین کر دے (۳) یا اسے نیت کے بغیر خریدے اور اپنے لیے اسے معین نہ کرے (۴) یا وہ اسے شرکت کی نیت کے ساتھ خریدے (۵) یا چھ افراد کی شرکت کے ساتھ اسے خریدے (۶) یا ان کے کہنے پر اکیلے اسے خریدے۔

شارح کا قول شریت لقربة یہ اپنے اطلاق پر صحیح نہیں۔ بلکہ یہ تو پہلی دو صورتوں کے علاوہ کے ساتھ خاص ہے۔ لیکن چاہیے کہ یہ تفصیل فقیر پر محمول ہو۔ کیونکہ غنی پر خریدنے سے وہ واجب نہیں ہوتی۔ سب کی دلیل وہ ہے جسے ''البدائع'' میں ''الاصل'' سے نقل کیا ہے: اگر اس نے ایک گائے خریدی تا کہ اسے اپنی جانب سے قربانی دے اس نے لوگوں کو اس میں شریک کیا تو یہ ان سب کی جانب سے کفایت کر جائے گی۔ احسن یہ ہے کہ خریدنے سے پہلے انہیں شریک کر لے۔ کہا: ان کا یہ قول ''یہ ان سب کو کفایت کر جائے گی'' یہ غنی پر محمول ہے۔ کیونکہ وہ گائے متعین نہیں ہوئی۔ جہاں تک فقیر کا تعلق ہے تو یہ جائز نہیں کہ اس میں شریک کرے۔ کیونکہ اس نے اسے قربانی کے لیے اپنے اوپر خریدنے کے ساتھ ہی واجب کر لیا ہے پس وہ گائے متعین ہو گئی۔ لیکن ''الخانیہ'' میں اضحیہ کے مسئلہ کو غنی اور فقیر کو برابر قرار دیا ہے۔ فتامل

11006۔ (قوله: وَإِنِ اخْتَلَفَتْ أَجْنَاسُهَا) ''الفتح'' میں ''الاصل'' اور ''المبسوط'' سے نقل کیا ہے: ہر وہ شخص جس پر مناسک میں سے کوئی واجب ہو اس کے لیے جائز ہے کہ ان چھ افراد کو شریک کرلے جن پر دم واجب ہوا گرچہ دماء کی اجناس مختلف ہوں جیسے دم متعہ، دم احصار، جزا صید وغیرہ۔ اگر سب ایک جنس سے ہوں تو مجھے یہ زیادہ محبوب ہے اس کی مثل ''البحر'' میں یہاں ذکر کیا ہے۔

اس سے ''البحر'' کے قول جو قران اور جنایات کے بارے میں ہے ان الاشتراك لا يكفى فى الجنايات بخلاف دم الشكر میں جو ضعف ہے وہ ظاہر ہے (جنایات میں اشتراک کفایت نہیں کرے گا دم شکر کا معاملہ مختلف ہے) ہم نے باب الجنایات کے شروع میں (مقولہ 10407 میں) اس پر متنبہ کیا ہے۔

11007۔ (قوله: فِي الْحَجِّ) یعنی ہر ایسا دم جس کا حج کے ساتھ تعلق ہے جس طرح دم شکر، دم جنایت، دم احصار اور دم نفل ''النہر'' میں کہا: یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا کہ جس نے بدنہ یا جزور کی نذر مانی ہو شاۃ اسے کفایت نہ کرے گی۔

11008۔ (قوله: إِلَّا الخ) یعنی ان دونوں صورتوں میں بدنہ واجب ہوگا۔ اور حج میں کوئی تیسری صورت ایسی نہیں جس میں بدنہ واجب ہو، ''لباب''۔ اس کے شارح نے کہا: اس قول میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ یہ پہلے گزر چکا ہے کہ جب کوئی شخص وقوف عرفہ کے بعد فوت ہو جائے اور حج کے مکمل کرنے کی وصیت کر جائے تو طواف زیارت کے لیے بدنہ واجب ہوگا اور اس کا حج جائز ہو جائے گا۔ اسی طرح امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نعامہ میں بدنہ واجب ہوگا۔ پھر ان کا قول فی الحج یہ عمرہ

(وَوَطْءٍ بَعْدَ الْوُقُوفِ) قَبْلَ الْحَلْقِ كَمَا مَرَّ (وَيَجُوزُ أَكْلُهُ) بَلْ يُنْدَبُ كَالْأُضْحِيَةِ (مِنْ هَدْيِ التَّطَوُّعِ) إذَا بَلَغَ الْحَرَمَ (وَالْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ فَقَطْ)
یا وقوف عرفہ کے بعد حلق سے پہلے وطی کی جائے جس طرح گزر چکا ہے۔ نفلی ہدی سے کھانا جائز ہے بلکہ مستحب ہے جس طرح قربانی کا گوشت کھانا مستحب ہے جب وہ حرم تک پہنچ جائے۔ اور متعہ اور قران کی ہدی سے کھانا یہ جائز ہے

سے احتراز ہے۔ کیونکہ عمرہ کے طواف جو عمرہ کا رکن ہے اس کی ادائیگی سے قبل جماع کرنے کی صورت میں بدنہ واجب نہیں ہوتا ہے اور نہ ہی حالت جنابت، حالت حیض یا حالت نفاس میں عمرہ کا طواف کرنے کی صورت میں بدنہ واجب ہوتا ہے۔

11009۔ (قولہ: قَبْلَ الْحَلْقِ) جہاں تک حلق کے مابعد کا تعلق ہے تو اس کے وجوب میں اختلاف ہے اور راجح شاۃ کا واجب ہونا ہے۔ ''طحطاوی'' نے ''البحر'' سے نقل کیا ہے۔

11010۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی جنایات کے باب میں گزرا ہے، ''ح''۔

قربانی کے گوشت کی طرح نفلی ہدی سے کھانا بھی مستحب ہے

11011۔ (قولہ: كَالْأُضْحِيَةِ) اس کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مستحب یہ ہے کہ تہائی کا صدقہ کر دے اور اغنیا کو ایک تہائی کھلائے اور ایک تہائی خود کھائے اور ذخیرہ کرے۔ ''حلبی'' نے ''البحر'' سے نقل کیا ہے۔

11012۔ (قولہ: إذَا بَلَغَ الْحَرَمَ) اس کے ساتھ قید لگائی کیونکہ عنقریب یہ آئے گا فقرا کے علاوہ کے لیے اس سے نفع حاصل کرنا حرم میں پہنچنے کے ساتھ مقید ہے۔ ''البحر'' میں یہ بیان کیا ہے۔ اس قید کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ حرم میں پہنچنے سے پہلے وہ ہدی نہیں ہے پس وہ مصنف کی عبارت کے تحت داخل نہیں تا کہ اس کے نکالنے کی ضرورت ہو۔

کہا: دونوں میں فرق یہ ہے جب وہ حرم تک پہنچے تو اس میں قربت اراقہ دم کے ساتھ ہے جب وہ حاصل ہو چکا ہے پس کھانا اس کے حاصل ہونے کے بعد ہے۔ اور جب وہ حرم تک نہ پہنچے تو قربت صدقہ کرنے کے ساتھ ہے اور کھانا صدقہ کے منافی ہے۔

''النہر'' میں اس میں اعتراض کا ذکر کیا ہے۔ اور اعتراض کی وجہ کی وضاحت نہیں کی۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے جب تک حرم تک وہ جانور نہ پہنچے اس کو ہدی نہیں کہہ سکتے کیونکہ ان کا قول هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ (مائدہ: 95) درآں حالیکہ یہ قربانی کعبہ میں پہنچنے والی ہو۔ اس پر دلالت کرتا ہے کہ حرم میں پہنچنے سے پہلے اسے ہدی کا نام دیا گیا ہے۔ خواہ بالغ کو صفت مقدر کیا جائے یا حال مقدرہ بنایا جائے۔ کیونکہ جو امر اس کے حرم میں پہنچنے پر موقوف ہے وہ اس سے کھانا ہے اور غنی کو کھلانا ہے نہ کہ اس کا ہدی ہونا ہے۔ اسی وجہ سے ضرورت کے بغیر وہ اس پر سوار نہیں ہوگا اور نہ ہی اس کا دودھ دوہے گا اگر وہ ہلاک ہو جائے یا اس سے قبل عیب ناک ہو جائے اس کو نحر کر دے اور اس کی کوہان کی جانب پر اس کا خون مل دے تا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ یہ فقراء کے لیے ہدی ہے اور غنی اس سے نہ کھائے جس طرح آگے (مقولہ 11036 میں) آئے گا۔ فافہم

وَلَوْ أَكَلَ مِنْ غَيْرِهَا ضَمِنَ مَا أَكَلَ (وَيَتَعَيَّنُ يَوْمُ النَّحْرِ) أَيْ وَقْتُهُ وَهُوَ الْأَيَّامُ الثَّلَاثَةُ (لِذَبْحِ الْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ) فَقَطْ، فَلَمْ يُجْزِ قَبْلَهُ بَلْ بَعْدَهُ وَعَلَيْهِ دَمٌ (وَ) يَتَعَيَّنُ (الْحَرَمُ)

یعنی تین قسم کی ہدیوں سے کھانا جائز ہے۔ اگر وہ ان کے علاوہ سے کھائے گا تو جو کھایا ہے اس کا ضامن ہوگا۔ صرف حج تمتع اور حج قران کی ہدی کو ذبح کرنے کے لیے یوم نحر کا وقت متعین ہے وہ تین دن ہیں۔ ان سے قبل ذبح کرنا کفایت نہیں کرے گا بلکہ ان کے بعد کفایت کرے گا اور اس پر دم ہوگا۔ ذبح کرنے کے لیے حرم متعین ہے

11013۔ (قولہ: وَلَوْ أَكَلَ مِنْ غَيْرِهَا) یعنی ان تین کے علاوہ باقی ماندہ ہدیوں سے کھایا جس طرح تمام کفارات، نذور کی ہدیاں ہیں، احصار کی ہدی ہے اور نفل کی ہدی ہے جو حرم تک نہ پہنچے اسی طرح اگر وہ غنی نہ کھلائے۔ ''البحر'' میں اسے بیان کیا ہے۔

11014۔ (قولہ: ضَمِنَ مَا أَكَلَ) یعنی اگر اس میں سے کھایا تو اس کی قیمت کی ضمانت دے گا۔ ''لباب'' اور اس کی شرح میں ہے: اگر وہ خود اس کو ہلاک کرنا چاہے اس کی صورت یہ ہے کہ وہ اس کو بیچ دے وغیرہ یعنی کسی غنی کو ہبہ کر دے، اس کو تلف کر دے اور اسے ضائع کر دے تو یہ جائز نہیں ہوگا اور اس پر اس کی قیمت لازم ہوگی۔ یعنی فقراء کو اس کی قیمت بطور ضمانت دینا ہوگی اگر وہ ان چیزوں میں سے جن کو صدقہ کرنا واجب ہوتا ہے۔ جب اس کا صدقہ کرنا واجب نہ ہو تو معاملہ مختلف ہوگا۔ تو وہ کسی شے کا ضامن نہیں ہوگا۔ اور اس میں کلام ہے جو ''البحر'' اور ہم نے اس پر جو تعلیق لکھی ہے اس سے معلوم ہو جاتی ہے۔

حج متعہ اور قران کی ہدی کو ذبح کرنے کا وقت

11015۔ (قولہ: أَيْ وَقْتُهُ) اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یوم سے مراد مطلق وقت ہے پس یہ اوقات النحر کو عام ہوگا یا یہ مفرد مضاف ہے پس یہ عام ہوگا، ''ط''۔

11016۔ (قولہ: فَقَطْ) یعنی ان دونوں کے علاوہ ان دنوں سے متعین نہیں اس میں سے نفلی ہدی ہے جب وہ حرم تک پہنچ جائے۔ پس وہ زمان کے ساتھ متقید نہیں۔ یہی صحیح ہے اگرچہ یوم نحر کو ذبح کرنا افضل ہے جس طرح ''زیلعی'' نے اس کو ذکر کیا ہے ''قدوری'' نے اس سے اختلاف کیا ہے، ''بحر''۔

11017۔ (قولہ: فَلَمْ يُجْزِ) یعنی بالاجماع اسے کفایت نہ کرے گی۔ یجز: یہ یا کے ضمہ کے ساتھ ہے یہ الاجزاء سے ماخوذ ہے۔

11018۔ (قولہ: بَلْ بَعْدَهُ) یعنی ایام نحر کے بعد اسے ذبح کیا تو یہ کفایت کر جائے گی مگر وہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک واجب کو ترک کرنے والا ہوگا پس تاخیر کی وجہ سے اس پر دم لازم ہوگا۔ جہاں تک ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا تعلق ہے تو تاخیر نہ کرنا سنت ہے یہاں تک اگر اس نے حلق کے ساتھ احرام سے فارغ ہونے کے بعد اس سے ہدی کو ذبح کیا تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔

لَا مِنًى (لِلْكُلِّ لَا لِفَقِيرِهِ) لَكِنَّهُ أَفْضَلُ (وَيَتَصَدَّقُ بِجِلَالِهِ وَخِطَامِهِ) أَيْ زِمَامِهِ (وَلَمْ يُعْطِ أَجْرَ الْجَزَّارِ) أَيْ الذَّابِحِ (مِنْهُ) فَإِنْ أَعْطَاهُ ضَمِنَهُ، أَمَّا لَوْ تَصَدَّقَ عَلَيْهِ جَازَ

منیٰ متعین نہیں یہ سب کے لیے ہے۔ ہدی صرف حرم کے فقیر کے لیے نہیں۔ لیکن یہ افضل ہے۔ اور وہ اس کی جل اور اس کی زمام کو صدقہ کردے گا اور اس جانور سے قصاب کو اجرت نہیں دے گا اگر اسے اس میں سے اجرت دے گا تو اس کا ضامن ہو گا مگر جب اس پر صدقہ کرے تو جائز ہوگا۔

11019۔ (قولہ: لَا مِنًى) بلکہ منیٰ میں ذبح کرنا سنت ہے۔ کیونکہ ''مبسوط'' میں ہے: ہدایا میں سنت ایام نحر میں منیٰ میں ذبح کرنا ہے اور ایام نحر کے علاوہ مکہ مکرمہ اولیٰ ہے، ''شرح اللباب''۔

11020۔ (قولہ: لِلْكُلِّ) یہ اس امر کا بیان ہے کہ ہدی مکان کے ساتھ مختص ہے خواہ وہ دم شکر ہو یا دم جنایت ہو کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ یہ اس جانور کا نام ہے جسے حرم کی طرف بھیجا جاتا ہے اور اس میں وہ ہدی داخل ہے جس کی نذر مانی گئی تھی۔ نذر مانے ہوئے بدنہ کا معاملہ مختلف ہے۔ فرق ظاہر ہے۔ ''بحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے۔

11021۔ (قولہ: لَا لِفَقِيرِهِ) معطوف محذوف ہے مجرور اس کے ساتھ متعلق ہے تقدیر کلام یہ ہے لا التصدق لفقیرہ۔ لام، علی کے معنی میں ہے۔ یہ ''حلبی'' کے قول الصواب لا فقیرہ بالرفع عطفا علی الحرم سے اولیٰ ہے، ''ط''۔

اس جانور سے اجرت کے طور پر کچھ قصاب کو دینا جائز نہیں

11022۔ (قولہ: فَإِنْ أَعْطَاهُ ضَمِنَهُ) یعنی اگر اس نے اسے شرط کے بغیر عطا کیا۔ اگر اس نے اس کی شرط لگائی تو یہ جائز نہیں ہوگا جس طرح ''اللباب'' میں ہے۔ اس کے شارح نے کہا: اس کی توضیح وہ ہے جو ''طرابلسی'' نے کہا ہے: جب اس نے اس میں سے دینے کی شرط لگائی تو وہ اس میں اس کا شریک باقی رہے گا تو گوشت کے قصد کی وجہ سے سب ناجائز ہو جائے گا۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ اس کا شریک ہونا یہ اجارہ کے صحیح ہونے کی فرع ہے۔ اجارہ فاسد میں (مقولہ 29869 میں) آئے گا کہ اگر اس نے کسی دوسرے شخص کو سوت دیا تا کہ اس کے نصف کے عوض اسے بن دے یا اس نے خچر اجرت پر لیا تا کہ وہ اس کے بعض کے عوض اپنا کھانا لادے یا بیل اجرت پر لیا تا کہ اس کے آٹے کے بعض کے بدلے میں اپنی گندم پیسے تو یہ اجارہ فاسد ہوگا۔ کیونکہ اس نے اسے اس کے عمل کے جز کے بدلے میں اجرت پر لیا ہے اور جب اجارہ فاسد ہو جائے تو دراہم میں سے اجرت مثلی واجب ہوگی جس طرح علما نے اس کی تصریح کی ہے۔ یہ قول اس امر کا تقاضا کرتا ہے کہ دراہم میں سے اس کی اجرت مثلی واجب ہو اور وہ گوشت میں سے کسی شے کا مستحق نہیں ہوگا۔ اور وہ اس میں شریک نہیں ہوگا۔ فلیتامل۔ پھر میں نے ''معراج الدرایہ'' میں دیکھا جس کی یہ نص ہے: والبضعة التی جعلت اجرة بمنزلة قفیز الطحان لانها من منافع عمله فلا تکون اجرة، گوشت کا وہ حصہ جسے طحان کے قفیز کے قائم مقام اجرت بنایا گیا ہے کیونکہ وہ اس کے عمل کے منافع میں سے ہے پس وہ اجرت نہیں ہوگا۔

(وَلَا يَرْكَبُهُ) مُطْلَقًا (بِلَا ضَرُورَةٍ) فَإِنْ اُضْطُرَّ إِلَى الرُّكُوبِ ضَمِنَ مَا نَقَصَ بِرُكُوبِهِ وَحَمْلِ مَتَاعِهِ وَتَصَدَّقَ بِهِ عَلَى الْفُقَرَاءِ شُرُنْبُلَالِيَّةٌ فَإِنْ أَطْعَمَ مِنْهُ غَنِيًّا ضَمِنَ قِيمَتَهُ مَبْسُوطٌ وَلَا يَحْلُبُهُ (وَيَنْضَحُ ضَرْعَهَا بِالْمَاءِ الْبَارِدِ) لَوْ الْمَذْبَحُ قَرِيبًا وَإِلَّا حَلَبَهُ

اور ضرورت کے بغیر مطلقاً اس پر سوار نہیں ہوگا۔ اگر وہ سواری پر مجبور ہو جائے تو اس کی سواری کی وجہ سے اور بوجھ لادنے کی وجہ سے اس میں جو کمی واقع ہو گی اس کا ضامن ہوگا اور وہ فقراء پر صدقہ کر دے۔ ''شرنبلالیہ''۔ اگر اس میں سے کسی غنی کو کوئی چیز کھلائے گا تو اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اور اس کا دودھ نہیں دوہے گا۔ اور اگر ذبح کرنے کا وقت قریب ہو تو اس کی کھیری پر ٹھنڈے پانی کا چھڑکاؤ کرے ورنہ دودھ دوھ لے

پھر یہ ذکر کیا: اگر اس نے اس میں سے کچھ اس پر صدقہ کیا تو یہ جائز ہوگا۔ اگر اس نے اس کے قصائی کے عمل کے عوض کچھ عطا کیا تو وہ اس کا ضامن ہوگا۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کی پہلی کلام اس کے بارے میں ہے اگر اس نے اس جانور میں سے اجرت کی شرط لگائی۔ اور دوسرا قول اس کے بارے میں ہے اگر وہ اس میں شرط نہ لگائے اور اس بارے میں ہے کہ دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ واللہ اعلم

ہدی کے جانور پر بلا ضرورت سوار ہونا جائز نہیں

11023۔ (قولہ: وَلَا يَرْكَبُهُ مُطْلَقًا) خواہ اس کے لیے اس میں سے کھانا جائز ہو یا جائز نہ ہو، ''نہر''۔ کہا: ''المحیط'' میں اس کی حرمت کی تصریح کی ہے۔

11024۔ (قولہ: شُرُنْبُلَالِيَّةٌ) ''شرنبلالیہ'' میں ''الجوہرہ''، ''برجندی''، ''الہدایہ''، ''کافی النسفی'' اور ''کافی الحاکم'' سے نقل کیا ہے اسی کی مثل ''اللباب'' میں ہے جو ''البحر'' اور ''النہر'' میں موجود ہے: ان علما کی کلام کا ظاہر معنی یہ ہے اگر ضرورت کی وجہ سے سواری کرنے کی صورت میں اس میں نقص واقع ہو جائے تو اس پر کوئی ضمانت نہ ہوگی۔ یہ صریح منقول کے خلاف ہے۔

11025۔ (قولہ: فَإِنْ أَطْعَمَ مِنْهُ) نقص پیدا ہونے کی وجہ سے جس کی ضمانت اٹھائی تھی اگر اس میں سے غنی کو کھلایا اور ان کا قول ضمن قیمتہ اس کی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ صدقہ غنی پر صحیح نہیں ہوتا۔ ''البحر'' کی عبارت ہے: اگر ایک آدمی اس پر سوار ہو یا اس پر کوئی بوجھ لادے اور اس میں نقص واقع ہو جائے تو جو اس میں نقص واقع ہوا ہے اس کی ضمانت اس پر لازم ہوگی۔ وہ یہ فقراء پر صدقہ کر دے گا اغنیاء پر صدقہ نہیں کرے گا۔ کیونکہ اغنیاء کے لیے اس سے نفع حاصل کرنے کا جائز ہونا محل (حرم) میں پہنچنے کے ساتھ معلق ہے۔

11026۔ (قولہ: وَيَنْضَحُ) یعنی چھڑکاؤ کرے۔ ینضح یہ لفظ ضاد کے فتحہ اور کسرہ کے ساتھ ہے ''بحر''۔ اس کا فائدہ یہ ہے کہ دودھ ختم ہو جاتا ہے۔

11027۔ (قولہ: لَوْ الْمَذْبَحُ قَرِيبًا) یہ مفعل کا وزن ہے زمان کے معنی میں ہے یعنی ذبح کا وقت قریب ہو۔ کیونکہ

وَتَصَدَّقَ بِهِ (أَوْ يُقِيمُ بَدَلَ هَدْيٍ وَاجِبٍ عَطِبَ أَوْ تَعَيَّبَ بِمَا يَمْنَعُ) الْأُضْحِيَّةَ (وَصَنَعَ بِالْمَعِيبِ مَا شَاءَ، وَلَوْ) كَانَ الْمَعِيبُ
اور اس کو صدقہ کر دے۔ وہ اس ہدی جو واجب تھی جو ہلاک ہوگئی یا ایسی عیب ناک ہوگئی جو قربانی کے مانع تھی اس کے قائم مقام ہدی رکھے۔ اور عیب دار کے ساتھ جو چاہے کرے۔ اگر عیب دار نفلی ہدی ہو

علما کا قول ہے: یہ اس وقت ہے جب ذبح کا وقت قریب ہو'' ح''۔

بعض نسخوں میں ہے لو الذبح یعنی میم کے بغیر ہے یہ زیادہ بہتر ہے تا کہ یہ اسے شامل ہو جائے جس کا وقت اور مکان قریب ہو۔ کیونکہ بعض اوقات یہ حرم میں ہوتا ہے اور ابھی تک اس کا وقت داخل نہیں ہوتا وہ یوم نحر ہے۔ بعض اوقات وہ حرم سے باہر ہوتا ہے اور اس کا وقت داخل ہو چکا ہوتا ہے۔ اور یہ صحیح نہیں کہ مصدر میمی میں زمان اور مکان میں سے ہر ایک مراد ہو۔ کیونکہ مشترک ان کے دونوں معنوں میں مستعمل نہیں۔ ''رحمتی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

11028۔(قولہ: وَتَصَدَّقَ بِهِ) یعنی وہ فقرا پر صدقہ کر دے اگر اسے اپنی ذات کے لیے صرف کیا یا اسے خود ہلاک کیا یا کسی غنی کو دیا تو اس کی قیمت کا ضامن ہوگا یعنی اس کی مثل یا اس کی قیمت صدقہ کر دے، ''شرح اللباب''۔

11029۔(قولہ: أَوْ يُقِيمُ الخ) کیونکہ وجوب اس کے ذمہ سے متعلق ہے۔ یہ اس وقت ہے جب وہ خوشحال ہو مگر جب وہ تنگ دست ہو تو وہ عیب دار چیز اسے کافی ہو جائے گی۔ کیونکہ تنگدست کے ذمہ میں ایجاب متعلق نہیں ہوتا بلکہ اس کے ساتھ متعلق ہوتا ہے جس کو وہ معین کرتا ہے، ''سراج''۔

11030۔(قولہ: وَجَبَ) کیا اس میں داخل ہوگا اگر وہ معین شاۃ کی نذر مانے اور وہ ہلاک ہو جائے۔ پس اس کا غیر اس پر لازم ہوگا یا لازم نہیں ہوگا کیونکہ واجب عین میں تھا ذمہ میں نہ تھا۔ ''بحر''۔ ظاہر دوسرا ہے جس طرح اس کا فائدہ وہ قول دیتا ہے جو ہم نے ''السراج'' سے نقل کیا ہے اور جسے ہم عنقریب (مقولہ 11035 میں) نقل کریں گے۔

11031۔(قولہ: عَطِبَ أَوْ تَعَيَّبَ) یعنی اپنے محل یعنی حرم میں اور اس کے معین زمانہ سے پہلے وہ ہلاک ہو جائے یا عیب دار ہو جائے، ''شرح اللباب''۔ العطب کا معنی ہلاکت ہے اس کا باب علم ہے۔

11032۔(قولہ: بِمَا يَمْنَعُ الْأُضْحِيَّةَ) جیسے لنگڑا ہونا اور اندھا ہونا۔ ''طحطاوی'' نے ''قہستانی'' سے نقل کیا ہے۔

11033۔(قولہ: مَا شَاءَ) یعنی اسے بیچ دے یا اس کے علاوہ کوئی اور معاملہ کرے، ''فتح''۔

11034۔(قولہ: لَوْ كَانَ الْمَعِيبُ) اس کا خصوصاً ذکر کیا ہے کیونکہ جو ہلاک ہو جائے اس کو ذبح کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ جب ''ہدایہ'' میں ہلاک ہونے والے جانور میں مسئلہ کو فرض کیا ہے ''الفتح'' میں کہا: عطب اول سے مراد اس کی حقیقت ہے اور عطب ثانی سے مراد اس کے قریب ہونا یعنی موت کے قریب ہونا۔ اس کی مثل ''البحر'' میں ہے۔ یہ اولیٰ ہے کیونکہ جو ہدی ہلاک ہونے کے قریب ہو اس کا حرم تک پہنچنا ممکن نہیں ہوتا پس وہ راستہ میں اس کو نحر کر دے گا۔ اس عیب دار کا معاملہ مختلف

(تَطَوُّعًا نَحَرَهُ وَصَبَغَ قِلَادَتَهُ) بِدَمِهِ (وَضَرَبَ بِهِ صَفْحَةَ سَنَامِهِ) لِيُعْلَمَ أَنَّهُ هَدْيٌ لِلْفُقَرَاءِ وَلَا يَطْعَمُ (وَلَا يُطْعِمُ مِنْهُ غَنِيًّا) لِعَدَمِ بُلُوغِهِ مَحِلَّهُ (وَيُقَلِّدُ) نَدْبًا بَدَنَةَ (التَّطَوُّعِ) وَمِنْهُ النَّذْرُ (وَالْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ فَقَطْ) لِأَنَّ الِاشْتِهَارَ بِالْعِبَادَةِ أَلْيَقُ وَالسَّتْرُ بِغَيْرِهِمَا أَحَقُّ

اسے نحر کردے اور اس کے قلادہ کو خون سے رنگ دے اور اس کی کوہان کی ایک جانب خون مل دے تا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ یہ فقرا کی ہدی ہے نہ اس میں سے خود کھائے اور نہ ہی کسی غنی کو کھلائے۔ کیونکہ وہ قربانی کا جانور اپنے محل کو نہیں پہنچا۔ وہ بطور استحباب صرف نفلی بدنہ، اسی میں نذر کا بدنہ ہے، متعہ اور قران کے بدنہ کو قلادہ ڈالے گا۔ کیونکہ عبادت کے بارے اظہار مناسب ہے اور دوسری چیزوں کے بارے میں پردہ پوشی زیادہ حق ہے۔

ہے جو اس حالت تک نہ پہنچی ہو۔ کیونکہ جب اس کو ہانکنا ممکن ہے تو غیر حرم میں اس کو نحر کا کوئی داعی نہیں۔ بلکہ اس میں اس کو ذبح کردے معیب کے ساتھ اس کو تعبیر کرنے میں وہم دلایا جا رہا ہے۔

11035۔(قولہ: نَحَرَهُ الخ) یعنی اس پر کوئی چیز لازم نہیں۔ کیونکہ وہ اس کے ذمہ کے ساتھ متعلق نہیں جس طرح جس نے یہ کہا: للہ علی ان اتصدق بھذہ الدراھم اور اس نے اس کے عین کی طرف اشارہ کیا تو وہ چیز تلف ہوگئی وجوب ساقط ہو جائے گا۔ پس اس کا غیر اس پر لازم نہ ہوگا ''سراج''۔

11036۔(قولہ: وَلَا يَطْعَمُ) یطعم یا کے فتحہ کے ساتھ ہے یہ علم کے باب میں سے ہے یعنی وہ نہیں کھائے گا ''ح''۔ اگر وہ کھائے یا غنی کو کھلائے تو ضامن ہوگا ''لباب''۔

11037۔(قولہ: لِعَدَمِ بُلُوغِهِ مَحِلَّهُ) ''الہدایہ'' میں کہا ہے: اس کو کھانے کا اذن اس کے محل میں پہنچنے کی شرط سے معلق ہے۔ پس چاہیے کہ اس سے پہلے اصلاً حلال نہ ہو مگر فقراء پر صدقہ کرنا یہ اس سے افضل ہے کہ وہ اس کو درندوں کے نوچنے کے لیے چھوڑ دے اس میں تقرب کی ایک صورت موجود ہے اور تقرب ہی مقصود ہے۔

11038۔(قولہ: بَدَنَةَ التَّطَوُّعِ) بدنہ کی قید لگائی ہے کیونکہ بھیڑ بکری کو قلادہ پہنانا مسنون نہیں۔ اور نہ ہی عادت میں اسے قلادہ ڈالا جاتا ہے ''بحر''۔

11039۔(قولہ: وَمِنْهُ النَّذْرُ) کیونکہ نذر مانا ہوا بندے کے واجب کرنے کے ساتھ واجب ہوا تو وہ نفلی تھا یعنی شارع نے ابتداءً اسے واجب نہیں کیا تھا ''بحر''۔

11040۔(قولہ: فَقَطْ) اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ جنایات کے دم کو قلادہ نہیں ڈالا جائے گا اور اسی طرح دم احصار کو قلادہ نہیں ڈالا جائے گا۔ کیونکہ یہ دم نقص اور کمی کو دور کرنے والا ہے پس اسے اس کی جنس کے ساتھ لاحق کیا جائے گا جس طرح ''الہدایہ'' میں ہے۔ اگر اسے قلادہ ڈالے تو نقصان دہ نہیں ہوگا۔ ''بحر'' میں ''المبسوط'' سے مروی ہے۔

شَهِدُوا) بَعْدَ الْوُقُوفِ (بِوُقُوفِهِمْ بَعْدَ وَقْتِهِ لَا تُقْبَلُ) شَهَادَتُهُمْ وَالْوُقُوفُ صَحِيحٌ اسْتِحْسَانًا حَتَّى الشُّهُودُ لِلْحَرَجِ الشَّدِيدِ (وَقَبْلَهُ) أَيْ قَبْلَ وَقْتِهِ (قُبِلَتْ إِنْ أَمْكَنَ التَّدَارُكُ) لَيْلًا مَعَ أَكْثَرِهِمْ وَإِلَّا لَا

وقوف عرفہ کے بعد لوگوں نے گواہی دی کہ انہوں نے وقوف عرفہ کے وقت کے بعد وقوف کیا ہے تو ان کی شہادت قبول نہ کی جائے گی اور وقوف بطور استحسان صحیح ہوگا یہاں تک کہ گواہی دینے والوں کا وقوف صحیح ہوگا۔ کیونکہ ان کی بات ماننے میں حرج شدید لاحق ہوتا ہے۔ اور اگر انہوں نے گواہی دی کہ لوگوں نے وقت سے پہلے وقوف کیا ہے تو ان کی گواہی قبول کر لی جائے گی رات کے وقت اکثر لوگوں کے ساتھ تدارک ممکن ہو ورنہ قبول نہ کی جائے گی۔

فرع

ہر وہ ہدی جس کو قلادہ ڈالا جائے گا اسے عرفات کی طرف لے جایا جائے گا اور جس کو قلادہ نہ ڈالے جائے اسے عرفات کی طرف نہیں لے جایا جائے گا۔ اگر وہ جانور جن کو قلادہ ڈالا گیا ہو اسے مقام عرفات کی طرف نہ لے جایا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ ''سراج''

وقوف عرفہ کا وقت گزرنے کے بعد وقوف کرنے کا حکم

11041۔ (قولہ: شَهِدُوا الخ) اس کی وضاحت ''اللباب'' میں ہے۔ جب ذی الحجہ کا چاند ملتبس ہو جائے تو لوگوں نے ذی قعدہ کے تیس دن پورے کرنے کے بعد حساب لگا کر وقوف عرفہ کیا پھر گواہی سے یہ ظاہر ہوا کہ وہ دن تو یوم نحر کا تھا اس کا وقوف عرفہ صحیح ہوگا ان کا حج مکمل ہوگا اور شہادت قبول نہ ہوگی۔

11042۔ (قولہ: حَتَّى الشُّهُودُ) یہاں تک کہ گواہوں کا حج صحیح ہوگا اگرچہ ان کے نزدیک یہ ثابت ہے کہ یہ دن یوم نحر ہے یہاں تک کہ اگر انہوں نے اپنی رؤیت کے مطابق وقوف کیا تو ان کا وقوف جائز نہیں ہوگا۔ اور ان پر لازم ہوگا کہ وہ امام کے ساتھ وقوف کا اعادہ کریں۔ اگر وہ وقوف کا اعادہ نہ کریں تو ان کا حج فوت ہو جائے گا۔ اور ان پر لازم ہوگا کہ وہ عمرہ کے ساتھ احرام سے فارغ ہو جائیں اور اگلے سال حج کی قضا کریں۔ جس طرح ''اللباب'' وغیرہ میں ہے۔

11043۔ (قولہ: لِلْحَرَجِ الشَّدِيدِ) یہ استحسان کی وجہ کا بیان ہے یعنی کیونکہ اس میں عموم بلوہ ہے کیونکہ اس سے بچنا مشکل ہے اور تدارک ممکن نہیں اور اعادہ کا امر دینے میں واضح حرج ہے۔ پس واجب ہے کہ اشتباہ کے وقت اس پر اکتفا کیا جائے۔ جب وہ یوم ترویہ کو وقوف کریں تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ فی الجملہ تدارک ممکن ہے۔ اس کی صورت یہ ہے یوم عرفہ میں اشتباہ زائل ہو جائے۔ ''ہدایہ''۔

11044۔ (قولہ: وَقَبْلَهُ الخ) یعنی اگر وہ وقوف عرفہ کے بعد یہ گواہی دیں کہ ان کا وقوف وقت سے پہلے ہوا ہے تو ان کی شہادت قبول کی جائے گی۔ اور ان کا قول ان امکن التدارک میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ جب انہوں نے یہ گواہی دی کہ وہ دن جس میں انہوں نے وقوف عرفہ کیا ہے وہ یوم ترویہ ہے تو اس میں کوئی شک نہیں کہ تدارک ممکن ہے۔ اس

....

کی صورت یہ ہے کہ وہ یوم عرفہ کو وقوف کر لیں۔ جس طرح ''ابن کمال'' نے کہا ہے۔ اور ''الہدایہ'' کے قول فی الجملہ الخ پر اعتراض کیا ہے کہ اس کی کوئی حاجت نہیں۔

میں کہتا ہوں: اعتراض ساقط ہے۔ کیونکہ ''ہدایہ'' کا قول ہے: اشتباہ یوم عرفہ کو زائل ہو جائے۔ یہ فی الجملہ کا بیان ہے اس کا معنی یہ ہے جب انہوں نے یوم عرفہ کو گواہی دی اور ان کی شہادت کی وجہ سے اشتباہ زائل ہو گیا تو وقوف کا تدراک ممکن ہے۔ جب وہ یوم نحر کو گواہی دیں تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ اس کا تدراک ممکن نہیں۔ جب یہاں فی الجملہ تدارک ممکن ہے فی الجملہ، یعنی بعض صورتوں میں تدارک ممکن ہے، تو شہادت قبول کی جائے گی۔ بخلاف اس شہادت کے کہ انہوں نے یوم نحر کے بعد وقوف عرفہ کیا ہے۔ کیونکہ اس میں تدارک اصلاً ممکن نہیں۔ اسی وجہ سے گواہی قبول نہ ہوگی۔ دونوں مسئلوں میں جو مذکور فرق ہے اس کا مقتضا یہ ہے جب انہوں نے وقت سے پہلے وقوف کی شہادت دی تو شہادت قبول کی جائے گی اگرچہ تدارک ممکن نہ ہو کیونکہ جب بعض صورتوں میں تدارک ممکن ہے تو شہادت کے قبول کرنے کا محل ہوگا پس اسے مطلقاً قبول کیا جائے گا۔ وقوف عرفہ کے بعد وقوف کے بارے میں شہادت کا مسئلہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس میں تدارک کسی بھی حوالے سے ممکن نہیں اس شہادت کے قبول کرنے کا محل نہیں ہے پھر میں نے اس کی تصریح قاضی خان کی ''شرح الجامع'' میں دیکھی۔ کیونکہ انہوں نے پہلے مسئلہ میں قیاس کی توجیہ میں کہا: اس وجہ سے اگر یہ بات واضح ہو جائے کہ انہوں نے یوم ترویہ کو وقوف عرفہ کیا تھا تو یہ انہیں کفایت نہیں کرے گا اگرچہ انہیں اس کا علم یوم نحر کو ہوا ہو۔

اس کا حاصل یہ ہے: وہاں قیاس یہ ہے کہ شہادت کو قبول کیا جائے اور حج صحیح نہ ہوا اگرچہ تدارک ممکن نہ ہو جس طرح اس مسئلہ میں ہے جب انہیں یوم ترویہ کے وقوف کا علم یوم نحر کو ہی ہوا ہو یہ اس میں صریح ہے جو ہم نے کہا ہے۔ فللّٰہ الحمد

جب تو یہ جان چکا ہے تو تیرے لیے یہ امر ظاہر ہے کہ مصنف کا قول قبلتْ ان امکن التدارك غیر صحیح ہے۔ بلکہ اس میں شہادت مطلقاً قبول ہے۔ ہاں علما نے تیسرے مسئلہ میں اس تقیید کو ذکر کیا ہے۔ ''البحر'' میں کہا: یہاں تیرا مسئلہ باقی رہ گیا ہے۔ وہ یہ ہے جب وہ یوم ترویہ کو گواہی دیں جب کہ لوگ منیٰ میں ہوں کہ یہ یوم عرفہ ہے تو اس میں غور و فکر کیا جائے گا۔ اگر امام کے لیے ممکن ہو کہ وہ تمام لوگوں کے ساتھ یا اکثر لوگوں کے ساتھ وقوف کرے تو ان کی گواہی قیاس و استحسان کی بنا پر قبول کی جائے گی۔ کیونکہ وقوف ممکن ہے۔ اگر وہ رات کو وقوف نہ کریں تو ان کا حج فوت ہو جائے گا اگر یہ ممکن ہو کہ وہ ان کے ساتھ رات کے وقوف کرے دن کے وقت وقوف نہ کر سکے تو بھی استحساناً ایسا ہی ہوگا۔ اگر یہ ممکن نہ ہو کہ اکثر لوگوں کے ساتھ وہ رات کو وقوف کرے تو ان کی گواہی قبول نہ کی جائے گی۔ اور وہ انہیں حکم دے گا کہ اگلے روز بطور استحسان وقوف کریں۔ اس میں گواہ اسی طرح ہے جس طرح دوسرے ہیں۔ جس طرح ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے۔ ''الظہیریہ'' میں ہے: امام کے لیے مناسب نہیں کہ اس مسئلہ میں ایک، دو اور اس کی مثل گواہی قبول کریں۔

اگر تو کہے کیا یہ ممکن ہے کہ مصنف کی کلام کو اس مسئلہ میں اپنی کلام کی تصحیح پر محمول کیا جائے؟ میں کہوں گا: یہ تکلف کے ساتھ

(رَمَى فِي الْيَوْمِ الثَّانِي) أَوْ الثَّالِثِ أَوْ الرَّابِعِ (الْوُسْطَى وَالثَّالِثَةَ وَلَمْ يَرْمِ الْأُولَى؛ فَعِنْدَ الْقَضَاءِ إِنْ رَمَى الْكُلَّ) بِالتَّرْتِيبِ (حَسَنٌ، وَإِنْ قَضَى الْأُولَى جَازَ)

حاجی نے دوسرے دن یا تیسرے دن یا چوتھے دن درمیانی اور تیسرے جمرہ پر رمی جمار کی اور پہلے جمرہ پر رمی جمار نہ کی۔ اگر قضا کرتے وقت تمام پر بالترتیب رمی کرے تو یہ حسن ہے۔ اگر پہلے جمرہ پر رمی کرنے کے ساتھ قضا کرے تو یہ جائز ہوگا۔

ممکن ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ان کے قول وقبلہ کو شهدوا کی ظرف بنایا جائے۔ وقوفھم کی ظرف نہ بنایا جائے اور مشہود بہ کو محذوف بنایا جائے۔ پس تقدیر کلام یہ ہوگی۔ ولو شهدوا قبل وقوفھم الخ۔

اگر وہ وقوف عرفہ سے پہلے اس امر کی گواہی دیں کہ یہ دن یوم عرفہ کا ہے تو اس قول کو قبول کیا جائے گا اگر تدارک ممکن ہو۔ شارح نے رات کے وقت تدارک کے ممکن ہونے پر اکتفا کیا ہے کیونکہ جب دن کے وقت تدارک ممکن ہو تو ان کی شہادت بدرجہ اولیٰ قبول کی جائے گی۔ فافہم۔ اس یگانہ وضاحت کو غنیمت جانو۔

تتمہ

''اللباب'' میں کہا ہے: مطالع کے اختلاف کا کوئی اعتبار نہیں پس اہل مغرب کی رویت کے ساتھ اہل مشرق کے لیے لازم ہو جائے گا جب مصر میں ثابت ہو جائے تو ظاہر روایت میں یہ تمام لوگوں پر لازم ہوگا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ہر ملک میں ان کے ملک کے مطلع کا اعتبار ہوگا جب دونوں میں کثیر مسافت ہو اور کثیر کا اندازہ ایک ماہ سے لگایا ہے۔ ہم نے اس کی مکمل بحث (مقولہ 8969 میں) روزے میں ذکر کر دی ہے اور ہم نے وہاں پہلے یہ بیان کر دیا تھا کہ یہاں ان کے کلام کا ظاہر مطالع کے اختلاف کا اعتبار ہے کیونکہ تو اسے ان مسائل سے جان چکا ہے۔ تامل

11045۔ (قولہ: أَوْ الثَّالِثِ أَوْ الرَّابِعِ) اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ دوسرا دن اس کی مثال ہے جس میں رمی متکرر ہوتی ہے۔ پس یہ پہلے دن سے احتراز کے لیے ہے کیونکہ اس میں صرف جمرہ عقبہ پر رمی ہے۔

11046۔ (قولہ: حَسَنٌ) زیادہ بہتر فحسن فا کے ساتھ ہے یعنی یہ مسنون ہے۔ کیونکہ ان کا قول ہے لسنیۃ الترتیب۔ پھر اگر رمی کے وقت میں رمی کی تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی اگر دوسرے دن تک اسے مؤخر کیا تو ایک جمرہ کی رمی کی تاخیر کی وجہ سے سات صدقات لازم ہوں گے۔ کیونکہ یہ ان دونوں کی رمی میں سے اقل ہے۔ اگر سب کو مؤخر کر دے یا گیارہ کنکریوں کو مؤخر کر دے جو ایک دن کی رمی کا اکثر ہے تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس پر دم ہوگا اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک تاخیر کی وجہ سے کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ ''رحمتی''، فافہم۔ ہم نے رمی کی بحث میں پہلے (مقولہ 10217 میں) یہ گفتگو کر دی ہے کہ ہر دن میں رمی یا اسی رات میں رمی جو اس دن کے بعد ہوتی ہے سوائے چوتھے دن کے تو یہ ادا ہوگی اور وہ دن جو اس کے بعد ہوتا ہے اس میں رمی قضا ہوتی ہے اس میں جزا ہوتی ہے۔ اور چوتھے دن کے سورج کے غروب ہونے کے ساتھ ادا اور قضا کا وقت فوت ہو گیا اور جزا لازم ہوگی۔

لِسُنِّيَّةِ التَّرْتِيبِ (نَذَرَ) الْمُكَلَّفُ (حَجًّا مَاشِيًا مَشَى) مِنْ مَنْزِلِهِ وُجُوبًا فِي الْأَصَحِّ (حَتَّى يَطُوفَ الْفَرْضَ) لِانْتِهَاءِ الْأَرْكَانِ، وَلَوْ رَكِبَ فِي كُلِّهِ أَوْ أَكْثَرِهِ لَزِمَهُ دَمٌ، وَفِي أَقَلِّهِ بِحِسَابِهِ؛ وَلَوْ نَذَرَ الْمَشْيَ إِلَى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَوْ مَسْجِدِ الْمَدِينَةِ أَوْ غَيْرِهِمَا

ترتیب وار رمی کرنا اس لیے حسن ہے کہ ترتیب سنت ہے۔ مکلف نے پیدل حج کرنے کی نذر مانی تو اصح قول کے مطابق وجوبی طور پر اپنے گھر سے پیدل چلے یہاں تک کہ طواف فرض کرے۔ کیونکہ اس پر ارکان اختتام پذیر ہو جاتے ہیں۔ اگر وہ تمام راستہ میں سوار رہا یا اس کے اکثر حصہ میں سوار رہا تو اس پر دم لازم ہوگا اور اس کے اقل میں اس کے حساب سے جزا لازم ہو گی۔ اگر ایک آدمی نے مسجد حرام یا مسجد مدینہ کی طرف یا ان دونوں کے علاوہ کی طرف پیدل چل کر جانے کی نذر مانی

11047۔ (قولہ: لِسُنِّيَّةِ التَّرْتِيبِ) یہی مختار ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: یہ واجب ہے جس طرح ہم نے پہلے رمی کی بحث میں (مقولہ 10202 میں) بیان کر دیا ہے۔

11048۔ (قولہ: وُجُوبًا) یہ ان کے قول مشی اور ان کے قول من منزلہ کی طرف راجع ہے اور ان کا قول فی الاصح دونوں میں جو وجوب کا معنی ہے اس کی طرف راجع ہے۔ پہلے کے مقابل ''الاصل'' امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی مبسوط کی روایت ہے جس میں رکوب اور مشی میں اختیار دیا گیا ہے۔ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کی روایت یہ ہے کہ سوار ہونا افضل ہے۔ اور دوسرے کے مقابل یہ قول ہے: جہاں سے چلنا واجب ہے وہ میقات ہے۔ اور وہ قول ہے کہ اس محل سے چلنا واجب ہے جہاں سے وہ احرام باندھے گا۔ کیونکہ حج کا آغاز احرام ہے۔ اور اس کی انتہا طواف زیارت ہے۔ پس اس پر اسی قدر لازم ہوگا جس قدر وہ اپنے اوپر لازم کرے گا۔ جس پر اعتماد ہے وہ پہلی تصحیح ہے۔ کیونکہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: اگر ایک بغدادی نے کہا: اگر میں فلاں سے کلام کروں تو مجھ پر پیدل حج کرنا لازم ہے وہ آدمی اسے کوفہ میں ملا اور اس نے اس سے کلام کی تو اس پر لازم ہوگا کہ بغداد سے پیدل چلے۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' اور ''البحر'' میں ہے۔

تنبیہ

یہاں ان کے کلام کا صریح معنی یہ ہے کہ پیدل حج کرنا سوار ہو کر حج کرنے سے افضل ہے۔ شارح نے کتاب الحج کے شروع میں جو قول کیا ہے وہ اس کے خلاف ہے ہم اس پر وہاں کلام کر چکے ہیں۔

11049۔ (قولہ: حَتَّى يَطُوفَ الْفَرْضَ) عمرہ کی نذر مانی ہو تو یہاں تک حلق کرالے۔ ''لباب''۔ اس کے شارح نے کہا: حج میں قیاس یہ ہے کہ طواف سے قبل یا اس کے بعد حلق کے ساتھ مقید کرتے تاکہ وہ اپنے احرام سے نکل جائے۔

میں کہتا ہوں، حج میں محض طواف یہ عورتوں کے علاوہ ہر شے کے لیے محل ہے، فتامل۔ (شاید صحیح طواف کی بجائے حلق ہے تقریرات رافعی، مترجم)

11050۔ (قولہ: وَفِي أَقَلِّهِ بِحِسَابِهِ) یعنی درمیانی بکری کی قیمت کے حساب سے اس پر صدقہ کرنا لازم ہوگا۔

لَا شَيْءَ عَلَيْهِ (اشْتَرَى مُحْرِمَةً) وَلَوْ (بِالْإِذْنِ لَهُ أَنْ يُحَلِّلَهَا) بِلَا كَرَاهَةٍ لِعَدَمِ خُلْفِ وَعْدِهِ (بِقَصِّ شَعْرِهَا

تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ ایک آدمی نے ایک محرم عورت سے خریدی اگرچہ اس عورت کو احرام کی اجازت دی گئی تھی۔ مشتری کو حق حاصل ہوگا کہ بغیر کسی کراہت کے اس کا احرام کھلوا دے۔ کیونکہ اس نے کوئی وعدہ خلافی نہیں کی۔ احرام کھلوانے کی صورت یہ ہے کہ اس کے بال تراش دے

11051۔ (قولہ: لَا شَيْءَ عَلَيْهِ) کیونکہ اس طریقہ سے نسک کو لازم کرنے کا عرف نہیں اور اس لیے بھی کہ مدینہ طیبہ کی مسجد میں احرام کے بغیر داخل ہونا جائز ہے۔ پس وہ اس طرح اپنے اوپر احرام کو لازم کرنے والا نہیں جس طرح ''الفتح'' وغیرہ میں ہے۔

اگر کسی آدمی نے محرمہ باندی خریدی تو وہ اس کا احرام کھلوا سکتا ہے

11052۔ (قولہ: اشْتَرَى مُحْرِمَةً) اسی طرح اگر وہ ایسے غلام کو خریدتا ہے جس نے احرام باندھا ہوا ہو تو اس کے لیے احرام کھلوانا حلال ہے، ''بحر''۔

11053۔ (قولہ: وَلَوْ بِالْإِذْنِ) یعنی اگر اس نے بائع کی اجازت سے احرام باندھا۔

11054۔ (قولہ: لِعَدَمِ خُلْفِ وَعْدِهِ) یعنی مشتری نے کوئی وعدہ خلافی نہیں کی کیونکہ مشتری نے اس کے ساتھ کوئی وعدہ نہیں کیا تھا۔ بائع کا معاملہ مختلف ہے اگر وہ اسے اجازت دے دے۔ کیونکہ بائع کے لیے یہ مکروہ ہے کہ وہ اس کا احرام کھلوائے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

11055۔ (قولہ: بِقَصِّ شَعْرِهَا الخ) اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ احرام سے فراغت اس قول کے ساتھ نہیں ہوتی حللتك میں نے تیرا احرام کھول دیا۔ بلکہ خریدار کے فعل کے ساتھ یا عورت کے فعل کے ساتھ جس کے بارے میں مشتری نے اسے حکم دیا ہو جس طرح اس کے کہنے پر کنگھی کرے، ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: اس نے یہ بھی فائدہ دیا کہ اس لونڈی کا احرام سے فارغ ہونا افعال حج پر موقوف نہیں بلکہ احرام کے جو ممنوعات ہیں ان میں سے کسی ایک کے ساتھ وہ احرام سے خارج ہو جاتی ہے۔ اس پر وہ اعتراض وارد نہیں ہوتا جس کی علما نے تصریح کی ہے کہ جس کا حج فاسد ہو جائے وہ افعال کے ساتھ ہی احرام سے خارج ہوگا۔ اور اس پر لازم ہوگا کہ افعال کے ساتھ احرام سے فارغ ہو جس طرح ''شرنبلالی'' نے جنایات میں وہم کا اظہار کیا ہے۔ کیونکہ وہ فرد جس کو چھوڑنے کا حکم دیا گیا ہو اور جس کو اس سے روکا گیا ہو دونوں میں واضح فرق ہے۔ کیا تو نہیں دیکھتا جس نے دو حجوں کا احرام باندھا تو اس پر دونوں میں سے ایک کو چھوڑنا لازم ہوگا اور حلق کرانے کے ساتھ وہ اس سے فارغ ہو جائے گا اور اس پر حج کے افعال لازم نہ ہوں گے؟ اسی طرح وہ شخص ہے جسے دشمنوں نے یا مرض نے روک لیا ہو وہ ہدی کے ساتھ احرام سے فارغ ہو جائے گا یہاں بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ لونڈی کو آقا کے حق کی وجہ سے افعال حج جاری رکھنے سے منع کر دیا گیا ہے اسی کی مثل بیوی ہے۔ جہاں تک اس

أَوْ بِقَلْمِ ظُفُرِهَا) أَوْ بِمَسِّ طِيْبٍ (ثُمَّ يُجَامِعُ، وَهُوَ أَوْلَى مِنَ التَّحْلِيلِ بِجِمَاعٍ) وَكَذَا لَوْ نَكَحَ حُرَّةً مُحْرِمَةً بِنَفْلٍ بِخِلَافِ الْفَرْضِ إِنْ لَهَا مَحْرَمٌ وَإِلَّا فَهِيَ مُحْصَرَةٌ فَلَا تَتَحَلَّلُ إِلَّا بِالْهَدْيِ

یا اس کے ناخن کاٹ دے یا اسے خوشبو لگائے پھر اس کے ساتھ جماع کرے۔ یہ طریقہ جماع کے ساتھ اسے احرام سے فارغ کرنے سے اولی ہے۔ اسی طرح اگر وہ ایسی عورت سے نکاح کرے جس نے نفل حج کا احرام باندھا ہوا ہو اس کا احرام کھلوا سکتا ہے۔ فرض احرام کا معاملہ مختلف ہے اگر اس کا محرم ہو۔ اگر محرم نہ ہو تو وہ محصور ہوگی۔ وہ احرام سے فارغ نہیں ہوگی مگر اسے ہدی بھیجنا ہوگی۔

شخص کا تعلق ہے جس کا حج فاسد ہو گیا ہے تو وہ اپنے فاسد حج میں افعال جاری رکھنے پر مامور ہے جس طرح ہم نے جنایات میں (مقولہ 10547 میں) اس پر متنبہ کیا ہے۔ فافہم

یہ بھی بیان کیا ہے اس عورت کا احرام سے فارغ ہونا ہدی پر موقوف نہیں اگرچہ ان پر ابھی تک یہ واجب ہے۔ جس طرح ''اللباب'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ پس ان دونوں پر ہدی کو بھیجنا اور حج اور عمرہ کرنا لازم ہے اگر دونوں کا احرام حج کا ہو۔ اور عمرہ لازم ہوگا اگر عمرہ کا احرام ہو۔ یہ لونڈی اور غلام پر آزادی کے بعد ہے جس طرح ہم نے باب الاحصار کے شروع میں اسے پہلے (مقولہ 10845 میں) بیان کر دیا ہے۔

11056۔ (قولہ: وَهُوَ أَوْلَى الخ) کیونکہ جماع احرام کی ممنوعات میں سے سب سے بڑھ کر ہے یہاں تک کہ اس کے ساتھ فساد متعلق ہوتا ہے، ''بحر''۔ اس کے بعد ذکر کیا: اس کے ساتھ جماع اس کو احرام سے فارغ کرنا ہے اگر اس کے احرام کا علم ہو اگر علم نہ ہو تو یہ اس کو احرام سے فارغ نہیں کرے گا اور اس کا حج فاسد ہو جائے گا۔

اگر کسی آدمی نے کسی ایسی عورت سے نکاح کیا جس نے نفلی حج کا احرام باندھا ہوا تھا تو اس کا حکم

11057۔ (قولہ: وَكَذَا) یعنی اسے حق حاصل ہے کہ اس کا احرام کھلوا دے اور ہدی کے ذبح کرنے تک اس کے احرام کو کھلوانا متاخر نہیں ہوگا، ''بحر''۔

11058۔ (قولہ: إِنْ لَهَا مَحْرَمٌ) کیونکہ اس وقت وہ عورت وجوب کی تمام شرائط جمع کرنے والی ہے پس خاوند کو منع کرنے کا حق حاصل نہیں ہوگا۔

11059۔ (قولہ: وَإِلَّا) یعنی اگر اس کا محرم نہ ہو (تو وہ محصرہ ہوگی)

11060۔ (قولہ: فَهِيَ مُحْصَرَةٌ) کیونکہ اس کا محرم نہیں پس خاوند کو حق حاصل ہوگا کہ عورت کو روک دے۔ کیونکہ خاوند پر یہ واجب نہیں کہ وہ عورت کے ساتھ سفر پر نکلے پس وہ شرعاً محصرہ ہوگی۔

11061۔ (قولہ: فَلَا تَتَحَلَّلُ إِلَّا بِالْهَدْيِ) یعنی اسے یہ حق حاصل نہیں ہوگا کہ اسی لمحہ اس کا احرام کھلوا دے جس طرح حج نفل میں اسے اجازت ہوتی ہے بلکہ ہدی کے ذبح تک اس کے احرام کھلوانے کو مؤخر کرے گا۔ یہ دو قولوں میں سے

وَلَوْ أَذِنَ لِامْرَأَتِهِ بِنَفْلٍ لَيْسَ لَهُ الرُّجُوعُ لِمِلْكِهَا مَنَافِعَهَا وَكَذَا الْمُكَاتَبَةُ، بِخِلَافِ الْأَمَةِ إِلَّا إِذَا أَذِنَ لِأَمَتِهِ فَلَيْسَ لِزَوْجِهَا مَنْعُهَا (فُرُوعٌ) حَجُّ الْغَنِيِّ أَفْضَلُ مِنْ حَجِّ الْفَقِيرِ حَجُّ الْفَرْضِ أَوْلَى مِنْ طَاعَةِ الْوَالِدَيْنِ،

اگر ایک آدمی نے اپنی بیوی کو نفل حج کی اجازت دی مرد کو حق حاصل نہیں ہوگا کہ وہ اس سے پھر جائے کیونکہ عورت خود اپنے منافع کی مالک ہے اسی طرح مکاتبہ ہے۔ لونڈی کا معاملہ مختلف ہے مگر جب وہ اپنی لونڈی کو حج کی اجازت دے تو اس کے خاوند کو اسے روکنے کا حق نہیں ہوگا۔ فروع: غنی کا حج فقیر کے حج سے افضل ہے۔ والدین کی طاعت سے حج فرض اولیٰ ہے۔

ایک قول ہے۔''المنسک الکبیر'' میں ''الکرخی'' اور ''المبسوط'' کی طرف اسے منسوب کیا ہے اور اسے ''الاصل'' کی طرف منسوب کیا: خاوند کو حق حاصل ہے کہ ہدی کے بغیر اس کا احرام کھلوادے جس طرح ''شرح اللباب'' میں ہے۔ ''الاصل'' کی روایت کے مطابق نفل اور فرض میں کوئی فرق نہیں۔

11062۔ (قولہ: وَكَذَا الْمُكَاتَبَةُ) کیونکہ وہ من وجہ آزاد ہے، ''ط''۔

11063۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْأَمَةِ) پس اس کو حق حاصل ہے کہ اجازت کے بعد رجوع کرلے کیونکہ آقا نے اس لونڈی کو اس کے منافع کا مالک بنایا جب کہ لونڈی مالک نہیں بنتی پس معاملہ آقا کے سپرد ہوگا۔ ''ط''۔ لیکن ایسا کرنا مکروہ ہوگا۔ جس طرح (مقولہ 9439 میں) گزر چکا ہے۔

11064۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا أَذِنَ) یہ استثنا منقطع ہے، ''ط''۔

11065۔ (قولہ: فَلَيْسَ لِزَوْجِهَا مَنْعُهَا) اس کی وجہ یہ ہے کہ لونڈی عقد نکاح کے بعد بھی آقا کے تصرف میں رہتی ہے پس آقا کو حق حاصل ہے کہ وہ اس سے خدمت لے اور اس پر کوئی واجب نہیں کہ رات گزارنے کے لیے خاوند کے پاس بھیجے، ''ط''۔ یہ قول ''شرح اللباب'' میں قول لعل ھذا اذا لم تبوئھا سے اولیٰ ہے۔

غنی کا حج فقیر کے حج سے افضل ہے

11066۔ (قولہ: حَجُّ الْغَنِيِّ أَفْضَلُ مِنْ حَجِّ الْفَقِيرِ) کیونکہ فقیر مکہ مکرمہ سے ادائیگی کرتا ہے اور وہ نفلی کام کررہا ہے اور فرض کی فضیلت تطوع کی فضیلت سے افضل ہے۔ ''حلبی'' نے ''المنح'' سے نقل کیا ہے۔ یہ حج فرض میں ظاہر ہوتا ہے جس طرح ''طحطاوی'' نے کہا ہے۔ اور یہ اس صورت میں ظاہر ہوگا جب وہ میقات سے احرام باندھیں مگر جب دونوں اپنے شہر سے احرام باندھیں تو جانے کے واجب ہونے میں برابر ہیں۔

والدین کی طاعت سے حج فرض اولیٰ ہے

11067۔ (قولہ: حَجُّ الْفَرْضِ أَوْلَى مِنْ طَاعَةِ الْوَالِدَيْنِ) کیونکہ اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کر کے مخلوق کی طاعت کا کوئی حق نہیں۔ لیکن یہ اس صورت میں ہوگا جب وہ دونوں والدین اس کے سفر کی وجہ سے ضائع نہ ہو جائیں کیونکہ کتاب الحج کے شروع میں پہلے بیان کیا ہے کہ جس سے اجازت طلب کرنا واجب ہو اس کی اجازت کے بغیر حج کرنا مکروہ ہے یعنی والدین

بِخِلَافِ النَّفْلِ بِنَاءُ الرِّبَاطِ أَفْضَلُ مِنْ حَجِّ النَّفْلِ وَاخْتُلِفَ فِي الصَّدَقَةِ وَرَجَّحَ فِي الْبَزَّازِيَّةِ أَفْضَلِيَّةَ الْحَجِّ لِمَشَقَّتِهِ فِي الْمَالِ وَالْبَدَنِ جَمِيعًا،

حج نفل کا معاملہ مختلف ہے۔ اور صدقہ میں اختلاف کیا گیا ہے۔ ''بزازیہ'' میں حج کی افضلیت کے قول کو ترجیح دی ہے۔ کیونکہ اس میں مال اور بدن دونوں میں مشقت واقع ہوتی ہے

میں سے کوئی ایک ہو جس کی خدمت کی اسے ضرورت ہو اور ہم نے پہلے (مقولہ 9559 میں) بیان کیا ہے کہ اجداد اور جدات والدین کی طرح ہیں جب والدین موجود نہ ہوں۔

11068۔ (قولہ: بِخِلَافِ النَّفْلِ) یعنی ان دونوں کی طاعت نفلی حج سے مطلقاً اولیٰ ہے جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 9559 میں) ''البحر'' سے اور انہوں نے ''المتقط'' سے نقل کیا ہے۔

حج صدقہ سے افضل ہے

11069۔ (قولہ: وَرَجَّحَ فِي الْبَزَّازِيَّةِ أَفْضَلِيَّةَ الْحَجِّ) کیونکہ کہا: صدقہ نفلی حج سے افضل ہے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے اسی طرح مروی ہے۔ لیکن جب انہوں نے حج کیا اور مشقت کو پہچانا تو یہ فتویٰ دیا کہ حج افضل ہے۔ اس کی مراد یہ ہے اگر اس نے نفلی حج کیا اور ہزار خرچ کیا اگر وہ یہ ہزار محتاجوں پر صدقہ کرتا تو یہ افضل ہوتا۔ اس کا یہ مطلب نہیں ایک فلس کا صدقہ کرنا اللہ تعالیٰ کی راہ میں ایک ہزار خرچ کرنے سے افضل ہے۔ حج میں مشقت مال اور بدن دونوں کی طرف لوٹتی ہے تو مختار قول میں اسے صدقہ پر فضیلت حاصل ہے۔

''رحمتی'' نے کہا: حق تفصیل ہے جس میں ضرورت زائد ہو اور منفعت اس میں زیادہ ہو تو وہ افضل ہوگا۔ جس طرح یہ وارد ہوا ہے ایک حج دس غزوات سے افضل ہے (1) اس کا عکس وارد ہوا ہے۔ پس اس کو اس پر محمول کیا جائے جو زیادہ نفع مند ہو جب وہ جنگ میں زیادہ بہادری کا مظاہرہ کرے اور جنگ میں زیادہ نفع ملا ہو تو اس کا جہاد اس کے حج سے افضل ہوگا یا اس کے برعکس صورتحال ہوگی تو اس کا حج افضل ہوگا۔ اس طرح سرائے بنانے کا معاملہ ہے جب اس کی ضرورت ہو تو اس کا بنانا صدقہ اور نفلی حج سے افضل ہوگا۔ جب فقیر مجبور ہو یا صالحین میں سے ہو یا نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خانوادہ سے اس کا تعلق ہو تو اس کی تکریم کرنا حجوں، عمروں اور سرائے بنانے سے افضل ہے جس طرح ''المسامرات'' میں ایک آدمی کے متعلق حکایت بیان کی گئی جس نے حج کا ارادہ کیا پس اس نے ہزار دینار لیے تا کہ ان کے ساتھ سفر کی تیاری کرے تو راستہ میں ایک عورت اس کے پاس آئی اس عورت نے اس مرد سے کہا: میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خاندان سے ہوں اور مجھے مال کی ضرورت ہے تو اس آدمی کے پاس جو کچھ مال تھا سب اس عورت کو دے دیا۔ جب اس آدمی کے شہر کے حاجی واپس لوٹے تو وہ آدمی جب بھی کسی سے ملتا تو وہ آدمی اسے کہتا: اللہ تعالیٰ نے تیرا حج قبول کر لیا ہے تو وہ آدمی ان کی بات سے متعجب ہوا اس نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو

1۔ شعب الایمان للبیہقی، کتاب الجہاد، باب فی الجہاد، جلد 4، صفحہ 12، حدیث نمبر 4222

قَالَ وَبِهِ أَفْتَى أَبُو حَنِيفَةَ حِينَ حَجَّ وَعَرَفَ الْمَشَقَّةَ لِوَقْفَةِ الْجُمُعَةِ مَزِيَّةٌ سَبْعِينَ حَجَّةً وَيُغْفَرُ فِيهَا لِكُلِّ فَرْدٍ بِلَا وَاسِطَةٍ
کہا: امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے یہی فتویٰ دیا ہے جب آپ نے حج کیا اور مشقت کو جانا۔ کیونکہ جمعہ کے روز وقوف عرفہ کو (دوسرے) ستر حجوں پر فضیلت حاصل ہوتی ہے اور اس میں ہر فرد کو واسطہ کے بغیر بخش دیا جاتا ہے۔

خواب میں دیکھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے فرمایا: تو ان کی بات سے متعجب ہوا ہے؟ عرض کی: ہاں یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، فرمایا: اللہ تعالیٰ نے تیری صورت کا ایک فرشتہ پیدا فرمایا جس نے تیری جانب سے حج کیا ہے وہ قیامت تک تیری جانب سے حج کرتا رہے گا کیونکہ تو نے میری اہل بیت کی ایک عورت کی تکریم کی ہے۔

پس اس اکرام کی طرف دیکھ جو اکرام اس نے پایا جس کو اس نے کئی حجوں سے نہیں پایا اور نہ ہی کئی سرائے بنانے سے پایا۔

جمعہ کے روز وقوف عرفہ کی فضیلت

11070۔ (قولہ: لِوَقْفَةِ الْجُمُعَةِ) ''شرنبلالیہ'' میں ''زیلعی'' سے مروی ہے: تمام ایام سے افضل ایسا یوم عرفہ ہے جو جمعہ کے روز کے موافق ہو جائے۔ یہ حج ان ستر حجوں سے افضل ہے جو اس کے علاوہ ہوں۔ اسے رزین بن معاویہ نے ''تجرید الصحاح'' میں روایت کیا ہے۔

لیکن ''مناوی'' نے ایک حافظ الحدیث سے نقل کیا ہے: یہ حدیث باطل ہے اس کی کوئی اصل نہیں۔ ہاں امام ''غزالی'' نے ''الاحیاء'' میں اسے ذکر کیا ہے۔ بعض سلف نے کہا: جب یوم عرفہ یوم جمعہ کے موافق ہو جائے تو تمام اہل عرفہ کو بخش دیا جاتا ہے یہ دنیا میں سب سے افضل دن ہے اس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کیا تھا جب یہ آیت نازل ہوئی اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَ اَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ (المائدہ: 3) آج میں نے مکمل کر دیا ہے تمہارے لیے تمہارا دین اور پوری کر دی ہے تم پر اپنی نعمت۔ تو آپ وقوف عرفہ کیے ہوئے تھے۔ اہل کتاب نے کہا: اگر یہ کتاب ہم پر نازل ہوتی تو ہم اسے یوم عید بنا لیتے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میں گواہی دیتا ہوں یہ آیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر دو عیدوں کے دن نازل ہوئی یعنی یوم عرفہ اور یوم جمعہ کو جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مقام عرفات میں وقوف کیے ہوئے تھے۔

11071۔ (قولہ: بِلَا وَاسِطَةٍ) ''سندی'' کی ''منسک کبیر'' میں ہے: اگر یہ قول کیا جائے: یہ وارد ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ تمام اہل موقف کو مطلقاً بخش دیتا ہے تو اس کو یوم جمعہ کے ساتھ خاص کرنے کی کیا وجہ ہے؟ ایک قول یہ کیا گیا: کیونکہ یوم جمعہ کو بغیر واسطہ کے بخشتا ہے اور دوسرے دنوں میں ایک قوم دوسری قوم کو ہبہ کر دیتا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: جمعہ کے وقوف میں حاجی اور غیر حاجی سب کو بخش دیتا ہے اور دوسرے میں صرف حاجی کو بخشتا ہے۔ اگر یہ کہا جائے: بعض اوقات موقف میں تو ایسا آدمی ہوتا ہے جس کا حج قبول نہیں کیا جاتا تو اس کو کیسے بخش دیا جاتا ہے؟ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ احتمال ہے کہ اس کے گناہ بخش دیئے جائیں اور اسے مبرور کا ثواب نہ ملے پس مغفرت حج کی قبولیت کے ساتھ مقید نہیں۔ جو چیز اس کو ثابت کرتی ہے وہ

ضَاقَ وَقْتُ الْعِشَاءِ وَالْوُقُوفِ يَدَعُ الصَّلَاةَ وَيَذْهَبُ لِعَرَفَةَ لِلْحَرَجِ هَلْ الْحَجُّ يُكَفِّرُ الْكَبَائِرَ؟ قِيلَ نَعَمْ كَحَرْبِيٍّ أَسْلَمَ، وَقِيلَ غَيْرُ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالْآدَمِيِّ كَذِمِّيٍّ أَسْلَمَ وَقَالَ عِيَاضٌ أَجْمَعَ أَهْلُ السُّنَّةِ أَنَّ الْكَبَائِرَ لَا يُكَفِّرُهَا إِلَّا التَّوْبَةُ،

نماز عشاء اور وقوف عرفہ کا وقت تنگ ہو گیا وہ نماز چھوڑ دے اور وقوف عرفہ کے لیے جائے۔ کیونکہ وقوف عرفہ چھوڑنے میں حرج ہے۔ کیا حج گناہ کبیرہ کو مٹا دیتا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ہاں۔ جس طرح ایک حربی اسلام قبول کرے ایک قول یہ کیا گیا ہے: ایسے تمام کبیرہ گناہوں کو مٹا دیتا ہے جو کسی آدمی سے متعلق نہ ہوں جس طرح ایک ذمی اسلام قبول کرے۔ عیاض نے کہا: اہل سنت کا یہ اجماع ہے کبیرہ گناہوں کو توبہ ہی مٹاتی ہے۔

یہ ہے کہ احادیث تمام اہل موقف کی مغفرت کے بارے میں وارد ہوئی ہیں پس اس قید کا ہونا ضروری ہے۔ واللہ اعلم

حج اکبر کا بیان

تتمہ: علامہ ''نوح'' نے اپنے اس رسالہ میں فرمایا جو حج اکبر کی تحقیق میں لکھا گیا: ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کیا یہی مشہور ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یوم عرفہ جمعہ کا دن ہو یا کوئی اور ہو۔ حضرت ابن عباس، حضرت ابن عمر، حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہم وغیرہم اسی طرف گئے ہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس سے مراد یوم نحر ہے۔ حضرت علی، حضرت ابن ابی اوفی اور حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہم اس کی طرف گئے ہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس سے مراد تمام ایام منیٰ ہیں۔ یہ مجاہد اور سفیان ثوری کا قول ہے۔ مجاہد نے کہا: حج اکبر قران ہے۔ حج اصغر حج افراد ہے۔ زہری۔ شعبی اور عطا نے کہا: اکبر، حج اور اصغر، عمرہ ہے۔

11072۔ (قولہ: ضَاقَ وَقْتُ الْعِشَاءِ وَالْوُقُوفِ) اس کی صورت یہ ہے اگر وہ ٹھہرتا کہ عشا کی نماز راستہ میں پڑھے تو عرفہ تک پہنچنے سے پہلے فجر طلوع ہوتی ہے اگر وہ جائے اور وقوف کرے تو عشاء کا وقت فوت ہوتا ہے۔

11073۔ (قولہ: يَدَعُ الصَّلَاةَ الخ) ''السراج'' میں اس کو اپنایا ہے اور ''شرح اللباب'' میں اس کے برعکس اختیار کیا ہے۔ کیونکہ عذر کی وجہ سے وقوف کو مؤخر کرنا ساتھ ہی اگلے سال تدارک کا امکان ہو تو یہ جائز ہے۔ اور شرع میں موجود فرض کو ایک دوسرے فرض کے حصول کے لیے ترک کرنا جائز نہیں۔ کہا: ادلہ نقلیہ اور ادلہ عقلیہ سے یہی ظاہر و متبادر ہے۔ امام ''رافعی'' کا یہی مختار مذہب ہے۔ ائمہ شافعیہ میں سے امام نووی نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ صاحب ''نخبہ'' نے کہا: وہ پیدل چلتے ہوئے اشارہ سے نماز پڑھے۔ یہ اس امام کے قول کے مطابق ہے جو اس کی رائے رکھتا ہو۔ پھر بطور احتیاط اس کی قضا کرے۔ فرمایا: یہ اچھا قول ہے اور مستحسن تطبیق ہے۔

حج اکبر سے گناہوں کی بخشش

11074۔ (قولہ: قِيلَ نَعَمْ الخ) کیونکہ ''ابن ماجہ'' کی ''سنن ابن ماجہ'' میں حدیث ہے جو حضرت عبد اللہ بن کنانہ

بن عباس بن مرداس سے مروی ہے ان کے والد نے اسے اپنے باپ سے خبر دی کہ رسول اللہ ﷺ نے عرفہ کی شام اپنی امت کے لیے دعا کی تو آپ کی دعا قبول کی گئی: میں نے ان کے تمام گناہ بخش دیئے ہیں مگر مظالم نہیں بخشے۔ بے شک میں اس سے مظلوم کا حق لوں گا۔ عرض کی: اے میرے رب! اگر تو یہ چاہے کہ تو مظلوم کو جنت عطا فرما دے اور ظالم کو بخش دے عرفہ کی شام یہ دعا قبول نہ ہوئی۔ جب مزدلفہ میں صبح کی تو دوبارہ دعا کی تو آپ نے جو سوال کیا تھا اس کو قبول کر لیا گیا(1)۔

''ابن حبان'' نے کہا: کنانہ سے ان کے بیٹے نے یہ روایت کی جو منکر الحدیث ہے اور دونوں ایسے ہیں کہ ان سے حجت نہیں پکڑی جاسکتی۔ ''بیہقی'' نے کہا، اس حدیث کے بہت سے شواہد ہیں جن کو ہم نے کتاب ''الشعب'' میں ذکر کیا ہے۔ اگر یہ اپنے شواہد کے ساتھ صحیح کا مقام حاصل کر لے تو اس میں حجت ہے۔ ورنہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ (النساء: 48) اور بخش دیتا ہے جو اس کے علاوہ ہے جس کو چاہتا ہے۔ لوگوں کا ایک دوسرے پر ظلم کرنا یہ شرک سے درجہ میں کم ہے(2)۔

''ابن مبارک'' نے روایت کی ہے اللہ تعالیٰ نے اہل عرفات اور اہل مزدلفہ کو بخش دیا ہے اور ان پر جو لوگوں کی ذمہ داریاں تھیں ان کی ضمانت اٹھالی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کی: یارسول اللہ! ﷺ یہ ہمارے لیے خاص ہے؟ فرمایا یہ تمہارے لیے ہے اور تمہارے بعد جو قیامت تک آئیں گے ان کے لیے ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ہمارے رب کی خیر کثیر ہے اور عمدہ ہے(3) اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے اس میں اور احادیث کا ذکر کیا ہے(4)۔

حاصل کلام یہ ہے کہ حضرت ''ابن ماجہ'' والی حدیث کو اگرچہ ضعیف قرار دیا گیا ہے تب بھی اس کے شواہد ہیں جو اس کو صحیح بنا دیتے ہیں آیت بھی اس کی تائید کرتی ہے ان احادیث میں سے جو اس کی شاہد ہیں وہ امام ''بخاری'' کی مرفوع حدیث ہے: من حج فلم يرفث ولم يفسق رجع من ذنوبه كيوم ولدته امه (5)۔ جس نے حج کیا اور اس نے رفث و فسق کا ارتکاب نہ کیا وہ اپنے گناہوں سے یوں لوٹ آتا ہے جس طرح اس روز اس کی حالت ہوتی ہے جس روز اس کی ماں نے اسے جنا ہو۔ ''مسلم'' شریف کی مرفوع حدیث ہے: ان الاسلام يهدم ما كان قبله وان الهجرة تهدم ما كان قبلها وان الحج يهدم ما كان قبله (6)۔ اسلام ان گناہوں کو مٹا دیتا ہے جو اس سے قبل کیے گئے ہوں ہجرت ان گناہوں کو مٹا دیتی ہے جو اس سے قبل کیے گئے ہوں اور حج ان گناہوں کو مٹا دیتا ہے جو اس سے قبل کیے گئے ہوں۔ لیکن اکمل نے ''شرح

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب المناسك، باب الدعاء بعرفة، جلد 2، صفحہ 291، حدیث نمبر 3003

2۔ شعب الایمان للبیہقی، فصل فی القصاص من المظالم، جلد 1، صفحہ 305

3۔ التمہید لابن عبدالبر، جلد 1، صفحہ 128　　4۔ فتح القدیر کتاب الحج، باب الاحرام

5۔ صحیح بخاری، کتاب الحج، باب فلا رفث، جلد 1، صفحہ 773، حدیث نمبر 1690

6۔ صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب کون الاسلام یہدم ما قبلہ، جلد 1، صفحہ 174، حدیث نمبر 223

....

المشارق'' میں اس حدیث میں کہا: حربی کے تمام گناہ اسلام، ہجرت اور حج کے ساتھ ختم ہو جاتے ہیں یہاں تک کہ وہ قتل کرے، مال لے اور دار الحرب میں اسے محفوظ کر لے پھر وہ اسلام لے آئے تو اس سے کسی شے کا مواخذہ نہیں ہوگا اس تعبیر کی بنا پر اسلام اس کی مراد کے حصول میں کافی تھا لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت اور حج کا ذکر اس کی بشارت میں تاکید اور اس کی متابعت میں ترغیب کے لیے ذکر کیا۔ کیونکہ ہجرت اور حج مظالم کو نہیں مٹاتے اور دونوں میں گناہ کبیرہ کے مٹانے کا قطعی حکم نہیں۔ بے شک یہ دونوں صغائرہ کو مٹاتے ہیں۔ یہ کہنا جائز ہے: یہ ان کبائر کو مٹا دیتے ہیں جو کسی کے حقوق سے متعلق نہ ہوں جیسے ذمی کا اسلام، ملخص۔

امام ''طیبی'' نے اپنی شرح میں اسی طرح ذکر کیا ہے اور کہا: شارحین نے اس امر پر اتفاق کیا۔ ''نووی'' اور ''قرطبی'' نے ''شرح مسلم'' میں اسی طرح ذکر کیا ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ ''شرح اللباب'' میں ہے: ''طیبی'' اس پر گامزن ہوئے کہ حج کبیرہ گناہوں اور مظالم کو مٹا دیتا ہے۔ ایک عجیب وغریب منازعہ امیر بادشاہ جو حنفی عالم تھے جو طیبی کے قول کی طرف مائل ہوئے تھے اور شیخ ابن حجر مکی جو شافعی ہیں کے درمیان واقع ہوا جب کہ ابن حجر جمہور کے قول کی طرف مائل ہوئے۔ میں نے اس مسئلہ کی وضاحت میں ایک رسالہ لکھا۔

میں کہتا ہوں، ''الفتح'' کی کلام کا ظاہر معنی یہ ہے کہ آپ مظالم کی بخشش کی طرف میلان رکھتے ہیں۔ امام سرخسی ''شرح السیر الکبیر'' میں اس پر گامزن ہوئے ہیں اور اس پر اس شہید کو قیاس کیا ہے جس نے صبر کیا اور اللہ تعالیٰ کی رضا کا طالب رہا۔ اور ''مناوی'' نے اس حدیث کی شرح میں اسے ''قرطبی'' کی طرف منسوب کیا ہے من حج فلم یرفث الخ تو کہا: یہ کبائر اور اس پر مرتب ہونے والے اثرات کو شامل ہے۔ ''قرطبی'' اسی طرف گئے ہیں۔ ''عیاض'' نے کہا: یہ محمول ہوگا ان مظالم کی طرف منسوب ہونے کے حوالے سے کہ جس نے توبہ کی اور اس کی وفا سے عاجز آ گیا۔ ''ترمذی'' نے کہا: یہ ان معاصی کے ساتھ مخصوص ہے جو اللہ تعالیٰ کے حقوق سے متعلق ہے نہ کہ جو بندوں کے حقوق کے ساتھ متعلق ہیں حق بذات خود ساقط نہیں ہوتا۔ بلکہ جس آدمی کے ذمہ نماز تھی تو اس نماز کی تاخیر کا گناہ اس سے ساقط ہو جائے گا بذات خود نماز ساقط نہیں ہوگی اگر اس کے بعد پھر نماز کو موخر کرے تو ایک اور گناہ متجدد ہو جائے گا۔ اس کی مثل ''البحر'' میں ہے۔

''برہان لقانی'' نے اپنی ''شرح کبیر'' جو ''جوہرۃ التوحید'' کی ہے میں اسے ثابت کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان خرج من ذنوبہ یہ حقوق اللہ اور حقوق العباد کو شامل نہیں۔ کیونکہ یہ ذمہ میں گناہ نہیں گناہ تو ان میں ٹال مٹول کرنا ہے جو چیز ساقط ہوتی ہے وہ تو صرف اللہ تعالیٰ کی مخالفت ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ دین وغیرہ کی تاخیر اور نماز وزکوۃ وغیرہ جو اللہ تعالیٰ کے حقوق میں سے ہیں کی تاخیر پر اللہ تعالیٰ پر صرف تاخیر کا گناہ ساقط ہوگا۔ وہ بھی جو گزر چکے ہیں نہ کہ اصل اور نہ ہی آنے والی تاخیر۔ ''البحر'' میں کہا: تکفیر کا معنی یہ ہے جس طرح اکثر لوگ وہم کرتے ہیں کہ دین اس سے ساقط ہو جائے گا اسی طرح نماز، روزہ اور زکوۃ کی قضا کا معاملہ ہے۔ کیونکہ

اس کے متعلق کسی نے نہیں کہا۔

اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ شارح کا قول کحربی اسلم بے محل ہے۔ کیونکہ یہ نفس حق کے سقوط کا تقاضا کرتا ہے جس طرح ''حلبی'' نے کہا ہے جب کہ اس کا کوئی قائل نہیں جس طرح تو جان چکا ہے بلکہ یہ ایسا حکم ہے جو حربی کے ساتھ خاص ہے جس طرح ''الاکمل'' سے گزر چکا ہے۔

میں کہتا ہوں: بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے کہ نفس حق ساقط ہو جاتا ہے جب اس کی ادائیگی پر قدرت سے پہلے وہ فوت ہو جائے خواہ وہ اللہ تعالیٰ کا حق ہو یا اس کے بندوں کا حق ہو اور اس کے ترکہ میں اتنا مال نہیں جو اس کو کافی ہو۔ کیونکہ جب تاخیر کا گناہ ساقط ہو گیا اور اس کے بعد گناہ متحقق نہ ہوا تو نفس حق کے سقوط سے کوئی مانع نہیں۔ جہاں تک اللہ تعالیٰ کے حق کا تعلق ہے تو وہ ظاہر ہے۔ جہاں تک بندے کے حق کا تعلق ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے خصم کو راضی کر دے گا جس طرح حدیث میں گزرا ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ جو مظالم کی بخشش کا قول کرتے ہیں ان کی مراد بھی یہی ہے ورنہ ان کی تکفیر کے قول کا کوئی محل نہیں شرط یہ ہے کہ دین کا ٹال مٹول کرنا یہ بھی بندے کا حق ہو۔ کیونکہ اس کے حق میں تاخیر کرنا یہ اس پر جنایت ہے۔ جب علما نے اس کے سقوط کا قول کیا ہے تو نفس دین بھی عجز کے وقت ساقط ہو گا جس طرح پہلے ''عیاض'' سے قول گزر چکا ہے۔ لیکن ''عیاض'' کی جانب سے توبہ اور عجز کی قید ظاہر نہیں۔ کیونکہ توبہ تو ان کی ذاتوں کو مٹا دیتا ہے اور توبہ صرف اللہ تعالیٰ کے حق کو ساقط کرتا ہے بندے کے حق کو ساقط نہیں کرتا۔ پس یہ متعین ہو گیا ساقط کرنے والا حج ہے جس طرح گزشتہ احادیث اس کا تقاضا کرتی ہیں۔ مگر دین کے ساقط ہونے کا کوئی قائل نہیں۔ پس ہم کہیں گے یہ دین کا سقوط اس وقت نہیں جب حج کے بعد دین پر قدرت حاصل ہو۔ شارحین کا گزشتہ کلام اس پر محمول ہو گا اس وقت شارح کا قول کحربی اسلم اس اعتبار سے صحیح ہو گا۔ فافہم

پھر یہ جان لو کہ علما کا اسے جائز قرار دینا کہ گناہ کبیرہ ہجرت اور حج کے ساتھ بخش دیئے جاتے ہیں یہ اس کے منافی ہے جو ''عیاض'' نے اجماع نقل کیا ہے کہ توبہ ہی گناہوں کو مٹاتی ہے اور خصوصاً مظالم کی بخشش کا بھی جو قول کیا گیا ہے اس (اجماع) کے مخالف ہے بلکہ ٹال مٹول اور نماز کو مؤخر کرنے کے گناہ کی بخشش کا قول یہ اس کے منافی ہے۔ کیونکہ یہ گناہ کبیرہ ہے جب کہ حج نے اسے توبہ کے بغیر بخش دیا ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ (النساء: 48) اور بخش دیتا ہے جو اس کے علاوہ ہے جسے چاہتا ہے۔ اس کے منافی ہے۔ کیونکہ اہل حق کا یہ اعتقاد ہے کہ جو آدمی کفر کے سوا کبائر پر اصرار کرتے ہوئے مرجائے اسے بعض اوقات شفاعت یا محض فضل سے معاف کر دیا جاتا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے: مسئلہ ظنی ہے۔ یہ قطعی طور پر نہیں کہا جا سکتا کہ حج ایسے گناہ کبیر کو مٹا دیتا ہے جو حقوق اللہ سے تعلق رکھتے ہیں چہ جائیکہ ایسے حقوق کو مٹا دے جو حقوق العباد سے تعلق رکھتے ہوں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

وَلَا قَائِلَ بِسُقُوطِ الدَّيْنِ وَلَوْ حَقًّا لِلّٰهِ تَعَالَى كَدَيْنِ صَلَاةٍ وَزَكَاةٍ، نَعَمْ إِثْمُ الْمَطْلِ وَتَأْخِيرِ الصَّلَاةِ وَنَحْوِهَا يَسْقُطُ، وَهٰذَا مَعْنَى التَّكْفِيرِ عَلَى الْقَوْلِ بِهِ، وَحَدِيثُ ابْنِ مَاجَهْ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أُسْتُجِيبَ لَهُ حَتّٰى فِي الدِّمَاءِ وَالْمَظَالِمِ) ضَعِيفٌ يُنْدَبُ دُخُولُ الْبَيْتِ إِذَا لَمْ يَشْتَمِلْ عَلَى إِيذَاءِ نَفْسِهِ أَوْ غَيْرِهِ،

اور دین کے ساقط ہونے کا کوئی قائل نہیں اگرچہ وہ اللہ تعالیٰ کا حق ہو جس طرح نماز اور زکوٰۃ کا دین ہے۔ ہاں ٹال مٹول کا گناہ اور نماز کی تاخیر وغیرہ کا گناہ ساقط ہو جاتا ہے۔ تکفیر کا یہ معنی ان کے قول کے مطابق ہے اور ابن ماجہ کی حدیث: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا خون ریزی اور مظالم میں قبول کر لی گئی۔ ضعیف ہے۔ اور بیت اللہ شریف کے اندر داخل ہونا یہ مستحب ہے جب یہ عمل اپنے آپ کو اذیت دینے یا غیر کو اذیت دینے پر مشتمل نہ ہو۔

11075۔ (قولہ: ضَعِيفٌ) یعنی کنانہ اور اس کے بیٹے عبد اللہ کی روایت ضعیف ہے۔ کیونکہ دونوں ایسے راوی ہیں جن سے حجت نہیں پکڑی جا سکتی۔ جس طرح پہلے گزر چکا ہے یہ ضعف ان کے باپ حضرت عباس بن مرداس کی وجہ سے نہیں۔ جس طرح ''البحر'' میں واقع ہے کیونکہ وہ صحابی ہیں۔ صحابہ سب کے سب عادل ہیں جس طرح اس امر کی وضاحت اس کے محل میں کی جا چکی ہے۔ فافہم

خانہ کعبہ میں داخل ہونے کا بیان

11076۔ (قولہ: يُنْدَبُ دُخُولُ الْبَيْتِ) چاہیے کہ وہ اس جگہ کا قصد کرے جہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھی تھی۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ جب بیت اللہ شریف میں داخل ہوئے تو اپنے سامنے کی جانب چلے بیت اللہ شریف کے دروازے کو اپنی پشت کی جانب رکھا یہاں تک کہ وہ دیوار جو آپ کے سامنے تھی اس میں اور آپ میں تین ہاتھ کا فاصلہ رہ گیا۔ پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جائے نماز کی تلاش کرتے ہوئے نماز پڑھی (1) اور دو ستونوں کے درمیان دو پتھروں کا سبز چوکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز پڑھنے کی جگہ نہیں۔ جب مذکورہ دیوار کی پاس نماز پڑھ لے تو وہ اپنا رخسار اس پر رکھے، استغفار کرے، اللہ تعالیٰ کی حمد کرے پھر ارکان کے پاس آئے پس وہ حمد کرے، لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کہے، تسبیح کرے اور تکبیر کہے اور اللہ تعالیٰ سے جو چاہے سوال کرے اور ادب کا التزام کرے جس قدر ظاہر و باطن سے طاقت رکھے، ''فتح''۔

11077۔ (قولہ: إِذَا لَمْ يَشْتَمِلْ الخ) اس کی مثل، ان امور میں جو ظاہر ہیں، یہ بھی ہوگا کہ وہ بیت اللہ شریف رشوت دے کر داخل ہو۔ کیونکہ ''شرح اللباب'' میں یہ قول ہے: جو آدمی بیت اللہ شریف میں داخل ہو یا مقام ابراہیم کی زیارت کا قصد کرے اس سے اجرت لینا حرام ہے اس میں علما اسلام اور جلیل القدر ائمہ میں کوئی اختلاف نہیں جس طرح ''البحر'' وغیرہ میں اس کی تصریح کی ہے۔

1۔ صحیح بخاری، کتاب الصلاۃ، باب الصلاۃ بین السواری فی غیر جماعۃ، جلد 1، صفحہ 269، حدیث نمبر 476

وَمَا يَقُولُهُ الْعَوَامُّ مِنَ الْعُرْوَةِ الْوُثْقَى وَالْمِسْمَارِ الَّذِي فِي وَسَطِهِ أَنَّهُ سُرَّةُ الدُّنْيَا لَا أَصْلَ لَهُ وَلَا يَجُوزُ شِرَاءُ الْكِسْوَةِ مِنْ بَنِي شَيْبَةَ بَلْ مِنَ الْإِمَامِ أَوْ نَائِبِهِ وَلَهُ لُبْسُهَا وَلَوْ جُنُبًا أَوْ حَائِضًا لَا يُقْتَلُ فِي الْحَرَمِ إِلَّا إِذَا قَتَلَ فِيهِ،

اور عوام الناس جس حلقہ کو عروۃ وثقی اور مسمار جو اس کے وسط میں ہے اسے دنیا کی ناف کہتے ہیں اس کی کوئی اصل نہیں۔ اور غلاف کعبہ بنی شیبہ سے خریدنا جائز نہیں بلکہ امام یا اس کے نائب سے خریدے تو یہ جائز ہے اور غلاف کا کپڑا اس کے لیے پہننا جائز ہے اگر چہ جنبی یا حائضہ ہو۔ حرم میں کسی کو قتل نہ کیا جائے گا مگر جب وہ حرم میں قتل کرے۔

علما نے یہ تصریح کی ہے کہ جس چیز کا لینا حرام ہے اس کا دینا بھی حرام ہے مگر ضرورت کی بنا پر ایسا کر سکتا ہے جب کہ یہاں ایسی ضرورت نہیں۔ کیونکہ بیت اللہ شریف میں داخل ہونا مناسک حج میں سے نہیں ہے۔

غلاف کعبہ کو استعمال کرنے کا بیان

11078۔(قولہ: وَلَا يَجُوزُ الخ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: ''المرشدی'' نے اپنے ''تذکرہ'' میں ذکر کیا ہے جس کی نص یہ ہے: علامہ قطب الدین حنفی نے کہا: جو امر میرے لیے ظاہر ہوا ہے وہ یہ ہے اگر بیت اللہ شریف کا غلاف سلطان کی جانب سے بیت المال کی طرف سے ہو تو اس کا امر سلطان کی طرف لوٹ جائے گا جس کو وہ چاہے عطا کر دے وہ بنوشیبہ کو دے یا کسی اور کو دے۔ اگر وہ سلاطین وغیرہم کے اوقاف میں سے ہو تو اس کا امر وقف کرنے والے کی شرط کی طرف لوٹ جائے گا اس نے جو شرط لگائی ہو اس کے مطابق اس غلاف میں عمل کیا جائے گا۔ پس یہ غلاف اس کے لیے ہوگا جس کے لیے وہ اس غلاف کو معین کرے۔ اگر اس کے بارے میں واقف کی شرط مجہول ہو تو اس میں وہی معمولات جاری ہوں گے جو پہلے سے چلے آ رہے ہیں جس طرح باقی ماندہ اوقاف کا حکم ہے۔ کعبہ شریف کا غلاف آج کل سلاطین کے اوقاف سے تیار کیا جاتا ہے اس میں وقف کرنے والے کی شرط کا علم نہیں ہوتا۔ بنی شیبہ کا معمول ہے وہ نئے غلاف کی وصولی کے بعد پرانا غلاف خود لے لیتے ہیں۔ اور اس کے متعلق اپنے معمول پر باقی ہیں۔ واللہ اعلم

11079۔(قولہ: وَلَهُ لُبْسُهَا) یعنی اگر خریدنے والی عورت ہو یا مرد ہو جب کہ لباس ریشم کے علاوہ کا ہو۔ جس طرح ''شرح اللباب'' میں ہے۔ بعض محشیوں نے ''سندی'' کی ''منسک کبیر'' سے یہ قید بھی نقل کی ہے جب اس پر کسی شے کی کتابت نہ ہو خصوصاً اس پر کلمہ توحید لکھا ہوا نہ ہو۔

حرم میں پناہ لینے کا بیان

11080۔(قولہ: إِلَّا إِذَا قَتَلَ فِيهِ) جب وہ حرم میں کسی کو قتل کرے تو اسے حرم میں قتل کیا جائے گا اسی طرح مرتد کو قتل کیا جائے گا کیونکہ اس پر اسلام کو پیش کیا جائے گا۔ اگر وہ اسلام قبول کر لے تو محفوظ رہے گا ورنہ اسے قتل کیا جائے گا۔ اسی طرح

....

''شرح الشیخ اسماعیل'' میں ''المنتقی'' سے مروی ہے۔ لیکن ''اللباب'' کی عبارت اس طرح ہے: جس نے غیر حرم میں جنایت کی اس کی صورت یہ ہے کہ وہ قتل کرے، مرتد ہو یا زنا کرے یا شراب پیے یا اس کے علاوہ کوئی ایسا کام کرے جو حد کو واجب کرنے والا ہو پھر وہ حرم کی پناہ چاہے تو جب تک حرم میں ہے اس سے کوئی تعرض نہ کیا جائے گا۔ لیکن نہ اس کے ساتھ بیع وشرا کی جائے گی، نہ اسے کھلایا جائے گا، نہ اس کے ساتھ مجلس کی جائے گی اور نہ ہی اسے پناہ دی جائے گی یہاں تک کہ وہ اس سے نکلے تو اس سے قصاص لیا جائے۔ اگر وہ ان امور میں سے کوئی حرم کی حدود میں یہ فعل کرے تو اس پر حرم میں حد قائم کی جائے گی اور جو آدمی حرم کی حدود میں قتال کرتے ہوئے داخل ہوا سے قتل کیا جائے گا۔

اسی طرح متن میں باب القود فی الجنایات سے تھوڑا پہلے (مقولہ 34921 میں) آئے گا: جس کا خون مباح ہو چکا تھا اس نے حرم کی پناہ لی اسے حرم میں قتل نہیں کیا جائے گا اور قتل کے لیے اسے حدود حرم سے باہر نہیں نکالا جائے گا الخ۔ شارح نے وہاں یہ زائد ذکر کیا ہے: جہاں تک اس بات کا تعلق ہے جو نفس سے کم کا معاملہ ہو تو بالاجماع حرم میں اس سے قصاص لیا جائے گا، ''شرح اللباب'' میں ''الخف'' سے اسی کی مثل نقل کیا ہے جو ''المنتقی'' سے تفصیل گزری ہے۔ اور کہا: انہ مخالف بظاهرہ لا طلاقهم یہ بظاہر ان کے اطلاق کے مخالف ہے۔ پھر یہ جواب دیا کہ ان کے قتل نہ کرنے کے اطلاق کو اس امر کے ساتھ مقید کیا جائے گا جب عرض اور اباء حاصل نہ ہو۔ کیونکہ اسلام سے انکار جرم میں جنایت ہے۔ اسی طرح ''الخانیہ'' میں وہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت نقل کرتے ہیں حرم میں سارق کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

میں کہتا ہوں، ''الخانیہ'' کی مکمل عبارت یہ ہے: اگر اس نے حرم میں اس میں سے کوئی عمل کیا تو اس پر حد جاری کی جائے گی۔ ''الخانیہ'' کا کلام اور ''اللباب'' کا گزشتہ کلام اس امر کو بیان کرتا ہے کہ وہ شخص جو حرم کے باہر جنایت کرتا ہے پھر حرم میں پناہ لیتا ہے اگرچہ وہ حد نفس سے کم درجہ کی ہو تو اس پر حدود قائم نہ کی جائیں گی۔ جب حرم میں جنایت ہو تو معاملہ مختلف ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر جو نفس سے کم ہے اس میں حد کے قائم کرنے اور قصاص لینے کے درمیان فرق کیا جائے گا اس حیثیت سے کہ نفس سے کم میں حد قائم نہیں کی جائے گی مگر جب جنایت حرم میں کی جائے۔ قصاص کا معاملہ مختلف ہے۔ شاید فرق کی وجہ جس کی علما نے تصریح کی ہے یہ ہے کہ اطراف کو اموال کی حیثیت دی جاتی ہے جو مال پر جنایت کرے جب وہ آدمی حرم کی پناہ لے لے تو اس کا مواخذہ ہوگا۔ کیونکہ وہ بندے کا حق ہے۔ اسی طرح اطراف میں قصاص لیا جائے گا۔ حد کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ اور نفس میں قصاص کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ نفس مال کے قائم مقام نہیں۔ جہاں تک اس روایت کا تعلق ہے جو صحیح بخاری میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عام ''الفتح'' کو مکہ مکرمہ میں مخزومی کا ہاتھ کاٹا (1) یہ اس کے منافی نہیں جو ہم نے کہا ہے مگر جب یہ ثابت ہو کہ اس نے حرم کی حدود کے باہر چوری کی تھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم

1۔ صحیح بخاری، کتاب الحدود، باب کراهیة الشفاعة فی الحد، جلد 3، صفحہ 697، حدیث نمبر 6290

وَلَوْ قَتَلَ فِي الْبَيْتِ لَا يُقْتَلُ فِيهِ يُكْرَهُ الِاسْتِنْجَاءُ بِمَاءِ زَمْزَمَ لَا الِاغْتِسَالُ لَا حَرَمَ لِلْمَدِينَةِ عِنْدَنَا وَمَكَّةُ أَفْضَلُ

اگر وہ بیت اللہ میں قتل کرے تو اسے بیت اللہ میں قتل نہیں کیا جائے گا۔ اور زمزم کے پانی سے استنجا کرنا مکروہ ہے غسل کرنا مکروہ نہیں۔ ہمارے نزدیک مدینہ طیبہ کا حرم نہیں۔ اور راجح قول کے مطابق مکہ مکرمہ مدینہ طیبہ سے افضل ہے

11081۔ (قولہ: لَا يُقْتَلُ فِيهِ) کیونکہ اس میں بیت اللہ شریف کو آلودہ کرنے کا معاملہ بنتا ہے جب کہ اللہ تعالیٰ نے اسے پاکیزہ رکھنے کا حکم دیا ہے باقی مسجد کا حکم یہی ہے کیونکہ اسے آلودگی سے پاک رکھنے کا حکم دیا جاتا ہے، ''رحمتی''۔

میں کہتا ہوں: اگر یہی علت ہے تو یہ ہر مسجد کو شامل ہے۔

آب زمزم سے استنجا کی کراہت

11082۔ (قولہ: يُكْرَهُ الِاسْتِنْجَاءُ بِمَاءِ زَمْزَمَ) اسی طرح اپنے کپڑے سے یا بدن سے نجاست حقیقیہ کو زائل کرنا مکروہ ہے یہاں تک کہ بعض علما نے اسے حرام قرار دیا ہے۔ اسے مختلف علاقوں کی طرف لے جانا مستحب ہے۔ تحقیق امام ترمذی نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے کہ آپ زمزم کے پانی کو لے جاتی تھیں اور یہ بتاتی تھیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسے لے جاتے تھے (1)۔

''ترمذی'' کے علاوہ میں ہے: حضور صلی اللہ علیہ وسلم زمزم کے پانی کو لے جاتے تھے اور اسے مریضوں پر انڈیلا کرتے تھے اور انہیں پلایا کرتے تھے۔ اور اسی پانی کے حضرت امام حسن اور حضرت امام حسین رضی اللہ عنہما کو گھٹی دی (2)۔

یہ ''لباب'' اور اس کی شرح سے منقول ہے۔

تنبیہ

وہ مٹی اور پتھر جو حرم میں ہیں انہیں باہر لے جانے میں کوئی حرج نہیں اسی طرح بیت اللہ شریف کی مٹی جو بہت تھوڑی سی ہے تبرک کے لیے لے جانے میں کوئی حرج نہیں جب صورت ایسی ہو کہ مکان (بیت اللہ شریف) کی عمارت میں کچھ فرق نہ ہو۔ ''الظہیریہ'' میں اسی طرح ہے۔ ابن وہبان نے بیت اللہ شریف کی مٹی لے جانے سے منع کیا ہے تاکہ جاہل اس پر تسلط ہی نہ پالیں اور یہ عمل بیت اللہ شریف کی عمارت کو خراب کرنے تک نہ لے جائے۔ والعیاذ باللہ تعالیٰ۔ کیونکہ کثیر افراد سے قلیل کثیر ہوتا ہے مصنف کے ''معین المفتی'' میں اسی طرح ہے۔

11083۔ (قولہ: لَا حَرَمَ لِلْمَدِينَةِ عِنْدَنَا) ائمہ ثلاثہ نے اس مسئلہ میں ہم سے اختلاف کیا ہے۔ ''الکافی'' میں کہا: کیونکہ نص قطعی سے اس کے شکار کو شکار کرنا ہم نے حلال جانا ہے پس اس کی حرمت دلیل قطعی سے ہی ہوگی اور دلیل قطعی موجود نہیں۔ ابن منذر نے کہا: امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے جدید قول، امام مالک کے مشہور قول اور زمانہ کے اکثر علما جن سے ہماری

1۔ السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الحج، باب الرخصۃ فی الخروج بماء زمزم، جلد 5، صفحہ 202　2۔ ایضاً

مِنْهَا عَلَى الرَّاجِحِ إِلَّا مَا ضَمَّ أَعْضَاءَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَإِنَّهُ أَفْضَلُ مُطْلَقًا حَتَّى مِنَ الْكَعْبَةِ وَالْعَرْشِ وَالْكُرْسِيِّ

مگر زمین کا وہ حصہ جو سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے جسد اطہر کے اعضاء کے ساتھ ملا ہوا ہے وہ مطلقاً افضل ہے یہاں تک کعبہ شریف، عرش اور کرسی سے افضل ہے۔

ملاقات ہوئی ہے مدینہ طیبہ کے شکار کے قاتل پر کوئی جزا نہیں، اس کے درخت کے کاٹنے والے پر کوئی جزا نہیں۔ ابن ابی لیلیٰ، ابن ابی ذئب اور ابن نافع مالکی نے جزا واجب کی ہے وہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا قدیمی قول ہے امام نووی نے اس کو ترجیح دی ہے۔ اس کی مکمل بحث ''المعراج'' میں ہے۔

مکہ مکرمہ کی فضیلت

11084۔ (قولہ: عَلَى الرَّاجِحِ) یہ قول اس امر کا وہم دلاتا ہے کہ اس میں مذہب میں اختلاف ہے میں نے اسے نہیں دیکھا۔ ''اللباب'' اور اس کی شرح کے آخر میں ہے: علما نے اس پر اجماع کیا ہے کہ شہروں میں افضل مکہ مکرمہ اور مدینہ طیبہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کے شرف اور عظمت میں مزید اضافہ فرمائے۔ علما نے اس میں اختلاف کیا ہے کہ دونوں میں سے افضل کون ہے؟ ایک قول یہ کیا گیا ہے: مکہ مکرمہ افضل ہے یہ تینوں ائمہ کا نقطہ نظر ہے اور بعض صحابہ سے یہ مروی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: مدینہ طیبہ افضل ہے یہ بعض مالکیہ اور شافعیہ کا قول ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ بعض صحابہ سے مروی ہے شاید یہ سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ظاہری حیات یا ان لوگوں کے ساتھ جو مکہ مکرمہ سے ہجرت کرنے والے ہیں کے ساتھ خاص ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: دونوں برابر ہیں۔ یہ مجہول قول ہے نہ اس کی نقلی دلیل اور نہ ہی عقلی دلیل ہے۔

مزار انور کی فضیلت

11085۔ (قولہ: إِلَّا الخ) ''اللباب'' میں کہا: قبر مقدس کی جگہ کے علاوہ میں اختلاف ہے تو وہ حصہ جو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اعضاء شریفہ کے ساتھ ملا ہوا ہے وہ بالا جماع زمین کے تمام ٹکڑوں سے افضل ہے۔

ایک شارح نے کہا: اسی طرح بیت اللہ شریف کے علاوہ میں اختلاف ہے۔ کیونکہ کعبہ، مدینہ طیبہ سے افضل ہے سوائے قبر انور کے، اسی طرح قبر انور مسجد حرام سے افضل ہے۔ قاضی عیاض اور دوسرے علما نے اس کی فضیلت پر اجماع نقل کیا ہے یہاں تک کہ یہ کعبہ پر افضل ہے۔ اختلاف اس کے علاوہ میں ہے۔ ابن عقیل حنبلی نے یہ نقل کیا ہے کہ یہ بقعہ عرش سے افضل ہے بکری صاحب سیادت لوگوں نے اس پر موافقت کی ہے۔ ''تاج فاکہی'' نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ زمین آسمان پر فضیلت رکھتی ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس میں تشریف فرما ہیں۔ بعض نے بے شمار علما سے یہ نقل کیا ہے کہ یہ زمین افضل ہے۔ کیونکہ انبیا اس سے تخلیق ہوئے اور اس میں دفن ہوئے۔ امام نووی نے یہ نقل کیا ہے کہ آسمان زمین پر افضل ہے۔ پس چاہیے کہ اس قول میں سے ان مواضع کو مستثنیٰ کیا جائے جو انبیا کے اعضا کے ساتھ ملے ہوئے ہیں تا کہ علما کے اقوال کو جمع کیا جائے۔

وَزِيَارَةُ قَبْرِهِ مَنْدُوبَةٌ، بَلْ قِيلَ وَاجِبَةٌ لِمَنْ لَهُ سَعَةٌ وَيَبْدَأُ بِالْحَجِّ لَوْ فَرْضًا، وَيُخَيَّرُ لَوْ نَفْلًا مَا لَمْ يَمُرَّ بِهِ

سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر شریف کی زیارت کرنا مستحب ہے۔ بلکہ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ اس کے لیے واجب ہے جو طاقت و وسعت رکھتا ہو۔ اگر حج فرض ہو تو حج سے آغاز کرے اگر حج نفل ہو تو پھر اسے اختیار ہوگا جب تک وہ وہاں سے نہ گزرے۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر انور کی زیارت مستحب ہے

11086۔ (قولہ: مَنْدُوبَةٌ) مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے جس طرح ''اللباب'' میں ہے۔ اور جو قول حافظ ابن تیمیہ حنبلی کی طرف منسوب کیا گیا ہے کہ وہ اس سے منع کرتے تھے بعض علما نے کہا: اس قول کی کوئی اصل نہیں۔ وہ تین مساجد کے علاوہ اور مساجد کی طرف کجاوے کسنے سے منع کرتے تھے۔ جہاں تک نفس زیارت کا تعلق ہے تو وہ اس میں مخالفت نہیں کرتے تھے جس طرح باقی قبروں کی زیارت کا معاملہ ہے۔ اس کے باوجود کثیر علما نے ان کے کلام کا رد کیا ہے۔ امام سبکی کی اس میں عمدہ تالیف ہے۔ ''شرح اللباب'' میں کہا: کیا عورتوں کے لیے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کی زیارت مستحب ہے؟ صحیح قول یہ ہے: ہاں یہ مستحب ہے اس میں کوئی کراہت نہیں جب کہ ان شرطوں کو ملحوظ رکھا جائے جیسے بعض علما نے تصریح کی ہے۔ جہاں تک ہمارے مذہب کا اصح قول ہے وہ امام کرخی وغیرہ کا ہے کہ زیارت قبور کی رخصت مردوں اور عورتوں سب کے لیے ثابت ہے پس اس میں کوئی اشکال نہیں۔ جہاں تک اصح قول کے علاوہ کا تعلق ہے تو ہم اسی طرح استحباب کا قول کرتے ہیں کیونکہ اصحاب نے اسے مطلق ذکر کیا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

11087۔ (قولہ: بَلْ قِيلَ وَاجِبَةٌ) ''شرح اللباب'' میں اس کا ذکر کیا ہے۔ کہا: جس طرح میں نے ''الدرۃ المضیۃ فی الزیارۃ المصطفویۃ'' میں بیان کر دیا ہے۔ ''خیر رملی'' نے ''حاشیۃ المنح'' میں ''ابن حجر'' سے اسے ذکر کیا ہے اور کہا: وانتصر لہ۔ ہاں ''اللباب''، ''الفتح'' اور ''شرح المختار'' کی عبارت ہے: جو آدمی وسعت و طاقت رکھتا ہو اس کے لیے واجب کے قریب ہے۔ ''الفتح'' میں اس کا ذکر کیا جو زیارت کی فضیلت میں وارد ہے زیارت کی کیفیت اور آداب کا ذکر کیا اور خوب طویل گفتگو کی۔ ''شرح المختار'' اور ''اللباب'' میں اسی طرح ہے۔ جو آدمی ارادہ رکھتا ہے پس اس کی طرف رجوع کرے۔

11088۔ (قولہ: وَيَبْدَأُ الخ) ''شرح اللباب'' میں کہا ہے: حسن نے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت نقل کی ہے کہ جب حج فرض ہو تو حاجی کے لیے احسن یہ ہے کہ وہ حج سے آغاز کرے پھر بعد میں زیارت کرے اگر زیارت سے آغاز کرے تو بھی جائز ہے کیونکہ نفل کو فرض پر مقدم کرنا جائز ہے جب اسے فوت ہونے کا خوف نہ ہو یہ حکم بالاجماع ہے۔

11089۔ (قولہ: مَا لَمْ يَمُرَّ بِهِ) یعنی جب وہ قبر انور کے پاس سے نہ گزرے یعنی آپ کے شہر سے نہ گزرے اگر وہ اہل شام کی طرح مدینہ طیبہ سے گزرے تو لامحالہ زیارت سے آغاز کرے کیونکہ قرب کے باوجود اس کا ترک کرنا قساوت اور شقاوت میں سے ہے۔ اس وقت زیارت وسیلہ کے قائم مقام اور فرض نماز کے لیے پہلی سنتوں کے قائم مقام ہے، ''شرح اللباب''۔

فَيَبْدَأُ بِزِيَارَتِهِ لَا مَحَالَةَ وَلْيَنْوِ مَعَهُ زِيَارَةَ مَسْجِدِهِ، فَقَدْ أَخْبَرَ (أَنَّ صَلَاةً فِيهِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفٍ فِي غَيْرِهِ إِلَّا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ) وَكَذَا بَقِيَّةُ الْقُرَبِ

اگر وہاں سے گزرے تو لازماً قبر انور کی زیارت سے آغاز کرے اور ساتھ ہی مسجد کی زیارت کی نیت کرے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دی ہے کہ اس میں ایک نماز دوسری مساجد میں ہزار نمازوں سے افضل ہے سوائے مسجد حرام کے اسی طرح باقی عبادت ہیں۔

11090۔ (قولہ: وَلْيَنْوِ مَعَهُ الخ) ابن ہمام نے کہا: میرے بندہ ضعیف کے ہاں جو اولیٰ ہے وہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کی زیارت کے لیے الگ نیت کرے پھر اس کو یہ امر حاصل ہوگا جب وہ مسجد کی زیارت کو مقدم کرے یا دوسری دفعہ اللہ تعالیٰ کے فضل و احسان کا طالب ہو جس میں وہ اس کی نیت کرے۔ کیونکہ اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زیادہ تعظیم اور زیادہ تکریم ہے اور جو ارشاد ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے اس کا ظاہر اس کی موافقت کرتا ہے: جو میرے پاس زیارت کے لیے آیا میری زیارت کے سوا کوئی اور اسے حاجت نہیں تو مجھ پر یہ حق ہے کہ میں قیامت کے روز اس کی شفاعت کروں (1)۔

''رحمتی'' نے عارف ملا ''جامی'' سے نقل کیا ہے کہ وہ حج کے علاوہ زیارت کا قصد کرے میری اس مسجد میں اس کے پیش نظر سفر میں کوئی اور مقصد نہ ہو۔

11091۔ (قولہ: فَقَدْ أَخْبَرَ) یعنی مراد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: میری اس مسجد میں ایک نماز مسجد حرام کے علاوہ مساجد میں ہزار نمازوں سے بہتر ہے اور مسجد حرام میں ایک نماز میری مسجد میں سو نمازوں سے افضل ہے (2)۔ اسے امام احمد، ابن حبان نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے اور ابن عبد البر نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ اور کہا: یہ عام اہل اثر کا مذہب ہے۔ ''شرح اللباب''۔ اس کئی گنا فضیلت کے حوالے سے گفتگو ہم باب القران سے تھوڑا پہلے (مقولہ 10248 میں) کر چکے ہیں۔ متفق علیہ حدیث میں ہے: کجاوے نہ کسے جائیں مگر تین مساجد کے لیے مسجد حرام، میری اس مسجد اور مسجد اقصیٰ کے لیے (3) معنی ہے جس طرح ''الاحیاء'' میں اسے بیان کیا ہے: مساجد میں سے کسی مسجد کے لیے کجاوے نہ کسے جائیں یعنی سفر نہ کیا جائے مگر ان تین مساجد کے لیے کیونکہ ان میں کئی گنا اجر دیا جاتا ہے۔ باقی مساجد کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ وہ سب اس میں برابر ہیں۔

یہ اعتراض نہیں کیا جائے گا کہ بعض اوقات سفر کسی اور کے لیے کیا جاتا ہے جس طرح صلہ رحمی، تعلیم علم اور مشاہد کی زیارت جس طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کے لیے، حضرت خلیل علیہ السلام کی قبر کے لیے اور تمام ائمہ کی قبروں کی زیارت کے لیے۔

11092۔ (قولہ: وَكَذَا بَقِيَّةُ الْقُرَبِ) جیسے روزہ ہے، اعتکاف ہے، صدقہ ہے، ذکر ہے اور قراءت ہے باقانی نے

1۔ مجمع الزوائد، کتاب الحج، باب زیارۃ سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، جلد 3، صفحہ 666، حدیث نمبر 5842

2۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، باب فضل صلاۃ بمسجدی مکۃ والمدینۃ، جلد 2، صفحہ 293، حدیث نمبر 2519

3۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، باب لا تشد الرحال، جلد 2، صفحہ 296، حدیث نمبر 2525

وَلَا تُكْرَهُ الْمُجَاوَرَةُ بِالْمَدِينَةِ وَكَذَا بِمَكَّةَ لِمَنْ يَثِقُ بِنَفْسِهِ

اور مدینہ طیبہ میں رہنا مکروہ نہیں اور اسی طرح مکہ مکرمہ میں رہنا مکروہ نہیں مگر جسے اپنی ذات پر بھروسہ ہو۔

امام طحاوی سے یہ نقل کیا ہے یہ کئی گنا اجر فرائض کے ساتھ خاص ہے اور باقی علما سے نوافل بھی اسی طرح ہیں۔

مکہ اور مدینہ میں رہائش کا بیان

11093۔(قولہ: وَلَا تُكْرَهُ الْمُجَاوَرَةُ بِالْمَدِينَةِ الخ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ مکروہ ہے جس طرح مکہ مکرمہ میں رہائش اختیار کرنا مکروہ ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس میں ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما میں اختلاف ہے۔ ہم نے اسے باب القران سے تھوڑا پہلے (مقولہ 10248 میں) ذکر کیا ہے۔ ''اللباب'' میں اسے اختیار کیا ہے۔ مدینہ طیبہ میں رہائش اختیار کرنا مکہ مکرمہ میں رہائش اختیار کرنے سے افضل ہے اور اس کی تائید کئی وجوہ سے کی ہے۔ اور اس کے شارح ''قاری'' نے اس میں بحث کی ہے اسے ترجیح دیتے ہوئے جسے ''الفتح'' میں اختیار کیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے مکہ مکرمہ میں رہائش اختیار کرنے کو ترجیح دی ہے۔ پھر کہا: لیکن سلامتی کے ساتھ اس کو پانے والے بہت تھوڑے ہیں۔ پس ان کے اعتبار سے فتویٰ کی بنا نہیں ہوسکتی اور ان کا حال جواز میں بطور قید ذکر نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ نفوس کا عمل جھوٹا دعویٰ ہوتا ہے جب وہ قسم اٹھائے تو وہ زیادہ جھوٹ بولنے والا ہوتا ہے تو اس وقت اس کا کیا ہوگا جب وہ دعویٰ کرے؟ اس تعبیر کی بنا پر مدینہ طیبہ میں رہائش رکھنے کا حکم اسی طرح ثابت ہوگا کیونکہ سیئات کا کئی گنا ہونا اور ان کا بڑا ہو جانا اگر اس میں مفقود ہو تو اکتاہٹ کا خوف اور قلت ادب کا خوف موجود ہے جو توقیر و تعظیم کے واجب میں خلل کا باعث ہے۔

''حلبی'' نے کہا: یہ ذی شان بات ہے شارح کو چاہیے تھا کہ وہ کراہت پر نص قائم کرے اور لوگوں کی جو غالب حالت ہے اس پر اعتبار کرتے ہوئے وثوق کی امید کو ترک کر دیں خصوصاً جو اس زمانہ کے لوگ ہیں۔ واللہ المستعان

خاتمہ

اس کے لیے مستحب ہے کہ جب وہ اپنے اہل کی طرف لوٹنے کا عزم کرے تو مسجد میں نماز پڑھنے کے ساتھ اسے الوداع کرے، اس کے بعد جو پسند کرے دعا مانگے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی قبر انور کے پاس آئے سلام پیش کرے، دعا مانگے اور اللہ تعالیٰ سے سوال کرے کہ اسے گھر تک سلامتی کے ساتھ لے جائے اور کہے یا رسول اللہ! صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب کہ یہ الوداع کہنے والے کی طرح نہ ہو آنسوؤں کے نکلنے میں کوشش کرے کیونکہ آنسوؤں کا نکلنا یہ قبولیت کی نشانیاں ہیں اور مناسب ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پڑوسیوں پر کوئی صدقہ کرے پھر سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بارگاہ سے جدائی پر روتے ہوئے حسرت کرتے ہوئے واپس ہو جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ اس میں ہے: واپس لوٹنے کی سنتوں میں سے یہ ہے کہ زمین سے ہر بلند جگہ پر تکبیر کہے اور کہے لوٹنے والے، توبہ کرنے والے، عبادت کرنے والے، سجدہ کرنے والے، ہمارے رب کی حمد کرنے

....

والے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنا وعدہ سچ کر دکھایا، اپنے بندے کی مدد کی، تنہا تمام لشکروں کو شکست دی۔ یہ متفق علیہ حدیث ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے(1) ''موطا امام مالک'' کتاب الحج باب جامع الحج۔

جب اپنے شہر کے قریب پہنچے تو اپنی سواری کو حرکت دے اور کہے لوٹنے والے الخ...... اپنے اہل کی طرف ایسا آدمی بھیجے جو انہیں خبر دے۔ ان کے پاس اچانک نہ پہنچے۔ کیونکہ اس سے منع کیا گیا ہے(2)۔ جب اپنے شہر میں داخل ہو تو مسجد سے آغاز کرے اس میں دو رکعت نماز پڑھے اگر کراہت کا وقت نہ ہو پھر اپنے گھر میں داخل ہو۔ اس میں دو رکعت نماز پڑھے اللہ تعالیٰ کی حمد کرے، اللہ تعالیٰ نے اسے جو عبادت کے مکمل کرنے اور سلامتی کے ساتھ لوٹنے کی نعمت عطا کی ہے اس پر اس کا شکر بجالائے۔ پوری زندگی اس کی حمد اور اس کا شکر بجالاتا رہے۔ اور باقی عمر میں جو عمل اس کے اعمال کو برباد کرسکتا ہے اس سے بچتا رہے حج مبرور کی علامت یہ ہے کہ جس حالت پر وہ تھا اس سے بہتر حالت میں وہ واپس لوٹے۔

اللہ تعالیٰ نے اپنے بندہ ضعیف کو جو عبادات کے چوتھائی حصہ لکھنے کی توفیق دی یہ اس کا تتمہ ہے میں اللہ جو رب العالمین ہے جو ایسی سخاوت کا مالک ہے جو ہر کسی کو نصیب ہے اسی سے سوال کرتا ہوں کہ میرے لیے اس میں اخلاص کو ثابت کرے اور قیامت تک اس کو نفع رساں بنادے وہ جو چاہے اس پر قادر ہے اور عرضداشت قبول کرنے کے لائق ہے۔ اور اس کتاب کو اخلاص اور اس نفع کے ساتھ مکمل کرنے کو آسان بنادے جو نفع مجھے اور اکثر ملکوں کے عام لوگوں کو شامل ہو۔ اول و آخر، ظاہر و باطن میں اللہ تعالیٰ کے لیے حمد ہے۔ اللہ تعالیٰ کی رحمتیں نازل ہوں ہمارے آقا حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم، آپ کی آل اور آپ کے صحابہ اور اللہ تعالیٰ کے بے شمار سلام ہوں۔

یہ کتاب جہاں بھر کے فقیر حقیر محمد بن عابدین کے ہاتھ پر مکمل ہوئی۔ اللہ تعالیٰ اسے، اس کے والدین اور مسلمانوں کو بخشے، آمین، والحمد للہ رب العالمین

وھو حسبی و نعم الوکیل

محمد بوستان عفی عنہ

1۔ صحیح بخاری، کتاب العمرة، باب ما یقول اذا رجع من الحج والعمرة، جلد 1، صفحہ 764، حدیث نمبر 1679

2۔ صحیح مسلم، کتاب الامارة، باب کراهة الطروق، جلد 2، صفحہ 829، حدیث نمبر 3604

الفہرس العام للکتب

1۔آثار الإنصاف، إيثار الإنصاف فی آثار الخلاف: لسبط ابن الجوزی
2۔آداب المفتی، أدب المفتی والمستفتی: لابن الصلاح
3۔آکام المرجان فی أحکام الجان: لمحمد بن عبداللہ الشبلی
4۔الاتباع فی مسألة الاستماع: منقاری زاده
5۔إتحاف الأخصا بفضائل لمسجد الأقصیٰ: لابن أبی شریف
6۔إتحاف الأریب بجواز استنابة الخطیب: للشرنبلالی
7۔إتحاف الزائر وإطراف المقیم للسائر: لابن عساکر
8۔إتحاف المرید، شرح جوهرة التوحید: لعبد السلام اللقانی
9۔إتحاف من بادر إلی حکم النوشادر: للشیخ عبد الغنی النابلسی
10۔الإتقان فی علوم القرآن: لجلال الدین السیوطی
11۔إجابة السائلین، شرح المنسک: لعبد اللہ العفیف
12۔الأجناس: للناطفی
13۔الأجناس، الواقعات الحسامیة: للصدر حسام الدین الشهید
14۔أحاسن الأخبار فی محاسن الأخیار وأئمة الخمسة الأمصار: لابن وهبان
15۔إحکام الأحکام فی أصول الأحکام: للآمدی
16۔الإحکام، شرح درر الحکام فی شرح غرر الأحکام: للنابلسی
17۔إحیاء علوم الدین: للغزالی
18۔أخبار أبی حنیفة وأصحابه: للصیمری
19۔أخبار الدول وآثار الأول: لأبی العباس القرمانی
20۔الأختری: لمصطفیٰ بن أحمد الأختری
21۔الاختیار لتعلیل المختار: للموصلی
22۔الأدب فی رجب المرجب: للمنلا علی
23۔أدب القاضی: للخصاف

24_أدب الكاتب: لابن قتيبة
25_أدب المفتی و المستفتی، آداب المفتی
26_الأذكار، حلية الأبرار و شعار الأخيار فی تلخيص الدعوات و الأذكار: للنووی
27_الإسعاف فی أحكام الأوقاف: لبرهان الدين الطرابلسی
28_الإرشاد: لركن الدين العميدی السمرقندی
29_الإرشاد: لنوح بن منصور
30_الإرشاد: لهبة الله التركستانی
31_الأسرار: لأبی زيد الدبوسی
32_الأشباه و النظائر: لابن نجيم
33_أشرف المسالك فی المناسك: للقونوی
34_أشرف الوسائل إلی فهم الشمائل، شرح الشمائل لابن حجر
35_الاصطناع فی الاضطباع: للقاری
36_الأصل، المبسوط: للإمام محمد بن الحسن الشيبانی
37_الأصل فی بيان الفصل و الوصل: لابن قطلوبغا
38_الإصلاح: لابن كمال باشا
39_إصلاح المنطق: لابن السكيت
40_إصلاح الوقاية: لابن كمال باشا
41_اصول البزدوی، كنز الوصول لی معرفة الأصول: لفخر الإسلام البزدوی
42_أصول البستی
43_أصول فخر الإسلام، كنز الوصول إلی معرفة الأصول: لفخر الإسلام البزدوی
44_أطراف الغرائب و الافراد: لأبی الفضل المقدسی
45_إعانة الحقير شرح زاد الفقير: للتمرتاشی
46_الاعتماد، شرح عمدة النسفی: لعبد الله بن أحمد النسفی
47_الإعلام بأعلام بيت الله الحرام: للنهروالی
48_الإعلام بحكم عيسی عليه السلام: لجلال الدين السيوطی
49_الإعلام بقواطع الإسلام: لابن حجر الهيتمی

76_ البحر العميق فی مناسك المعتمر والحاج إلى البيت العتيق: للصاغانی

77_ البحر الفائض فی شرح ديوان ابن الفارض: للبورينی

78_ البحر المحيط، منية الفقهاء: لفخر الدين العراقی

79_ بدائع الصنائع فی ترتيب الشرائع: للكاسانی

80_ بداية المبتدی: للمرغينانی

81_ تلخيص الحبير فی تخريج الرافعی الكبير، مختصر تخريج ابن الملقن المسمى البدر المنير: لابن حجر العسقلانی

82_ البديع: لبديع النظام

83_ بديهة الهدى لما استيسر من الهدی: للشرنبلالی

84_ بستان العارفين: لأبی الليث السمرقندی

85_ البستان فی تفسير القرآن، تفسير السمان: لأبی سعيد السمان

86_ البستان فی مناقب إمامنا النعمان: لمحيی الدين القرشی

87_ بغية السالك الناسك: للعمری

88_ بغية القنية، مختصر القنية: لمحمود القونوی

89_ بلغة المحتاج لمعرفة مناسك الحاج، مختصر مناسك العمادی: للمنينی

90_ بلوغ الأرب لذوی القرب: للشرنبلالی

91_ البناية، شرح الهداية: لبدر الدين العينی

92_ بهجة الحاوی (نظم الحاوی الصغير) منظومة ابن الوردی: لابن الوردی

93_ بيان فعل الخير إذا دخل مكة من حج عن الغير: للقاری

94_ تأسيس النظر: الدبوسی

95_ تاج اللغة وصحاح العربية: للجوهری

96_ التاجية، الفوائد التاجية

97_ تاريخ بغداد: للخطيب البغدادی

98_ تاريخ المحبی، خلاصة الأثر فی تراجم أعيان القرن الحادی عشر: للمحبی

99_ تأويلات أهل السنة: لأبی منصور الماتريدی

100_ التبصرة والتذكرة: للعراقی

153 ـ تقويم الأدلة: لأبي زيد الدبوسي

154 ـ التكملة: لعلى بن أحمد الرازي

155 ـ تكملة الغاية شرح الهداية: لابن الديري

156 ـ تكملة الفرائد: للقونوي

157 ـ تكملة مختصر القدوري: للرازي

158 ـ التكملة والذيل والصلة: للصاغاني (الصغاني)

159 ـ تلخيص الجامع الكبير: للخلاطي

160 ـ تلخيص الحبير في تخريج الرافعي الكبير، مختصر تخريج ابن الملقن المسمى البدر المنير: لابن حجر العسقلاني

161 ـ تلخيص مختصر المزني، خلاصة الوسائل إلى علم المسائل: للغزالي

162 ـ تلخيص المفتاح في المعاني والبيان: لجلال الدين لقزويني

163 ـ التلويح: لسعد الدين التفتازاني

164 ـ التنبيه: للشيرازي

165 ـ التنبيه على مشكلات الهداية: لابن أبي العز

166 ـ تنبيه الغافل والوسنان على أحكام هلال رمضان: لابن عابدين

167 ـ تنبيه من يلهو على صحة الذكر بالاسم هو: لعبد الغني النابلسي

168 ـ التنقيح، تنقيح الأصول: لصدر الشريعة

169 ـ تنوير الأبصار: للتمرتاشي

170 ـ التهذيب شرح الجامع الصغير: لليزيدي

171 ـ تهذيب الآثار: لابن جرير الطبري

172 ـ تهذيب الأسماء واللغات: للنووي

173 ـ التهذيب لذهن اللبيب، خيرة الفتاوى: للبرتواني

174 ـ تهذيب اللغة: للأزهري

175 ـ التوشيح: لسراج الدين الهندي

176 ـ التوضيح شرح مقدمة أبي الليث: لمصلح الدين القرماني

177 ـ التوضيح في حل غوامض التنقيح: لصدر الشريعة المحبوبي

256_حواشى الكشاف: لسعد الدين التفتازانى

257_حواشى الكنز، شرح التمرتاشى على كنز الدقائق

258_حواشى مطالع الأنظار: للسيد الشريف الجرجانى

259_حواشى المولى عصام الدين الأسفرايينى على الهداية للمرغينانى

260_الخبازية، حواشى على الهداية: لجلال الدين الخبازى

261_خزائن الأسرار وبدائع الأفكار للحصكفى على تنوير الأبصار للتمرتاشى

262_الخزانة: للسروجى

263_خزانه الأكمل: للجرجانى

264_خزانة الروايات: للقاضى جكن الهندى

265_خزانة الفتاوى: لأحمد بن محمد بن أبى بكر

266_خزانة الفقه: السمرقندية لأبى الليث السمرقندى

267_خزانة المفتين: للسمنقانى

268_الخلاصة، مختصر النوادر: لليزدى

269_خلاصة الأثرفى تراجم أعيان القرن الحادى عشر، تاريخ المحبى

270_خلاصة الفتاوى: لافتخار الدين البخارى

271_خلاصة الكافية، الألفية: لابن مالك

272_خلاصة الناسك على لباب المناسك، مختصر عباب المسالك: للقاضى محمد عيد

273_خلاصة النهاية فى فوائد الهداية: لابن السراج القونوى

274_خلاصة الوسائل إلى علم المسائل، تلخيص مختصر المزنى: للغزالى

275_الخيرات الحسان: لابن حجر الهيتمى

276_خيرة الفتاوى، التذهيب لذهن اللبيب: للبرتوانى

277_داعى منار البيان الجامع للنسكين بالقران: لابن أميرحاج الحلبى

278_در الكنوز للعبد الراجى أن يفوز: للشرنبلالى

279_الدر المختار: للحصكفى

280_الدر المنتقى، شرح الملتقى: للشيخ إبراهيم الحلبى

281_در المهتدى و ذخر المقتدى، المنظومة الهامية للهاملى

282_الدر النضيد من مجموعة الحفيد: للحفيد الهروي التفتازاني

283_الدراية شرح الهداية، معراج الدراية: لقوام الدين الكاكي

284_درة الغواص في اوهام الخواص: للحريري البصري

285_الدرة اليتيمة في الغنيمة: للشرنبلالي

286_درر الحكام شرح غرر الأحكام: لمنلا خسرو

287_درر البحار: للقونوي الرومي

288_درر الحكام شرح غرر الأحكام، الدرر: لملا خسرو

289_الدرر والغرر: لملا خسرو

290_دلائل الخيرات: لمحمد بن سليمان الجزولي

291_ديوان العرب و ميدان الأدب: لابن الدهان

292_ديوان ابن الفارض

293_ديوان كثير عزة

294_الذخائر الأشرفية في الألغاز الحنفية: لابن الشحنة

295_ذخر المتأهلين والنساء في تعريف الأظهار والدماء: للبركوي

296_الذخيرة، الذخيرة البرهانية، ذخيرة الفتاوى: لبرهان الدين محمود بن أحمد البخاري

297_ذخيرة العقبى، حاشية أخي جلبي على شرح الوقاية لصدر الشريعة

298_الذخيرة الكثيرة في رجاء مغفرة الكبيرة: لملا على القاري

299_رحلة إلى الديار الرومية: لبدر الدين الغزي

300_رد ابن تيمية: للسبكي

301_ردع الراغب عن صلاة الرغائب: لابن غانم

302_الرسالة الأشعرية: للبيهقي الخسروجردي

303_الرسالة القشيرية: لأبي القاسم القشيري

304_رسم المعمور من البلاد: لأبي بكر الخوارزمي

305_رفع الضرورة عن حج الصرورة: للنابلسي

306_الرقائق: لابن الخراط الأزدي

307_الرقيات: لمحمد بن الحسن الشيباني

القاری

437۔شرح المنار:لابن ملك

438۔شرح المناسك:للعمری

439۔شرح المنتخب فی أصول المذهب، التحقيق:لعبد العزيز بن أحمد البخاری

440۔شرح المنتهی، شرح منتهى الإرادات:للبهوتی

441۔شرح المنسك، إجابة السائلين:لعبد الله العفيف

442۔شرح منظومة التبانی:لجلال الدين الرومی

443۔شرح المنظومة النسفية، مختصر المستصفى، المصفى:لأبی البركات النسفی

444۔شرح المنية، غنية المتملی:للشيخ إبراهيم الحلبی

445۔شرح المنية الصغير، شرح منية المصلی وغنية المبتدی:للشيخ إبراهيم الحلبی

446۔شرح نظم الكنز، أوضح رمز على نظم الكنز:لابن غانم العبادی المقدسی

447۔شرح النظم الهاملی، سراج الظلام وبدر التمام:للحدادی

448۔شرح النقاية:للباقانی

449۔شرح النقاية:كمال الدراية:للشمنی

450۔شرح الهداية:للدهلوی

451۔شرح الهداية، البناية:لبدر الدين العينی

452۔شرح الهداية، تكملة الغاية:لابن الديری

453۔شرح الهداية، الغاية:للسروجی

454۔شرح الهداية، معراج الدراية، المعراج، الدراية:لقوام الدين الكاكی

455۔شرح هدية ابن العماد، نهاية المراد:للشيخ عبد الغنی النابلسی

456۔شرح الوجيز

457۔شرح الوقاية، شرح وقاية الرواية فی مسائل الهداية:لصدر الشريعة المحبوبی الأصغر

458۔شرح الوهبانية، تفصيل عقد الفرائد بتكميل قيد الشرائد:لابن الشحنة

459۔شرح الوهبانية، تيسير المقاصد لعقد الفرائد:للشرنبلالی

460۔شرعة الإسلام:لكن الإسلام امام زاده البخاری

461۔الشرنبلالية، حاشية الشرنبلالی على الدرر والغرر

462۔الشفا بتعريف حقوق المصطفى، الشفا:للقاضی عياض

515_ الغزنوية، المقدمة الغزنوية: لجمال الدين الغزنوي

516_ غمز عيون البصائر: لأبي العباس شهاب الدين الحموي على الأشباه والنظائر

517_ غنية الفقهاء: للسجستاني

518_ غنية المتملي شرح المنية: للشيخ إبراهيم الحلبي

519_ الفائق في غريب الحديث: للزمخشري

520_ الفتاوى: لأبي بكر محمد بن الفضل

521_ الفتاوى: لأبي الليث السمرقندي

522_ الفتاوى، المسائل المنثورة، عيون المسائل المهمة: للنووي

523_ الفتاوى البزازية، الجامع الوجيز: لابن البزاز الكردري

524_ الفتاوى التاتارخانية: لعالم بن العلاء الأندريتي الهندي

525_ فتاوى التمرتاشي

526_ الفتاوى الحديثية: لابن حجر الهيتمي

527_ الفتاوى الخانية: لفخر الدين قاضيخان

528_ فتاوى الديناري: لأبي نصر الديناري

529_ فتاوى الرملي: للشهاب الرملي

530_ الفتاوى الزينية: لزين بن نجيم

531_ الفتاوى السراجية: لسراج الدين الأوشي

532_ فتاوى سمرقند: لمحمد بن الوليد السمرقندي

533_ فتاوى الشاذي: لشاذان بن إبراهيم البصري

534_ فتاوى ابن الشلبي

535_ الفتاوى الصوفية في الطريقة البهائية: للماجوي

536_ الفتاوى الصيرفية: لآهو البخاري الصيرفي

537_ فتاوى الطوري، الفواكه الطورية في الحوادث المصرية: للطوري القادري

538_ الفتاوى الظهيرية: لظهير الدين البخاري

539_ الفتاوى العالمكيرية، الفتاوى الهندية: جماعة من علماء الهند

540_ الفتاوى العتابية، جوامع الفقه: لزين الدين العتابي

746_مناسك الحج: لأبي البركات الجامي

747_مناسك السروجي: لزين الدين السروجي

748_مناسك الطرابلسي

749_مناسك العمادي، المستطاع من الزاد: لعبد الرحمن العمادي

750_مناسك القطبي

751_مناسك النقاش: لأبي بكر النقاش

752_المنافع: للنسفي شرح النافع: لأبي القاسم السمرقندي

753_مناقب أبي حنيفة: للبزازي الكردري

754_مناقب الجرجاني: لعبد الله بن يوسف الجرجاني

755_مناهج العباد، منهج العباد: لفخر الدين العراقي

756_المنبع شرح مجمع البحرين و ملتقى النيرين: لأبي العباس العينتابي

757_المنتخب في اصول المذهب: للاخسيكثي

758_المنتقى: للحاكم الشهيد

759_المنتقى من أخبار المصطفى: لعبد الله بن تيمية

760_المنتهى، منتهى الإرادات: لتقي الدين النجار

761_منتهى السوال والأمل في علمي الأصول و الجدال: لابن الحاجب

762_منح الغفار شرح تنوير الأبصار: للتمرتاشي المصنف

763_المنح الفكرية، شرح الجزرية: لملا على القاري

764_منسك الشهاوي

765_منسك ابن العجمي

766_منسك الفارسي: لعلاء الدين الفارسي

767_منظومة التباني: لجلال الدين الرومي

768_منظومة حرز المعاني ووجه التهاني: للقاسم بن فيره

769_منظومة الخلاف، منظومة الخلافيات، المنظومة الخلافية، المنظومة النسفية: لأبي حفص النسفي

770_منظومة في علم الكلام: للتلمساني

771_المنظومة الهاملية، در المهتدي و ذخر المقتدي: للهاملي

772۔ منظومة ابن الوردی، بهجة الحاوی (نظم الحاوی الصغير): لابن الوردی

773۔ المنظومة الوهبانية، قيد الشرائد ونظم الفرائد: لابن وهبان

774۔ المنهاج: لابن العديم

775۔ المنهاج: لعمر بن محمد بن عمر نجم الدين الحلبی

776۔ المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، شرح صحيح مسلم: للنووی

777۔ منهاج الطالبين: للنووی

778۔ منهج العباد، مناهج العباد: لفخر الدين العراقی

779۔ منهل الواردين من بحار الفيض على ذخر المتأهلين فی مسائل الحيض: لابن عابدين (ضمن مجموعة رسائله)

780۔ المنية، منية المصلی وغنية المبتدی: لسديد الدين الكاشغری

781۔ منية الفقهاء، البحر المحيط: لفخر الدين العراقی

782۔ منية المفتی: ليوسف بن أحمد السجستانی

783۔ المهم الضروری شرح القدوری: للآمدی

784۔ المهمات على الروضة: للإسنوی

785۔ الموازية: لمحمد المواز

786۔ المواهب، مواهب الرحمن فی مذهب النعمان: للطرابلسی

787۔ مواهب الرحمٰن شرح تحفة الأقران: للتمرتاشی

788۔ المواهب اللدنية بالمنح المحمدية: للقسطلانی

789۔ ميزان الأصول فی نتائج العقول: لعلاء الدين السمرقندی

790۔ ميزان الاعتدال فی نقد الرجال: للذهبی

791۔ الميزان الكبرى: للشعرانی

792۔ النافع: لأبی القاسم السمرقندی

793۔ نتائج النظر فی حواشی الدرر: حاشية العلامة نوح: لنوح أفندی

794۔ النتف فی الفتاوی: للسغدی

795۔ نثر لآلی المفهوم شرح قلائد المنظوم فی منتقی فرائض العلوم: لابن عبد الرزاق الدمشقی

796۔ النجعة فی أحكام تعدد الجمعة: لابن جرباش

797_نخبة الأفكار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار: لمحمد بن عبد القادر الأنصاری المدنی

798_نزهة النظر فی توضیح نخبة الفکر: للعسقلانی

799_نسیم الریاض فی شرح شفاء القاضی عیاض: لشهاب الدین الخفاجی

800_نصاب الفقهاء، نصاب الفقیه: لافتخار الدین طاهر بن أحمد البخاری

801_النظم، نظم الفقه: للزندویستی

802_نظم کنز الدقائق، مستحسن الطرائق: لابن الفصیح الهمدانی

803_النظم المستطاب لبیان حکم القراءة فی صلاة الجنازة بأم الکتاب: للشرنبلالی

804_النقاية مختصر الوقاية: لصدر الشريعة الأصغر المحبوبی

805_نقد الدرر، حاشية الوانی: للمولی الوانی (وان قولی)

806_النهاية شرح الهداية: للسغناقی (الصغناقی)

807_النهاية فی غريب الحديث والأثر: لابن الأثير

808_نهاية المحتاج: لشمس الدين الرملی

809_نهاية المراد شرح هدية ابن العماد: للشيخ عبد الغنی النابلسی

810_نهج النجاة إلى المسائل المنتقاة: لابن حمزة النقيب

811_النهجة المرضية شرح البهجة الوردية: لأبی زرعة ابن العراقی

812_النهر الفائق: لعمر بن نجيم

813_النوادر: للثلجی

814_النوادر: للرازی

815_النوادر: لأبی الليث السمرقندی

816_النوادر: لأبی يعلی الرازی

817_نوادر الأصول: للترمذی

818_النوادر الفقهية: لأبی جعفر الطحاوی

819_النوازل: لابی الليث السمرقندی

820_نور الإيضاح ونجاة الأرواح: للشرنبلالی

821_نور الشمعة فی أحكام يوم الجمعة: لابن غانم المقدسی

822_الهارونيات: لمحمد بن الحسن الشيبانی

823_ الهداية: للمرغيناني
824_ الهداية: للناطفي
825_ هداية السالك: للعزبن جماعة
826_ هدية الصعلوك شرح تحفة الملوك: أبو الليث القسطموني
827_ هدية ابن العماد: للعمادي
828_ همع الهوامع على جمع الجوامع: للسيوطي
829_ الوافي: لعبد الله بن أحمد النسفي
830_ الواقعات: للناطفي
831_ الواقعات الحسامية، الأجناس: لحسام الدين الصدر الشهيد
832_ الوجيز: للغزالي
833_ الوجيز، مختصر المحيط: للخبازي
834_ الوجيز، الوجيز الجامع لمسائل الجامع: لصدر الدين سليمان بن أبي العز
835_ الوجيز في الفتاوي: لبرهان الدين البخاري
836_ الوجيز في الفتاوي: لرضي الدين السرخسي
837_ الوسائل إلى معرفة الأوائل: للجلال السيوطي
838_ وفيات الأعيان وأنباء أنباء الزمان: لابن خلكان
839_ الوقاية، وقاية الرواية في مسائل الهداية: لبرهان الشريعة
840_ يتيمة الدهر في فتاوي أهل العصر: للسغدي
841_ يتيمة الدهر في فتاوي أهل العصر: لعبد الرحيم بن عمر الترجماني
842_ الينابيع في معرفة الأصول والتفاريع، الينابيع: للرومي
843_ الينبوع فيما زاد على الروضة في الفروع: للسيوطي
844_ اليواقيت في أحكام المواقيت: للصنهاجي

الفهرس العام للأعلام

1۔الآمدی:علی بن محمد بن سالم:ابو الحسن:سیف الدین

2۔ابن آی طوغمش:مصطفی بن زکریا:مصلح الدین القرمانی

3۔إبراهيم بن إبراهيم:أبو الإمداد برهان الدين:اللقانی

4۔أبو إبراهيم:إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزنی

5۔إبراهيم بن حجاج بن محرز بن مالك:أبو اسحاق:البرهان:الأبناسی

6۔إبراهيم بن خالد:أبو ثور و أبو عبد الله الكلبی البغدادی

7۔إبراهيم بن خليل بن إبراهيم:أبو إسحاق برهان الدين الغزی الدمشقی الصالحانی الصايحانی السائحانی

8۔إبراهيم بن رستم المروزی:أبو بكر

9۔ابن إبراهيم الضرير:أبو بكر محمد الميدانی

10۔إبراهيم بن علی بن أحمد:أبو إسحاق برهان الدين الطرسوسی

11۔إبراهيم بن علی:أبو إسحاق:الشيرازی

12۔إبراهيم بن علی بن عجيل:أبو إسحاق:اليمنی

13۔إبراهيم بن عمر بن إبراهيم:أبو اسحاق:برهان الدين:تقی الدين:ابن السراج الجعبری السلفی

14۔إبراهيم بن محمد بن عربشاه:عصام الدين (العصام) الإسفرايينی الخراسانی

15۔إبراهيم بن محمد بن عرفة:أبو عبد الله نفطويه:الواسطی

16۔إبراهيم بن محمد:أبو القاسم السمرقندی:الليثی

17۔إبراهيم بن مصطفى بن إبراهيم:أبو الصفا:برهان الدين:الحلبی:المداری

18۔إبراهيم ابو بن موسى بن إسحاق:الشاطبی:الغرناطی

19۔إبراهيم بن موسى بن أبی بكر:برهان الدين:الطرابلسی

20۔إبراهيم بن يزيد بن قی بن الأسود:أبو عمران:النخعی:الكوفی

21۔الأنباسی:إبراهيم بن حجاج بن محرز بن مالك:أبو اسحاق البرهان

22۔الأبهری:أبو محمد:عبد الواسع بن عبد الكافی بن عبد الواسع:شمس الدين

23۔الأبوصيری:علی بن عمر نور الدين البتنونی

24۔ الأبي: محمد بن خلفة: أبو عبد الله الوشتاني

25۔ الإتقاني: أمير كاتب بن أمير عمر بن أمير غازي: أبو حنيفة: قوام الدين

26۔ ابن الأثير: المبارك بن محمد: أبو السعادات مجد الدين الجزري الشيباني

27۔ الأجهوري: علي بن محمد بن عبد الرحمٰن: أبو الإرشاد: نور الدين

28۔ أحمد بن إبراهيم بن عبد الغني: أبو العباس: زين الدين: السروجي: الحراني: المصري

29۔ أحمد بن أحمد بن عبد اللطيف: شهاب الدين: الشرجي: الزبيدي

30۔ أحمد بن إدريس بن عبد الرحمٰن: أبو العباس: شهاب الدين: الصنهاجي: المالكي

31۔ أحمد بن إسحاق بن شيث: أبو نصر الصفار

32۔ أحمد بن الحسين بن الحسن: أبو الطيب المتنبي

33۔ أحمد بن الحسين: أبو سعيد البردعي

34۔ أحمد بن الحسين بن علي: ابو حامد: ابن الطبري: المروزي

35۔ أحمد بن حفص: أبو حفص الكبير البخاري

36۔ أحمد بن حمدان بن أحمد بن عبد الواحد: أبو العباس: شهاب الدين: الأذرعي

37۔ أحمد بن حمزة: أبو العباس: شهاب الدين: الرملي الكبير: والد الرملي

38۔ أحمد بن سليمان بن الحسن: أبو بكر: النجاد: البغدادي

39۔ أحمد بن سليمان: ابن الكمال شمس الدين: ابن كمال باشا

40۔ أحمد: السيد: بادشاه

41۔ أحمد بن العباس بن الحسين: أبو نصر: السمرقندي: العياضي

42۔ أحمد بن عبد الله بن أحمد: أبو نعيم الأصبهاني

43۔ أحمد بن عبد الله بن محمد: أبو العباس: محب الدين: الطبري

44۔ أحمد بن عصمة: أبو القام الصفار البلخي

45۔ أحمد بن علي: أبو بكر الجصاص الرازي

46۔ أحمد بن علي بن تغلب: مظفر الدين: ابن الساعاتي البعلبكي البغدادي

47۔ أحمد بن علي بن ثابت: أبو بكر الخطيب البغدادي

48۔ أحمد بن علي بن عمر: أبو النجاح: شهاب الدين: المنيني

49۔ أحمد بن عمر بن إبراهيم: أبو العباس جمال الدين: ابن المزين القرطبي

76۔ اخی جلبی: یوسف بن جنید التوقانی۔ او التوقادی۔ اخی زادہ۔ اخی یوسف

77۔ الأذرعی: أحمد بن حمدان بن أحمد بن عبد الواحد: ابو العباس: شهاب الدين

78۔ الأذرعی: سليمان بن أبی العز وهيب بن عطاء أبو الربيع: صدر الدين المصری

79۔ الأردبيلی: علی بن عبد الله بن ابی الحسن بن ابی بکر: أبو الحسن: تاج الدين: التبريزی

80۔ أبو الإرشاد: علی بن محمد بن عبد الرحمٰن: نور الدين: الأجهوری

81۔ الأزدی: أحمد بن محمد بن سلامة: أبو جعفر الطحاوی الحجری المصری

82۔ الأزدی: الخليل بن احمد: أبو عبد الرحمن الفراهيدی اليحمدی

83۔ الأزدی: شق بن صعب بن يشكر بن رهم القسری البجلی الأنماری

84۔ الأزدی: شقيق بن إبراهيم بن علی: أبو علی: البلخی

85۔ الأزدی: القاسم بن سلام: أبو عبيد الهروی

86۔ الأزدی: محمد بن واسع بن جابر: أبوبكر: ابو عبد الله: البصری

87۔ الأزدی: محمد بن يزيد بن عبد الاكبر: ابو العباس المبرد الثمالی

88۔ الأزهری: محمد بن أحمد بن الأزهر: أبو منصور الهروی

89۔ الإسبيجابی: أحمد بن منصور: أبوبكر: أبو النصر: شيخ الإسلام: القاضی

90۔ الاسبيجابی: علی بن محمد بن إسماعيل: بهاء الدين شيخ الإسلام

91۔ الإسبيجابی: محمد بن أحمد بن يوسف: أبو المعالی

92۔ الأستاذ: الحسن بن علی: أبو علی: الدقاق: النيسابوری

93۔ أبو اسحاق: إبراهيم بن حجاج بن محرز بن مالك البرهان: الأبناسی

94۔ أبو اسحاق: إبراهيم بن علی بن أحمد برهان الدين الطرسوسی

95۔ أبو اسحاق: إبراهيم بن علی: الشيرازی

96۔ أبو اسحاق: إبراهيم بن علی بن عجيل: اليمنی

97۔ أبو اسحاق: إبراهيم بن عمر بن إبراهيم: برهان الدين: تقی الدين: ابن السراج الجعبری السلفی

98۔ إسحاق بن إبراهيم بن مخلد: أبو يعقوب: ابن راهويه الحنظلی التميمی المروزی

99۔ أبو اسحاق: إبراهيم بن موسى الشاطبی الغرناطی

100۔ ابن أبی إسحاق: إسرائيل بن يونس: أبو يوسف السبيعی

101۔ إسحاق بن أبی بكر: ابو المكارم ظهير الدين الولوالجی

258_أبوبكر: أحمد بن على بن ثابت الخطيب البغدادى

259_أبوبكر: أحمد بن على الجصاص الرازى

260_أبوبكر بن أحمد بن على: الظهير البلخى السمرقندى

261_أبوبكر: أحمد بن عمر: الشيبانى: الخصاف

262_أبوبكر: أحمد بن منصور: شيخ الإسلام: أبو النصر: القاضى: الإسبيجابى

263_بكر بن سهل بن إسماعيل: ابو محمد الدمياطى

264_أبوبكر: عاصم بن أبى النجود الأسدى الكوفى التابعى

265_أبوبكر: عبد الرحمٰن بن كيسان الآصم

266_أبوبكر: عبد القاهر بن عبد الرحمٰن بن محمد الجرجانى

267_أبوبكر بن على بن محمد: فخر الدين: ابن ظهيرة القرشى المكى

268_أبوبكر: محمد بن إبراهيم بن أنوش الحصيرى البخارى

269_أبوبكر: محمد بن إبراهيم الضرير الميدانى

270_أبوبكر: محمد بن ءبراهيم بن المنذر النيسابورى

271_أبوبكر: محمد بن أحمد الإسكاف البلخى

272_أبوبكر: محمد بن أحمد بن أبى سهل شمس الأئمة السرخسى

273_أبوبكر: محمد بن أحمد بن عمر: ظهير الدين: البخارى

274_أبوبكر: محمد بن الحسن بن محمد: النقاش

275_بكر: محمد بن الحسين بن محمد شيخ الإسلام: أبوبكر خواهرزاده: القديدى البخارى

276_أبوبكر: محمد بن أبى سعيد بن محمد الأعمش البلخى

277_أبوبكر: محمد بن سيرين: البصرى: الأنصارى

278_أبوبكر: محمد بن العباس جمال الدين الخوارزمى

279_بكر بن محمد بن على: شمس الأئمة الأنصارى البخارى الزرنجرى: أبو الفضائل

280_أبوبكر: محمد بن عبد الله بن محمد: ابن العربى: الإشبيلى

281_أبوبكر: محمد بن على بن سعيد فخر الأئمة المطرزى

282_أبوبكر: محمد بن على محيى الدين: ابن عربى الطائى الأندلسى الشيخ الأكبر

283_أبوبكر: محمد بن الفضل الكمارى الفضلى

440۔ أبو الحسن: علی بن الحسین رکن الإسلام السغدی
441۔ أبو الحسن: علی بن حمزة بن عبد الله الأسدی
442۔ أبو الحسن: علی بن خلف بن عبد الملك بن بطال
443۔ الحسن بن علی: الدقاق النیسابوری: أبو علی
444۔ أبو الحسن: علی بن سعید الرستغفنی
445۔ أبو الحسن: علی بن سعید بن عبد الرحمٰن: الأندلسی: العبدری
446۔ الحسن بن علی بن عبد العزیز: ظهیر الدین: أبو المحاسن المرغینانی
447۔ أبو الحسن: علی بن عبد العزیز بن عبد الرزاق: ظهیر الدین: المرغینانی
448۔ أبو الحسن: علی بن عبد الكافی تقی الدین: السبكی: الأنصاری: الخزرجی
449۔ أبو الحسن: علی بن عبد الله بن أحمد: نور الدین: الشریف: السمهودی: القاهری
450۔ أبو الحسن: علی بن عبد الله بن جعفر: ابن المدینی السعدی
451۔ أبو الحسن: علی بن عبد الله بن أبی الحسن بن أبی بكر: الأردبیلی: تاج الدین: التبریزی
452۔ أبو الحسن: علی بن محمد بن الحسین بن عبد الكریم: أبو العسر فخر الإسلام البزدوی
453۔ أبو الحسن: علی بن محمد الربعی اللخمی
454۔ أبو الحسن: علی بن محمد بن سالم سیف الدین الآمدی
455۔ أبو الحسن: علی بن محمد بن عبد الملك: ابن القطان الفاسی
456۔ أبو الحسن: علی بن محمد بن علی السید الشریف الجرجانی
457۔ أبو الحسن: علی بن محمد بن عیسٰی: نور الدین: الأشمونی
458۔ أبو الحسن: علی بن محمد بن محمد القرشی الأنصاری الشاذلی المالكی
459۔ حسن بن علی بن یحیی: ابو البقاء: العجیمی
460۔ حسن بن عمار بن علی: أبو الإخلاص: الوفائی: الشرنبلالی: المصری
461۔ الحسن بن عمارة بن المضرب: أبو محمد الكوفی
462۔ الحسن بن محمد بن الحسین: نظام الدین القمی النیسابوری الأعرج
463۔ حسن بن محمد شاہ: ملا جلبی الفناری
464۔ حسن بن محمد بن علی: أبو محمد: ابن الدهان
465۔ الحسن بن محمد بن محمد: بر الدین الصفوری البورینی

930_ابن طولون: أبوعبدالله: محمد بن علی: شمس الدین: الصالحی: الدمشقی

931_أبو الطیب: أحمد بن الحسین بن الحسن المتنبی

932_أبو الطیب: محمد بن أحمد بن علی: تقی الدین: السید: الفاسی: المکی: الحسنی

933_الطیبی: الحسین بن محمد بن عبد الله: شرف الدین

934_ظالم بن عمرو: أبو الأسود الدولی الکتانی

935_الظاهری: علی بن أحمد بن سعید: أبو محمد: ابن حزم

936_الظفری: علی بن عقیل: أبو الوفاء: البغدادی

937_الظهیر: أبوبکر بن أحمد بن علی البلخی السمرقندی

938_ظهیر الدین

939_ظهیر الدین: إسحاق بن أبی بکر: أبو المکارم: الولوالجی

940_ظهیر الدین: الحسن بن علی بن عبد العزیز: أبو المحاسن المرغینانی

941_ظهیر الدین: الحسین بن مسعود بن محمد: أبو محمد البغوی

942_ظهیر الدین: علی بن عبد العزیز بن عبد الرزاق: أبو الحسن: المرغینانی

943_ظهیر الدین: محمد بن أحمد بن عمر: أبوبکر: البخاری

944_ابن ظهیرة: أبوبکر بن علی بن محمد: فخر الدین: القرشی: المکی

945_ابن ظهیرة: علی جار الله بن محمد القرشی: المخزومی

946_ابن ظهیرة: محمد بن محمد بن أبی بکر بن علی: جمال الدین: المکی: المخزومی

947_أبو عائشة: مسروق بن الأجدع بن مالك: الهمدانی: الوداعی: الکوفی

948_العابد: علی بن موفق: ابن الموفق

949_أبو عاصم: الحنوی

950_أبو عاصم: محمد بن أحمد: العامری

951_عاصم بن أبی النجود: أبوبکر الأسدی الکوفی التابعی

952_عامر بن شراحیل بن عبد ذی کبار: أبو عمرو: الشعبی

953_العامری: خلف بن أیوب: أبو سعید: البلخی

954_العامری: محمد بن أحمد: أبو عاصم

955_العامری: محمد بن محمد بن محمد: أبو البرکات: بدر الدین: الغزی

1629 ۔ المزنی: إسماعیل بن یحیی بن إسماعیل: أبو ابراهیم

1630 ۔ ابن المزین: أحمد بن عمر بن إبراهیم: أبو العباس: جمال الدین القرطبی

1631 ۔ مسروق بن الأجدع بن مالك: أبو عائشة الهمدانی الوداعی الکوفی

1632 ۔ مسعر بن کدام بن ظهیر: أبو سلمة الهلالی الکوفی

1633 ۔ مسعود بن الحسین بن الحسن: أبو سعد: رکن الدین المسعودی الکشانی الکشتانی السغدی السمرقندی

1634 ۔ مسعود بن عمر: سعد الدین (السعد) التفتازانی

1635 ۔ مسلمة بن مخلد: الأنصاری

1636 ۔ المصری: أحمد بن إبراهیم بن عبد الغنی: أبو العباس: زین الدین: السروجی: الحرانی

1637 ۔ المصری: أحمد بن عمر: أبو السعود: الإسقاطی

1638 ۔ المصری: أحمد بن محمد بن أحمد: بدر الدین: ابن الصاحب

1639 ۔ المصری: أحمد بن محمد بن أحمد بن یونس: شهاب الدین: ابن الشلبی

1640 ۔ المصری: أحمد بن محمد بن سلامة: أبو جعفر الطحاوی الأزدی الحجری

1641 ۔ المصری: أحمد بن محمد بن عمر: شهاب الدین الخفاجی المصری

1642 ۔ المصری: الربیع بن سلیمان بن عبد الجبار بن کامل: أبو محمد المرادی

1643 ۔ المصری: حسن بن عمار بن علی: أبو الإخلاص: الوفائی: الشرنبلالی

1644 ۔ المصری: زکریا بن محمد بن أحمد بن زکریا: أبو یحیی: شیخ الإسلام: الأنصاری: السنیکی

1645 ۔ المصری: زین الدین بن إبراهم بن محمد: ابن نجیم

1646 ۔ المصری: سراج الدین عمر: الحانوتی

1647 ۔ المصری: سلیمان بن أبی العز وهیب بن عطاء: أبو الربیع: الأذرعی

1648 ۔ المصری: عبد العزیز بن محمد بن إبراهیم: أبو عمر: عز الدین: ابن جماعة

1649 ۔ المصری: عبد السلام إبراهیم: اللقانی

1650 ۔ المصری: عبد الله بن محمد بن عبد الله: جمال الدین العجمی الشنشوری

1651 ۔ المصری: علی بن بلبان بن عبد الله: أبو الحسن: علاء الدین: الفارسی: الأمیر

1652 ۔ المصری: عمر بن عمر: الزهری: الدفری: القاهری

1653 ۔ المصری: محمد بن بهادر بن عبد الله: أبو عبد الله: بدر الدین: الترکی: الزرکشی

وَهُوَ دَمُ جَبْرٍ، وَفِي الْآفَاقِيِّ دَمُ شُكْرٍ (وَمَنْ أَحْرَمَ بِحَجٍّ) وَحَجَّ (ثُمَّ أَحْرَمَ يَوْمَ النَّحْرِ بِآخَرَ،
اور یہ دم جبر ہے اور آفاقی کے حق میں یہ دم شکر ہے۔ جس نے حج کا احرام باندھا اور حج کیا پھر اس نے یوم نحر کو دوسرے حج کا احرام باندھا

اس قول کی تائید کرتا ہے۔ جس نے کہا: مکی کے لیے تمتع اور قران کی نفی کا معنی یہ ہے کہ یہ اس کے لیے حلال نہیں جس طرح گزر چکا ہے۔ ''نہر''، یعنی صحت کی نفی نہیں۔

میں کہتا ہوں: باب التمتع میں گزر چکا ہے وہاں ہم تیسرے قول کو ثابت کر آئے ہیں وہ یہ ہے کہ مکی کا تمتع باطل ہے اور اس کا قران صحیح غیر جائز ہے پس اس کی طرف رجوع کرنے کے ساتھ اسے یاد کرو۔

دم جبر اور دم شکر میں فرق

10805۔(قولہ: وَهُوَ دَمُ جَبْرٍ) کیونکہ ہر وہ دم جو جمع کے سبب یا نقص کے سبب واجب ہوتا ہے وہ دم جبر یا دم کفارہ ہوتا ہے پس روزہ اس کے قائم مقام نہیں ہوگا اگر چہ وہ تنگ دست ہو۔ اس کے لیے اس میں سے کھانا جائز نہیں اور نہ ہی یہ جائز ہے کہ وہ غنی کو اس میں سے کھلائے۔ دم شکر کا معاملہ مختلف ہے۔

10806۔(قولہ: وَمَنْ أَحْرَمَ بِحَجٍّ الخ) یہ دوسری اور تیسری قسم میں شروع ہو رہے ہیں۔ میری مراد حج کو اپنی مثل اور عمرہ کو اپنی مثل پر داخل کرنا ہے۔

یہ جان لو کہ دو یا زیادہ حجوں کا احرام باندھنا یا تو تراخی کے ساتھ ہوگا یا اکٹھے ہوگا، یا پے در پے ہوگا۔ پہلا وہ ہے جس کا متن میں ذکر کیا ہے اسی وجہ سے ثم کے ساتھ اس کو بیان کیا ہے۔ جہاں تک آخری دو کا تعلق ہے تو ''النہر'' میں ہے: ''امام صاحب'' رطیٹھلیہ اور امام ''ابو یوسف'' رطیٹھلیہ کے نزدیک دو حج لازم ہوں گے لیکن ان میں سے ایک چھوٹ جائے گا جب توجہ کرے گا۔ یہ ظاہر روایت کو اپنانے کی صورت میں ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رطیٹھلیہ نے کہا: محرم ہونے کے بعد بغیر مہلت کے ایک چھوٹ جائے گا۔ اختلاف کا اثر اس صورت میں ظاہر ہوگا جب وہ شروع کرنے سے قبل جنایت کرے گا۔ امام ''محمد'' رطیٹھلیہ نے کہا: معیت میں دونوں میں سے ایک اور آگے پیچھے احرام باندھنے کی صورت میں صرف پہلا لازم ہوگا۔ دونوں عمرے دو حجوں کی طرح ہیں۔

میں کہتا ہوں: اختلاف کا اثر یہ ہے کہ شیخین کے نزدیک جنایت کی وجہ سے دو دم لازم ہوں گے اور امام ''محمد'' رطیٹھلیہ کے نزدیک ایک دم لازم ہوگا جس طرح ''البدائع'' میں ہے۔ ''شرح اللباب'' میں اسے مشکل قرار دیا ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رطیٹھلیہ کے نزدیک دونوں میں سے ایک احرام کے بعد بغیر کسی انتظار کے چھوٹ جائے گا۔ یعنی امام ''محمد'' رطیٹھلیہ کے نزدیک جنایت دو احراموں پر نہیں ہوگی بلکہ ایک احرام پر ہوگی پس جنایت کی وجہ سے ایک دم لازم ہوگا جس طرح امام ''محمد'' رطیٹھلیہ کا قول ہے۔

10807۔(قولہ: ثُمَّ أَحْرَمَ يَوْمَ النَّحْرِ بِآخَرَ) یہ قید لگائی ہے کہ احرام کا باندھنا یوم النحر کو ہے کیونکہ اگر وہ عرفات